

ان ندعوها كائنات من دونه تعالى (لقد قلنا اذا شططا) أى قولنا اذا شطط أى بعد عن الحق مقرط أو قولنا هو عين الشطط
والبعد المقرط عن الحق على انه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف بمبالغة على مبالغة وجوزاً وبالبقاء كون
شططا مفعولا به لقلنا وفسره قتادة بالكذب وابن زيد بالخطا والسدى بالجور والكل تنسير باللازم وأصل معناه
ما أشرنا اليه لأنه من شط اذا فرط في البعد وانشدوا شط المراد يجزى وانتهى الامل * وفي الكلام قسم مقدر
واللام واقعة في جوابه واذا حرف جواب وجزا فتدل على شرط مقدر أى لودعونا وعبدنا من دونه الها والله
لقد قلنا الخ واستلزام العبادة القول لما انها لا تعرى عن الاعتراف بالوهمية المعبود والتضرع اليه وفي هذا القول
دلالة على ان الفسقة دعوا للعبادة الاصنام وليموا على تركها وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدي الملك (هؤلاء) هو مبتدأ
وفي اسم الإشارة تحقير لهم (قومنا) عطف بيان له لا خبر لعدم افادته ولاصفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى (اتخذوا
من دونه) تعالى شأنه (آلهة) أى عموها ونحوها اللهم قال الخفاجي فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة الى تقديره كما قيل
بناء على ان مجرد العمل غير كافى المقصود وتفسير الاتحاد بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان والآخر
تفسيره بالتصير فيتعدى الى مفعولين أحدهما آلهة والثاني مقدر وجزان يكون آلهة هو الاول ومن دونه هو
الثاني وهو كما ترى وأيا ما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار بحض بقريئة مانعة ولان فائدة الخبر
معلومة (ولا يأتون) تحضض على وجه الانكار والتعجيز اذ يستحيل ان يأتوا (عليهم) بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم
أو على صحة اتخاذهم لها آلهة (بسلطان بين) بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الا به واستدل
به على ان ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكره ردد (فن أظلم من افترى على الله كذبا) نسبة الشريك اليه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وقد مر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب وهذه المقالة يحتمل ان يكونوا قالوها بين يدي الجبار
تكيته وتعجيزا وتأكيدا للتبرى من عبادة ما يدعوههم اليه بأسلوب حسن ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا
لما عزموا عليه وخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السابق نص في ان هذه المقالة وما قبلها وما بعدها الى حرفقا
مقولة فيما بينهم ودعوى انه اذا كان المراد من القيام فيما مر قيامهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم
بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى (واذا عترفتموهوم وما يعبدون الله) مقولا
فيما بينهم مطلقا خاطب بعضهم بعضا وفي مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله ليخا والاعتزال تجنب الشيء بالبدن
أو بالقلب وكلا الامرين محتمل هنا والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله

يا بيت مما تكذب الذى أتعزل * حذر العدا وبه التواد موكل

وما يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب والظاهر ان
الاستثناء فيهما متصل ويقدر على الاحتمال الثانى مضاف في جانب المستثنى لينا فى الاتصال أى واذا عترفتموهوم
واعترفتم الذين يعبدونهم الا الله تعالى أو اذا عترفتموهوم واعترفتم عبادتهم الا عبادة الله عز وجل وتقدير مستثنى
منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبودهم تكلف ويحتمل أن يكون منقطعا وعلى الاول يكون القوم
عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار أخرجه سعيد بن منصور وابن المذروبان أى طام وأبو نعيم
عن عطاء الخراساني انه قال كان قوم الفسقة يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفسقة عبادة تلك
الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى وعلى الثانى يكونون عابدين غيره تعالى فخط قبيلا وهذا هو الاوفق بقوله تعالى أو لا
هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة فتأمل وجوز ان تكون مانعة والاستثناء فرغ والجملة اخبارا من الله تعالى عن
الفسقة بالتوحيد معترضة بين ادوجوابه أى قوله تعالى (فأوتوا) أى التحوا (الى الكهف) ووجه الاعتراض على
ما فى الكشف ان قوله تعالى واذا عترفتموهوم فأو وامعناه واذا جئتم عنهم وحميا يعبدون فأخلصوا الى العبادة في موضع
تمكنون منه فدل الاعتراض على انهم كانوا صادقين راسخا قاموا بما روى به بعضهم بعضا ويؤكد مضمون
الجملة والى كون أو واجواب اذ ذهب النثر وتيل انه دليل الجواب أى واذا عترفتموهوم اعترفوا لاعتقادهم انهم
اعتزال الاجسمانية أو اذا ردت الى الاعمال الجسمانية فافعلوا ذلك واعتزلوا القولين بان اذ بدون ما لا تذكر للشرط

وفي همع الهوامع ان القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لانهم ابعيناه فهي همتا تعليمية أو ظرفية وتعلقها قيل بأبو محمد فإدله عليه المذكور لانه لمكان الغناء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره وقال أبو البقاء اذ ظرف للفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض وظاهره انه عني بالفعل المحذوف قال وأقول هو من أعجب المجائب وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة وما يعبدون من دون الله وقال هرون في بعض المصاحف وما يعبدون من دوننا وهذا يؤيد الاعتراض وفي الجران ما في المحققين تفسير لا قراءة لخالفته سواد الامام وزعم ان المتواتر عن ابن مسعود ما فيه (ينشر لكم) يسطر لكم ويوسع عليكم (ربكم) مالكم أمركم الذي هذا كم لايمان (من رحته) في الدارين (ويهيئ) يسهل (لكم من أمركم) الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه النام الى الله تعالى (مرفقا) ما ترتفعون وتتفعون به وهو مفعول يهيئ ومفعول ينشر محذوف أي الخيرة ونحوه ومن أمركم على ما في بعض الخواشي متعلق يهيئ ومن لا بداء الغاية أو للتبعية وقال ابن التباري للبدل والمعنى يهيئ لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما في قوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ وقوله

فَلَيْتَ لَنَا مِنْ مَاءٍ زُرَّمْ شَرِبَهُ * مبردة بآنت على طهيمان

وجوزان يكون حالا من مرفقا فيعلق محذوف وتقديم لكم لما مر مرارا من الايدان من أول الامر يكون المؤخر من منافعهم والتشويق الى وروده والظاهر انهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوح دينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى فقد أخرج الطبراني وابن المنذر وجاعة عن ابن عباس قال ما بعث الله تعالى نبيا الا وهو شاب ولا أوتي العلم عالم الا وهو شاب وقرأوا لواءه عنفا في يذكرهم يقال له ابراهيم واذا قال موسى لغناه وانهم سقم قسية آمنوا برهم وجوزان يكونوا قالوه عن اخبارني في عصرهم به وان يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقال ولا يخفى ان ما ذكره محمدا احتمال من غير داع قرأ أبو جعفر والأعرج وشيبة وجديد وابن سعدان وناقع وابن عامر وأبو بكر في رواية الأعشى والبرجي والبعثي عنه وأبو عمرو في رواية هرون مرفقا بفتح الميم وكسر الناء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الغاء معني على ما حكاه الزجاج ونعرب فان كلامه ما يقال في الامر الذي يرتقب به وفي الجارحة ونقل بكى عن الفراء انه قال لا أعرف في الامر وفي اليسد وفي كل شيء الا كسر الميم وأنكر الكسائي ان يكون المرفق من الجارحة الا بفتح الميم وكسر الناء وخالفه أبو حاتم وقال المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال أبو زيد هو مصدر جاء على منغل كالمرج وقيل هما لقنان فيما يرتقبه وأما من اليد في كسر الميم وفتح الغاء لا غير وعن الفراء ان أهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الناء فيما ارتفعت به ويكسرون مرفق الانسان وأما العرب فقد يكسرون الميم منهم ما جميعا انتهى وأجاز عاذ ففتح الميم والفاء هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وفتح المقام في دار الكفر اذا لم يـ من المقام فيها الا بظاهر كلمة الكفر والله تعالى التوفيق (وترى الشمس) بيان حالهم بعد ما أورا الى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعالى على ما سبق من قوله تعالى اذا أوى القصة الى الكهف ومالحق من اضافة الكهف اليهم وكرنهم في جوة منه وجوزان يكون اذا نابعدم الحاجة الى التصريح لظهور جرائهم على موجب الامر لكونه صادرا عن رأي صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جلا أخرى لا تخفى والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة في الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرواية بل الالباء بكون الكهف لورأيته ترى الشمس (اذا طلعت ترأور) أي تتننى وأصله تتأوربتاين حذف أحد هـ ما تشبه فارهي قراءة الكوفيين والأعشى وطلمة وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان وأبي عبيدة وأحمد بن جبير الانطاكي ومحمد بن عيسى الأنصهاني وقرأ الحرمان وأبو عمرو ترأور بفتح الناء وتشديد الزاي وأصله أيضا ترأورا لانه أدغمت الناء في الزاي بعد قلبها زاي وقرأ ابن أبي اسحق وابن عامر وقتادة وجديد ويعقوب عن العـ مري ترزور كهمر وهو من بناء الافعال من غير العيوب والالوان وقد جاء ذلك نادرا وقرأ جابر والحدري وابور جاء السخيتاني وابن أبي عملة ووردان عن أبي أيوب ترزور كهمر وهو في البناء كـ ما بقه وقرأ ابن مسعود وأبو المتوكل ترزورهمزة قبل الراء المشددة كطامن ولعله انما جى بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين

وان كان جائزاً في مثل ذلك مما كان الاول حرف مد والثاني مد مخافى مشله وكلها من الزور بفتحين مع التخفيف وهو الميل وقيد بعضهم بالخلق والاكترون على الاطلاق ومنه الا زور المائل بعينه الى ناحية ويكون في غير العين قال ابن ابي ربيعة وجبني خيفة القوم ازور وقال عنترة

فازور من وقع القنا بلبانه * وشكالي بعبرة وتحمم

وقال بشر بن ابي حازم

تؤم بها الحداة ميا مخل * وفيها عن ابا نين ازورار

ومنه زاره اذا مال اليه والزور اى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته وكذا الزور بمعنى الصنم في قوله * جاؤ بزورهم وجئنا بالاصم * وقال الراغب ان الزور بتحريك الواو ميل في الزور بتسكينها وهو اعلى المصدر والازور المائل الزور اى الصدر وزرت فلانا تلقينه زورى او قصدت زوره نحو وجهته اى قصدت وجهه والمشهور ما قدمناه وحكى عن ابي الحسن انه قال لادعنى اتزور فى الآية لان الازوار الانقباض وهو طعن في قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية وبالجمل المراد اذا طلعت تروغ وتعمل (عن كهفهم) الذى آووا اليه فالاضافة لادنى ملابسة (ذات اليمين) اى جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل الى قعره اى جانبه الذى يلي المغرب اوجهة ذات يمين القبة وما له كسابقه وهو نصب على الظرفية قال المبرد فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفه كيميننا وشمالنا (واذا غربت) اى تراها عند غروبها (تقرضهم) اى تعدل عنهم قال الكسائى يقال قرضت المكان اذا عدلت عنه ولم تقر به (ذات الشمال) اى جهة ذات شمال الكهف اى جانبه الذى يلي المشرق وقال غير واحد هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب قرضت موضع كذا اى قطعتة قال ذو الرمة

الى ناعن يقرض (١) اقواز مشرف * شمالا وعن ايمان بن الفوارس

والمراد تبتا وزهم (وهى فى خوة منه) اى فى متسع من الكهف وهى على ما قيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل اجفى وامرأة فجواء وتجمع على فجاء وفجاء وفجوات وحاصل الجملتين انهم كانوا الاتصيه بهم الشمس اصلا فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث يتألمهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس وذلك لان باب الكهف كما قال عبد الله بن مسلم وابن عطية كان فى مقابلة نبات نعش واقرب المشارق والمغارب الى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغرب به والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذى يلي المغرب وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه وتحل عقوته وتعدل هواها ولا تقع عليهم فتؤذي أجسادهم وتبلى مياهم ولعل ميل الباب الى جانب المغرب كان أكثر وذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم وقال الزجاج ليس ذلك لما ذكر بل لحض صرف الله تعالى الشمس بسد قدرته عن ان تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وحيى بقوله تعالى وهم فى خوة منه حلال مينة لكون ما ذكر امر ابداعا كأنه قيل ترى الشمس تمل عنهم عينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم فى متسع من الكهف معرضا لاصابتها لولا ان كفها عنهم كف التقدير واحتج بقوله تعالى (ذلك من آيات الله) حيث جعل ذلك اشارة الى ما ذكر من التزاور والقرض فى الطلوع والغروب عينا وشمالا ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دلت على كمال قدرة الله تعالى وقمة التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس فى رابعة النهار وكون ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل وقال أبو على معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئا ثم تزول سريعاً وتسد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه وحاصل الجملتين عنده ان الشمس تمل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشى اصابتهم فمينة ورد بأنه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثى ليفتح حرف المضارعة واخبار بعضهم كون المراد ما ذكر الا انه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذى ذكره أبو على لما سمعت وزعم انه من باب الحذف ولا يصلح والاصل تقرض لهم وان المعنى واذا

(١) القوز بالقاف والراى المجهضة الكنيب الصغير ويرى أجوازاً مشرف اسم رملته معروفة والفوارس رمال

معروفة بالدهناء اهـ

غربت نقطع لهم من ضوءها شيئاً والسبب لاختياره ذلك توهمه ان الشمس لو تصب مكانهم أصلاً لفسد هواؤه
 وتعفن ما فيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه ما فيه وأكثر المفسرين على انهم لم تصبهم الشمس أصلاً وان اختلفوا
 في مباد ذلك واختار جمع انه لحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا والاشارة تؤيد ذلك ثم
 تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت اليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة وبعض
 من ذهب الى ان المنقش كون باب الكهف في مقابلة بنات نعش جعل ذلك اشارة الى ابوابهم الى كهف هذا شأنه
 وبعض آخر جعله اشارة الى حفظ الله تعالى اياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وأخر جعله اشارة الى اطلاعه
 سبحانه رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على اخبارهم واعترض على الاخيرين بأنه لا يساعدهما ايراد ذلك
 في تضاعيف القصة وجعله بعضهم اشارة الى هدايتهم الى التوحيد ومخالفتهم قومه وآباءهم وعدم
 الاكتران بهم وملكهم مع حداثتهم وابوابهم الى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن والسهة أمل والله
 تعالى أعلم وقرئ يقرضهم بالياء آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس وقال أبو حيان أى
 يقرضهم الكهف (من يهد الله) من يده سبحانه دلالة موصلة الى الحق ويوفقه لما يحب ويرضاه (فهو المهتد)
 الفائز بالخط الاوفى الدارين والمراد اما الشئاء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابتهم المطالب والاخبار
 بتحقيق ما أملاوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من
 وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد عن اما القصة أو ما يعيهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضاً
 وهو كما ترى وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه وزدناهم هدى وربطناهم ملاءمة قوله عز وجل
 (ومن يضل) يخلق فيه الضلال لصرف اختياره اليه (فلن تجد له) أبداً وان بالغ في التبع والاستقصاء
 (وليا) ناصراً (مرشداً) يهديه الى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لانك لا تجد مع
 وجوده أو مكانه اذ لو اريد مدحهم لا كثر بقوله تعالى فهو المهتد وفيه انه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافي
 المدح بل تؤكده فية تعريض بأنهم أهل اولاية والرشاد لانهم الولي المرشد ولعل في الآية صنعة الاحتباك
 (وتحسبهم) بفتح السين وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي بكسرها أى تظنهم والخطاب فيه كما في ما سبق
 والظاهر ان هذا الاخبار مستأنف وليس على تقدير شيء وقيل في الكلام حذف والتقدير ولورأيتم تحسبهم
 (أي قاطناً) جمع يقظ بكسر القاف كالكاد ونكد كما في الكشف وبضمها كأعضاء وعضد كما في الدر المنصور وفي
 القاموس رجل يقظ كندس وكثف فحكي اللعين ضم العين وكسرها وهو البقظان ومدار الحسبان انفتاح
 عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد وقال ابن عطية يحتمل أن يحسب الراى ذلك لشدة الحفظ الذى كان
 عليهم وقلة التغير وذلك لان الغالب على النيام استرخاء وهيات يقتضيه النوم فذالم تكن لنا ثم يحسبه الراى
 يقظان وان كان مسدود العينين ولر صفتح أعينهم بسند يقطع العذر كما أبى في هذا الحسبان وقال الزجاج
 مداره كثرة تقلبهم واستدل عليه بذلك بعد وفيه انه لا يلائمه (وههم رقود) جمع رافد أى نائم وما قيل انه مصدر
 أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لان فاعلا لا يجمع على فاعول مردود لانه نص على
 جمعه كذلك النحاة كما صرح به في المفصل والتسهيل ردهذا تقرير لما يذ كر فيما سلف اعتماد على ذكره السابق
 من الضرب على آذانهم (وقلبهم) في رقدتهم كثيراً (ذات البين) أى جهة تلى آياتهم (وذات الشمال) أى جهة
 تلى شمالهم كيلاً لكل الارض ما عليها من آياتهم كما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابن جبير واستبعد
 ذلك وقال الامام انه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على آياتهم أحيا تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على
 حفظ آياتهم أيضاً من غير تقلب وأجيب بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ آياتهم بما جرت به العادة
 وان لم نعلم وجه تلك الحكمة ويجرى نحو هذه اذ فيما قيل في التزاور وأخيه وفيل يمكن أن يكون تقلبهم حفظاً
 لما هو عادتهم في نومهم من التقلب عينا وشم لا اعتناء بشأنهم وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهارة العظم قدره تعالى
 في شأنهم حيث جمع تعالى شأنهم فيهم الانامة التقلية المدلول عليها بقوله تعالى فضر بنا على آذانهم والتقلب الكثير

ومما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه قلب كثير ولا يخفى بعده واختلف في أوقات قلبهم فأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم كانوا يقلبون في كل ستة أشهر مرة وأخرج غير واحد عن أبي عبيد بن جراح وقيل يقلبون في كل سنة مرة وذلك يوم عاشوراء وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقلب في التسع سنين الضحية ليس فيما سواها وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقلب في رقدتهم الأولى يعني الثلاثة سنة وكانوا يقلبون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرعدة الثانية يعني التسع وتعقب الإمام ذلك بأن هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولنظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستقرار التبدد مع ما فيه من التشقيل والظاهر أن قلبهم أخبار مستأنف وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو كما ترى وقري وقلبهم بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى وقيل للملك وقرأ الحسن فيما حكى الأهوازي في الاقتناع وقلبهم بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولا م مخففة وقرأ فيما حكى ابن جني وقلبهم على المصدر منصوبا ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه وتحسبهم أي وترى أو تشاهد قلبهم وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك لأنه رفع وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أي آية عظيمة أو من آيات الله تعالى وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن الهيثمي وذكر أن عكرمة قرأ وقلبهم بالياء ثالثة الحروف مضارع قلب محققا ووجه بأنه على تقدير وأنت قلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل تحسبهم وفيه إشارة إلى قوة اشتباهم بالابقاظ بحيث أنهم يحسبون ابقاظا في حال سبأ أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال (وكلمهم) الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطي رسالة قال كعب الأحبار هو كلب مروبه فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم ما تريدون مني لا تخشوا جاني أنا أحب أجداء الله تعالى فقاموا وأبأ أحرسكم وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروبه فتبع دينهم وذبح معهم وتبعهم الكلب وقال عبيد بن عمير هو كلب صيد أحدهم وقيل كلب غنمه ولا بأس في شربعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وما عدا ما ألحق به فنهى عنه ففي البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما من أقتنى كلبا ليس بك صيدا وماشية تنقص كل يوم من عمله قيراطان وفي رواية قيراط واختلف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم عن طريق سفيان قال قال لي رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحر كانه كساء أنجاني وأخرج عن كثير النواء قال كان الكلب أصفر وقيل كان أغمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس وقيل غير ذلك وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطمير وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا وقيل ريان وقيل نور وقيل غير ذلك وهو في الكبير على ما روى عن ابن عباس فوق القلطي ودون الكردي وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأته صغيرا زنيما قال الجلال السيوطي يعني صينيا وفي التفسير الخازني تفسير القلطي بذلك وزعم بعضهم أن المراد بالكلب ههنا الأسد وهو على ما في القاموس أحد معانيه وقد جاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا على كافر بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافتترسه أسد وهو خلاف الظاهر وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسدا فقال لعمر الله ما كان أسدا ولكنه كان كلبا أخرج جوابه من يوتهم يقال له قطمور وأبعد من هذا زعم من ذهب إلى أنه رجل طباح لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طامعة لهم نعم حكى أبو عمرو الزاهد في غلام بلع أنه قرئ وكالهم بهمة مضمومة بدل الباء ألف بعد الكاف من كذا إذا حنط ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الريشة لكن ظاهر القراءة المنوارة تقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضا واطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحر استه أياه وقيل في هذه القراءة أنها تفسيراً وتحرى فقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وكالهم بياء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتماهر أي صاحب لبن وتروى في شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة فعن خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وجار

بلم رأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكعب بن الأشجع رأيت أيضا في الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها وفي خبر يفهم من كلام الترمذي صحة التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بـكلب علي ويؤمن من سمي بذلك النجاة بالقياس الأولوى على ما ذكر وينشد

قصة الكهف نجا كلهم * كنف لا ينبو غدا كلب علي

ولعمري ان قبله على كرم الله تعالى وجهه كما له نجا ولكن لا أظن يقبل له لانه عقور (باسط ذراعيه) مدهما والذراع من المرفق الى رأس الاصبع الوسطى ونصب ذراعيه على أنه مفعول باسط وعمل مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل اذا كان كذلك لان المراد حكاية الحال الماضية وذهب الكسائي وهشام وأبو جعفر بن مضاه الى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب (بالوصيد) موضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا

بأرض فضاء لا يسد وصيدها * على ومعر وفي بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروى عن ابن عباس وجهاد وعطية وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذي ذلك من الارض لا المتعارف فلا يقال ان الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك وأخرج المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذلك وذكر في حكمة كونه بالوصيد غير ناوهمهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال ان ذلك لكونه حارسا كما يشير اليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جرير قال باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها اذا قبلوا ذات اليمنى ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها اذا قبلوا ذات الشمال والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرجه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم (لواطلعت عليهم) لو عاينتهم رشادتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة وقرأ ابن زباب والاعمش لواطلعت بضم الواو وتشبها بالهاو والضمير فانها قد تضم اذا القيها ساكن نحو دمو السهام وروى أن ذلك عن شيعة وأبي جعفر (لوليت منهم فرارا) أي لا عرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك ونصب فرارا ما على المصدر لوليت اذا التولية والزار من واد واحد فهو بكلمت قعودا ولقررت محذوفا وما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب فاعنا هي اقبال وادبار وما على أنه مفعول لاجله أي لرجعت لاجل الفرار (ولمئت منهم رجبا) أي خوفا عيلا المصدر ونصب على أنه مفعول ثان ويجوز أن يكون تمييزا وهو محمول عن الفاعل وكون الخوف عيلا مجازا في عظمه مشهور كما يقال في الحسن انه عيلا العيون وفي البحر أبعد من ذهب الى أنه تمييز محمول عن المفعول كما في قوله تعالى شأنه وخبرنا الارض عيونا لان الفعل لوسط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما في الآية وسبب ما ذكر أن الله عز وجل آتق عليهم من الهيبة والجلال ما آتق وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل اظلام المكان وإيحاشه وتعقب ذلك أبو حيان بأن القول ليس بشيء لأنهم لو كانوا تلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا لئنا يومأ أو بعض يوم ولان الذي بعث الى المدينة لم ينكر الا المعالم والبناء لاجل نفسه ولا نهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الراي بينهم وبين الايقاظ وهم في جفوة موصوفة بما في كيف يكون مكانهم موحشا اه وأجيب بأنه لا يعد عدم تيقظهم لحالهم فان القائم من النوم قد ينهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة في الرسول وانكاره للمعالم لا ينافي انكار الناس لحاله وكونه على حالة منكورة لم يتبها لها وأيضا يجوز أنهم لم يطلعوا على حالهم ابتداء فقاوالا لئنا يومأ وبعض يوم ثم تبوا له نقالوار بكم أعلم بالنتج وأيضا يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك الحال انما حدث بعد استبأهم الذي بعثوا فيه رسولهم الى المدينة وعلى هذا لا يضر عدم انكار الرسول حال نفسه لانه لم يحدث له ما ينكر بعد وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضا وذلك بتغيره بمرور الزمان اه ولا يخفى على منصف ما في هذه الاجوبة

فالذي ينبغي أن يقول عليه أن السبب في ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم في كهفهم وإن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهي لم تطل إلى حد يسكره من براه واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيبتهم أصلاً ليكون ذلك آية بينة والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق وعلى احتمال أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التي توجب فرار المطلاع عليهم ومن يدرعه إلى ما بعد نزول الآية فمن لا يقول به لا يقول به وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فرزنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى في القرآن فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس ليس ذلك لك قدم منع الله تعالى ذلك من هو خير منكم فقال لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً فقال معاوية لا تنتهي حتى أعلم عليهم فبعث رجالاً وقال اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم رعباً فخرجتهم قيل وكان معاوية اتعالم ليخرج على مقتضى كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما ظننا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلب العلم بهما أم يمكن وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال كان لي صاحب ماض شديد النفس فرج باب الكهف فقال لا أنتهي حتى أنظر إليهم فقيل له لا تفعل أما تقرأ لو اطلعت عليهم الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابصرت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة وربما يستأنس بمثل هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التي لا استطاع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف فحكى السهيلي عن قوم التولبه وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن عكرمة بن ابن عباس غزاهم حبيب بن مسلمة فرأوا الكهف فإذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضاً من المخالفة والذي يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وأنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها والخطاب الذي في الآية لا يغير معنى وإن المراد منها الأخبار عن أنهم تلك الحالة في ذلك الوقت وما أخرجهم ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أصحاب الكهف أعوان المهدي على تقدير صحتهم لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعدم وجود الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أطلع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض ومن جعله صلى الله تعالى عليه وسلم معينا قال المراد لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فراراً ولملت منهم رعباً بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترقب الجزاء على اطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها والمراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن تطلع عليهم لو ليت منهم فراراً الخ واطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه وفرق بين الإطلاعين يحكي أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجدهم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يا رب أنت أعلم ووجعني بطني في سنة كذا فأمرني أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاردي ما كنت أجده فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه أتدري يا موسى ما سبب ذلك قال لا يا رب قال السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منال إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه وبما يستهجن من القول ما يشكي عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية فقال لو اطلعت أنا ما لو ليت منهم فراراً وما ملت منهم رعباً وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن من ادقأله اثبات مرتبة الطقوس له نفسه فان الطفل لا يهاب الحية مثلاً إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستسجان وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليعتاق به علمه ولنعم ما قال عمر رضي الله تعالى عنه كلوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقرأ ابن عباس والحريان وابو حنيفة وابن أبي عمير والمسيب شديد اللام والهمزة قرأ

أبو جعفر وشيعة بتسديد اللام وقلب الهمزة ياء وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب وقرأ أبو جعفر وعيسى رعبا بضم
العين (وكذلك بعثناهم) أي كما أنعمناهم هذه الانامة الطويلة وهي المفهومة مما مر ايقظناهم فالمشبه الايقاظ
والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل (ليتساءلوا بينهم)
أي ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله عند البعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من
حيث انه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره وجعل غير واحد اللام للعاقبة
واستظهره الخفاجي وادعى ان من فعل ذلك لاحظ ان الغرض من فعله تعالى شأنه اظهار كمال قدرته لا ما ذكر من
التساؤل فتأمل (قال) استئناف لبيان تساؤلهم (فأول من هم) قيل هو كبيرهم مكسبنا وقيل صاحب نفقهم عليهما
(كم لبثتم) أي كم يوما أنتم نائمون وكانه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد في الجملة وقيل راعاهم ما فاتهم من
الصلاة فقالوا ذلك (قالوا) أي قال بعضهم (لبثنا يوما أو بعض يوم) أو للشك كما قاله غير واحد المراد لم يتحقق
مقدار لبثنا أي لا ندري ان مدة ذلك هل هي مقدار مدة يوم أم مقدار مدة بعض منه والظاهر انهم قالوا ذلك لان لونة
النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا الى الامارات وهذا مما لا يخبر عليه سواء كان نومهم واتباهم جميعا
أو احدهما في النهار أم لا والمنهور ان نومهم كان غدوة واتباهم كان آخر النهار وقيل فلم يدروا ان اتباعهم في
اليوم الذي ناموا فيه أم في اليوم الذي بعده فقالوا ما قالوا واعترض بان ذلك يقتضي ان يكون التردد في بعض يوم
ويوم وبعض ومن هنا قيل ان اول الاضراب وذلك انهم لما اتبعوا آخر النهار وكانوا في جوف الغار ولونة النوم
لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر لبثنا ما ثم لما حققوا ان الشمس لم تغرب بعد قالوا أو بعض يوم وأنت تعلم ان الظاهر
انهم للشك والاعتراض من دفع بارادة ما سمعت منه نعم هو في ذلك مجاز وحكي أبو حيان انها للتفصيل على معنى قال
بعضهم لبثنا يوما وقال آخرون لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ولا يخفى ان
القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ولا حاجة الى بقاء الامر على غالب الظن لئلا يكون كذبا بناء
على ما ذكرنا من أن المراد لم يتحقق مقداره كاذره أهل المعاني في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلم سهوا من
صلاة رباعية فقال له ذواليدن أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن (قالوا) أي قال بعض آخر
منهم استدلالا والها ما (ربكم أعلم بما لبثتم) أي أنتم لا تعلمون مدة لبثكم وانما يعلمها الله سبحانه وهذا رد منهم على
الاولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الادب وبه كما قيل يتحقق التعزيب الى الحزب بين المعهودين فيما سبق
وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف في الحكاية
والخطاب في المحكي يقضي بان الكلام جار على منهاج المحاوراة والمجاوبة والالقبيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا
(فأبوهوا أحدكم) أي واحد منكم ولم يقل واحدكم لانهما لم يوافقا في كثير مما يقال جاء واحد القوم ويراد
سيدهم (بورقكم) أي بدراهمهم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير
مضروبة واستدل عليه بما وقع في حديث عرجة انه لما قطع أنفه اتخذ أنفاه ورق فأتى فالتخذ أنفاه من ذهب
فان الطاهر انه أطلق فيه الورق على غير المضروب من الفضة وقول الاصمعي كما حكى عنه القتيبي الورق في الحديث
بفتح الراء والمراد به الورق الذي يكتب فيه لان الفضة لا تتين لا يعول عليه والمتن الذي ذكره لا صحة له وقرأ أبو عمرو
وجزه وأبو بكر والحسن والاعمش واليزيدي ويعقوب في رواية وخلف وأبو عبيد وابن سعدان بورقكم بأسكان
الراء وقرأ أبو رجاء بكسر الواو واسكان الراء وادغام القاف في الكاف وكذا اسمعيل عن ابن محيصن وعنه أيضا
انه قرأ كذلك الا أنه كسر الراء ثم لا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الاخرى وبهذا اعترض عليها
وأجيب بان ذلك جائز ووقع في كلام العرب لكن على شذوذ وقد قرئ نعم بأسكون العين والادغام وما قيل انه
لا يمكن التلغظ به قيل عليه انه سهو وحكي الزجاج انه قرئ بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام وقرأ على كرم
الله تعالى وجهه بورقكم على وزن فاعل جعله اسم جمع بكسر واو وحامل ووصف الورق بقوله تعالى (هذه) يشعر
بان القائل أحضرها لبنا ولها بعض أصحابه وأشاعره بأنه دأبها اياه بعيد وفي جملهم لها دليل على ان التأهب لا سبب

المعاش لمن خرج من منزله بحمل النقطة ونحوها لا ينافي التوكل على الله تعالى كما في الحديث اعقلها وتوكل نعم قال بعض الأجلة ان توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم ومشي سعيدين أي وقاص وأي مسلم الخولاني بالجوش على متن البحر ودخول غيم في الغار التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه وقد نص الإمام أحمد واسحق وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المناء وبغير زاد وترك التكسب والتطيب لمن قوى يقينه وتوكله وفسر الإمام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من الخلقين واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى في النار وقال له ألك حاجة أما إليك فلا وأيس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا (إلى المدينة) المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيسل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها اقسوس وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق في البحث واقبالا على ما همهم به بحسب الحال كما ينبغي عنه الفأوذ كبر بعضهم ان ذلك من باب الاسلوب الحكيم كقوله

أنت تشنكي عندي من اولة القرى * وقد رأيت الضيفان ينحون منزلي

فقلت كاني مسمعت كلامها * هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

(فليستظرأيها أزكي طعاما) أي أحل فان أهل المدينة كانوا في عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيدين منصور وغيره عن ابن عباس وفي رواية أخرى انهم كانوا يذبحون الخنازير وقال الضحالك ان أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكي من الزكاة وأصلها الفخوة والزيادة وهي تكون مغنوية أخرى وحسبة دينوية وأرديهم الأولى لما في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة وقال ابن السائب ومقاتل أي أطيب فان كان يعني أحل لانه يطلق عليه رجوع إلى الأول وان كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيسل حسبة دينوية وقال عكرمة أي أكثر وقال يمان بن ريان أي أرخص وقال قتادة أي أجود وهو أجود وعليه وكذا على سابقه على ما قيل تكون الزيادة حسبة دينوية أيضا زعم بعضهم انهم عنوا بالازكي الارز وقيل القمح وقيل الزبيب وحسن الظن بالفتنة يقتضي انهم تحرروا الحلال والنظر بحقل ان يكون من نظر القلب وان يكون من نظر العين وإي استغفهم مبتدأ وأزكي خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام وجوز ان يكون أي موصولا مبنيا مفعولا لينظر وأزكي خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضميرها الملامدة والكلام على تقدير ضاف أي أي أهلها وأمال المدينة مراد أي أهلها مجازا وفي الكلام استخدام ولا حذف وأمالا يفهم من سياق الكلام كانه قيل فليستظرأي الاطعمة أو المأكلا كل أزكي طعاما (فليأتكم برزق منه) أي من ذلك الازكي طعاما فمن ابتداء العاية أو التبعض وقيل الضمير للورق فيكون من البسمل ثم ان الفتنة ان لم يكن تحرروا الحلال سابقا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وان لم يكن محتصا به عندنا واستدل بالآية وسياق ان شاء الله تعالى ما بعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة قال ابن العربي وهي أقوى آية في ذلك وفيها كما قال الكيادل على جواز خط دراهم الجماعة والشرع ابيها والاكل من الطعام الذي بينهم بالشركة وان تفاوتوا في الاكل نعم لا بأس للاكل ان يزيد حصته من الدراهم (وليسلطف) أي وليستكف اللطف في المعاملة كي لا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو وليستكف اللطف في الاستخفاف ودخولا وخرجا وقيل ليستكف ذلك كي لا يغبن فيكون قوله تعالى (ولا يشعرون بكم أحدا) أي لا يفعلن ما يؤدي إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الأولين تأكيدهم بالالتطف وتفسيره بما ذكر من باب السكينة فتحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحد أفهو على ظاهره وقرأ الحسن وليستكف بكسر لام الامر وعن قتيبة الميال وليستكف بضم الياء مبنيا للمفعول وقرأ هو أبو صالح ويزيد بن القعقاع ولا يشعرون بكم أحد ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على انه الفاعل (انهم) تعليل لما سبق من الامر والنهي والضمير للاهل المقدر في أيها ولكفار الذي دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان وجوز ان يعود على أحد لانه عام فيجوز ان يجمع ضميره كما في قوله تعالى فسامنكم من أحد عنه حاجزين (ان يظهرها

عليكم) أي يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم واصل معنى ظهر صار على ظهر الارض ولما كان ما عليها يشاهدونه يمكن منه استعمال تارة في الاطلاع وتارة في الظفر والغلبة وعدى يعلى وقرأ زيد بن علي يظهر وابضم الياء مبني للمفعول (يرجوكم) ان لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبت على ما أنتم عليه والظاهر ان المراد القتل بالرجم بالحجارة وكان ذلك عادة فيما سلف فيم خالف في أمر عظيم اذ هو أشق القلوب والناس فيه مشاركة وقال الحجاج المراد الرجم بالقول أي السب وهو للنفس الالية أعظم من القتل (أو يعيدوكم في ملتهم) أي يصيروكم اليها ويدخلوكم فيها مكرهين والعود في الشيء هذا المعنى لا يقتضي التلصص به قبل وروى هذا عن ابن جبر وقيل العود على ظاهره وهو رجوع الشخص الى ما كان عليه وقد كان النفس على مله قومهم أو لاوايناركة في على كلمة الى قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذي هو أشد كراهة وتقديماً احتمال الرجم على احتمال الاعادة لان الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى اليه وضمير الخطاب في المواضع الاربعة للمبالغة في حمل المبعوث على ما أريد منه والباقيين على الاهتمام بالتوصية فان المحاض النصيح أدخل في القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفر (ولن تفعلوا اذا أبداً) أي ان دخلتم فيها حقيقة ولو بالأكراه والجلاء لن تفوزوا بخير لا في الدنيا ولا في الآخرة ووجه الارتباط على هذا ان الأكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان الى استخسانه والاستقرار عليه وبما ذكر سقط ما قيل ان اظهار الكفر بالا كراه مع ابطان الايمان معفو في جميع الأزمان فكيف ترتب عليه عديم الفلاح أبداً ولا حاجة الى القول بان اظهار الكفر مطلقاً كان غير جائز عندهم ولا الى جل يعيدوكم في ملتهم على عياله كم اليها بالا كراه وغيره فتدبر ثم ان النفس بعثتوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد ليخاف كان ما أشار الله تعالى اليه بقوله سبحانه (وكذلك أعثرنا عليهم) أي كما أئمناهم وبعثناهم فالإشارة الى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه وقال العز بن عبد السلام في أماليه الإشارة الى البعث الخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثورا وعثارا اذا سقط لوجهه وعلى ذلك قولهم في المنزل الجواد لا يكاد يعثر وقولهم من سلك الجدد من العثار ثم تجوز به في الاطلاع على أمر من غير طلبه وقال الامام المطرزي لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو في ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وان أوهم ذكر اللغو بين له انه حقيقة في ذلك وجعله الغوري حقيقة في الاطلاع على أمر كان خفياً وأمر التجوز على حاله ومفعول أعثرنا الاول محذوف لقصد العموم أي وكذلك أطلعنا الناس عليهم وقال أبو حيان أهل مدينتهم (ليعلموا) أي الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة (ان وعد الله) أي وعده سبحانه وتعالى بالبعث على ان الوعد بعينه المصدري ومتعلته بمقدر أو موعوده تعالى شأنه الذي هو البعث على ان المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود ويجوز ان يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل في ذلك ما ذكره لا أولياً (حق) صادق لا خلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لان نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث (وأن الساعة) أي القيامة التي هي في لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء (لأريب فيها) أي ينبغي ان لا يرتاب الآن في امكان وقوعها لانه لا يبقى بيد المرتابين في ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد الى الاستبعاد وعلهم بوقوع ذلك الامر الغريب والحال العجيب الذي لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه اذ يتأهبهم في ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغي حينئذ ان لا يرتابوا وقال بعض المحققين في توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع ان من شاهد دانه جل وعلا نوق نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظاً ابدانهم من التحلل والتفتت ثم أرسلها اليها لا يبقى معه شاة شاة في أن وعده تعالى حق وانه تعالى يبعث من في القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم انتهى وأنت تعلم ان في استفادة العلم بالحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً واعتراض بان المطلوب في البعث اعادة الابدان بعد تفرق أجزائها وما في القصة طول حفظ الابدان وأين هذا من ذلك والقول بأنه متى صح طول حفظ الابدان المحتاجة الى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على اعادتها بعد تفرق أجزائها بطريق الاولى غير مسلم

وأجيب بان طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحسد فليست تدبر ولعل الاظهر توجيه الترتيب بمآذ كرهه أولا وتوضيحه ان حال الفنية حيث نام وفي تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحسبت عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل واسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الاعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر الى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت الى تدبير أبدانها والتصرف في خدامها وأعوانها فرأت الامر كما كان والاعوان هم الاعوان ولم تنكسر شيأ عهده في مدينتها ولم تنزد كرطول حبسها عن التصرف في سرير سلطنتها وحال الذين يقومون من قبورهم بعدما تعطلت مشاعرهم وحسبت نفوسهم ثملا أطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل كأنهم لم تكن دائرة قائلين قبل ان يكشر عن أنيابه العنان بعشنامن مرقدنا في الغرابة من صقع واحد ولا ينكر ذلك الا جاهل أو معاند ووقوع الاول يزيل الارتباب في امكان وقوع الثاني حيث كان مستندا الى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطان أدلة النافين للعشر الجسماني نعم في ترتب العلم بان البعث سيقع لاحالة على نفس الاطلاع على حال الفنية خفاء فان الظاهر ان العلم المذكور انما يرتب على اخبار الصادق بوقوعه وعلى امكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سببا للعلم بالامكان وكان كالجزء الاخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه وكذا في ترتب العلم بان كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيه من الفضلاء فتأمل ثم لا يخفى ان ذكر قوله تعالى وان الساعة لاريب فيها بعد قوله سبحانه ان وعد الله حق على التفسير الذي سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه وقال بعضهم ان الظاهر ان يفسر قوله تعالى ان وعد الله حق بان كل ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى وان الساعة لاريب فيها تحصيل ما بعد تعمم على معنى لاريب في تحققها وهو وجه في الآية الان في دعوى الظهور قالوا فلا تغفل (اذ يتنازعون) ظرف لا عثرنا عليهم قدم عليه الغاية اظهار الكمال العناية بذكرها وجوز أبو حيان وأبو البقاء وغيرهما كونه ظرفا ليعلموا وتعقب بانه يدل على ان التنازع يحدث بعد الاشارة مع انه ليس كذلك وبان التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ولله مناقشة في ذلك مجال وجوز ان يكون ظرفا لحق أو لوعده وهو كما ترى وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخادم وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار الخاص يتعدى بغيره كقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فوضيحه يتنازعون لما عدا عليه ضمير ليعلموا أي وكذلك أئمتنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون (بينهم أمرهم) يتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق وضمير أمرهم قيل عائدا أيضا على مفعول أئمتنا والمراد بالامر البعث ومعنى اضافته اليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله وقد اختلفوا فيه فن مقتربه وجاحد وقائل يقول تبعث الارواح دون الاجساد وآخر يقول بعثهم معاً كما هو المذهب الحق عند المسلمين روى انه بعد ان ضرب الله تعالى على آذان الفتيه ومضى دهر طويل لم يبق أحد من امتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلماً فاختلف أهل مملكته في أمر البعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال اي رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعي غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج مأسد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشترى لهم طعاما فدخل السوق فجعل يشكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فلم نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربيع فاتهمه بكنز وقال لتداني عليه أولا رفعت الى الملك فقال هي من ضرب الملك أليس ملككم فلانا فقال الرجل لا بل ملكك فلان وكان اسمه بندوسيس فاجتمع الناس وذبحوا به الى الملك وهو خائف فساله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن قسيه خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماء وهم وأنسابهم فساله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال صدق ثم قال الملك ايها الناس هذه آية بعث الله تعالى

لكم ثم خرج هو واهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك القصة اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جالوساً مشرقة وجوههم لم تبل مياهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونعمت ذلك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا الى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل شيا به عليهم وأمر أن يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه في المنام فقالوا اردت أن تجعل كل مننا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفنا من التراب خلقتنا واهلنا نعود فجاءهم في نوايت من ساج وبنى على باب الكهف مسجداً ويروي أن الفتى لما أتى به الى الملك قال من أنت قال أنا رجل من أهل هذه المدينة توذ كراهة خرج أمس أو منذ أيام وذ كرمزله وأقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع أن قيسة قد قدس في الزمان الاول وأن أسماءهم مكتوبة على لوح في الخزانة قد عابا اللوح ونظرفي أسماءهم فاذا هم من أولئك القوم فقال الفتى وهؤلاء أصحابي فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى دعوني حتى أدخل على أصحابي فأبشروهم فانهم اذا رأوكم معي رعبوا فدخل فبشروهم وقضى الله تعالى أرواحهم وعي على الملك ومن معه أثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجداً وكان وقوفهم على حالهم بأخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم وروى غير ذلك وقيل ضميراً لهم للقصة والمراد بالامر الشأن والحال الذي كان قبل الاعثار رأى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ولعلمهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء أم حل بهم السناء والفاء في قوله تعالى (فقالوا ابنوا) بناء على القول الاول فصحة بلاريب على دأب اختصارات القرآن كانه قيل وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في أمر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا الى آخره وكذلك على القول الثاني كانه قيل وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوققوا من أحوالهم على ما وقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا الى آخره أي قال بعضهم ابنوا (عليهم) أي على باب كهفهم (بنيانا) نصب على أنه مفعول به وهو كما قال الراغب واحد لاجع له وقال أبو البقاء هو جمع بنيانه كشعر وشعيرة وقيل هو نصب على المصدرية وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالقصة وذلك انهم ضنوا بترتهم فطلبوا السناء على باب كهفهم لئلا يتطرق اليهم السناء (ربهم أعلم بهم) بعد القول بانه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبسهم فلما هتدوا الى حقيقة ذلك فوضوا العلم الى الله تعالى علام الغيوب وإن يكون من كلامه سبحانه رد الغائضين في أمرهم امام المعثرين أو بمن كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين وقيل ضميراً لهم للقصة والمراد بالامر الشأن والحال الذي كان بعد الاعثار على أن المعنى اذ يتنازعون بينهم تدبيراً لهم وحالهم حين توقفوا كيف يفعلون بهم وبما اذ يجالون قدرهم أو اذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك بعد الاعثار فلم يدروا هل ماتوا أم أرناموا كما في أول مرة وعلى هذا تكون اذمعه ولاذ كرمضراً وظرفاً لقوله تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم لنخذن عليهم مسجداً) ويكون قوله تعالى فقالوا معطوفاً على يتنازعون واثار صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويحدد كالتنازع وصرح بعض الاجلة ان الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصحة كانه قيل اذ كرمضراً حين يتنازعون في أنهم ماتوا أم أرناموا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واهتقوا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا ابنوا الى آخره وذكر الرخصي احتمال كون ضمير أمرهم للمعثرين وإن المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للقصة والمعنى حينئذ اذ تذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون في قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو اذ يتنازعون بينهم تدبيراً لهم حين توقفوا كيف يحفظون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم

وجعل اذني الاوجه طرفالا عثرنا وذكر صاحب الكشف أن الفناء على الاول فصيحة لا محالة وعلى الاخيرين
 للتعقيب أما على الثاني منهم فما ظاهروا ما على الاول فلانهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من
 الآية فيهم قالوا دعوا ذلك وبنوا عليهم بنيانا أي خذوا فيها هوأهم إلى آخر ما قال واحتمال جعل الفاء فصيحة على
 هذا الاول غير بعيد وتعلق الطرف بأعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذلك على ما نقلناه آنفا ليس بشئ لأن اعشارهم
 ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتدا يقع في بعضه الاعشار وفي بعضه التنازع تعسف
 لا يخفى مع أنه لا يخص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر في الوقوع وحكي في البحران ضمير ليعلموا عايد على أصحاب
 الكهف والمراد أعثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره وجعل ذلك غاية للاعشار بواسطة وتوقفهم
 بسببه على مدة لبثهم مما تحققوه من تبدل القرون وجعل اذيتنازعون على هذا ابتداء أخبار عن القوم الذين بعثوا
 في عهدهم وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ويختار حينئذ تعلق الطرف بأذكر ولا يخفى أن جعل
 ذلك الضمير للفتنة وإن دعا التأويل يعلموا بما سمعت ليس بعيدا لارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور
 الخارجية كالآثار ولم يذهب أحد فيما أعلم إلى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى اذيتنازعون بينهم أمرهم عائدة
 على الفتنة كضمير يعلموا واذا ظرف أعثرنا والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم
 لبثنا يوما أو بعض يوم وقول الآخر رداعليه ربكم أعلم بما لبثتم وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على
 مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه ممتدا فصح أن يكون ظرفا للاعشار وضمير فقالوا للمعثرين
 والفناء فصيحة أي وكذلك أعثرنا الناس على الفتنة وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان
 ما كان وصار لهم بين الناس شأن أي شأن فقالوا بنوا إلى آخره وكان ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة
 الآثار اياه ثم ما ذكر من احتمال كون ربهم أعلم بهم من كلامه سبحانه بجوابه عن الرد المتنازعين من المعثرين
 لا يخلو عن بعد وأما الاحتمال الاخير فبعيد جدا والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملازمة جدا
 لكون التنازع في أمرهم من الموت والحياة والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين
 القائلتين بنوا إلى آخره والقائلين لتخذن إلى آخره تعظيمهم واجلالهم والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما
 أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن قتادة الولاة وبلائه لتخذن دون اتخذوا وبصيغة الطلب المعبر بها
 الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل تنسبه الولاة إلى انفسها وضمير امرهم هنا قيل للموصول المراد به الولاة ومعنى
 غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا أمر الم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل في قوله تعالى والله غالب على
 أمره وذكر بعض الافاضل أن الضمير لأصحاب الكهف والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم وقيل أولياء أصحاب
 الكهف وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أحدهم ولا المذكر في القصة أن الملك
 جعل على باب الكهف مسجدا وجعل له في كل سنة عيدا عظيما وعن الزجاج أن هذا يدل على أنه لما ظهر أمرهم
 غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد انما تكون للمؤمنين به انتهى ويبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع
 والثاني أن أريد من الاولياء الاولياء من حيث النسب كما في قوله هم أولياء المقتول أنه لم يوجد في أثرنا لأصحاب
 الكهف حين بعثوا أولياء كذلك وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد في اطلاق الاولياء عليهم كما في قوله
 تعالى المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ويدل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذلك وقدر روى أنها
 كانت كافرة وانما أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجدا وظاهر هذا الخبر أن
 المسجد مقابل البيعة وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عن أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب في أعلاها
 أبناء الاراكسة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة ولعله الحق لانه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم
 من مصلى المحمدين بل المراد به مسجد المؤمنين من تلك الامة وكانوا على ما سمعت أولانصارى وإن كان في المسئلة قول
 آخر ستمعه ان شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة وظاهر ما تقدم ان المسجد اتخذ لان بهد الله تعالى فيه
 من شاء وأخرج أبو حاتم عن السدي أن الملك قال لا اتخذن عندهم هؤلاء القوم الصالحين مسجدا فلا عبدن الله

تعالى فيه حتى أموت وعن الحسن انه اتخذ ليصلي فيه أصحاب الكهف اذا استيقظوا وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناسوا كما ناسوا أولاً واليه ذهب بعضهم بل قيل أنهم لا يموتون حتى يظهر المهدي ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عدى أشبهه شي بالخرافات ثم لا يخفى انه على القول بأن الطائفة الاولى الطائفة لبناء البنيان عليهم اذا كانت كافرة لم تكن غاية الاعمار متحققة في جميع المعشرين ولا يتعين كون ربهم أعلم بهم مسا قال تعظيم أمر أصحاب الكهف ولعل تلك الطائفة لم تتحقق لهم وانهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انظماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم الى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقرأ الحسن وعيسى الثقفي غلبوا بضم الغين وكسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ووجه ذلك بأن طائفة من المؤمنين المعشرين أرادت أن لا يبني عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الاولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت ان كان بنيان ولا بد فلتخذن عليهم مسجدا هذا استدلال بالآية على جواز البناء على قبور الصالحين واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة في ذلك وعن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البضاوي وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج ومسلم الأولان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنهاكم عن ذلك وأحمد عن أسامة وهو والشيخان والنسائي عن عائشة ومسلم عن أبي هريرة لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبورا أنبيائهم مساجد وأحمد والشيخان والنسائي ان أولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة وأجدو الطريق الى ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد وعبدالرزاق من شرار أمتي من يتخذ القبور مساجد وأيضا كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة وذكر ابن جرير الزاخر أنه وقع في كلام بعض الشافعية عند اتخاذ القبور مساجد والصلاة اليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكاثر وكانه أخذ ذلك مما ذكر من الاحاديث ووجه اتخاذ القبر مسجدا واضح لانه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك بقبور الانبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصالحين شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة فقيسه تحذير لنا واتخاذ القبر مسجدا معناه الصلاة عليه أو إليه وحديث يكون قوله والصلاة اليها مكررا الآن ان يرد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط نعم انما يتجه هذا الاخذ ان كان القبر قبر معظم من نبي أو ولي كما أشارت اليه رواية اذا كان فيهم الرجل الصالح ومن ثم قال أصحابنا تحرم الصلاة الى قبور الانبياء والاولياء وتبركوا واعظا ما شترطوا شيئا أن يكون قبر معظم وان يقصد الصلاة اليها ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام وكون هذا الفعل كبيرة ظاهرا من الاحاديث وكانه قاس عليه كل تعظيم للقبر كما يقاد السرج عليه تعظيمه وتبركبه والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الاحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيجمل قول الاصحاب بكراهة ذلك على ما اذا لم يقصد به تعظيم وتبرك بالقبور وقال بعض الحنابلة قصد الرجل الصلاة عند القبر تبرك به عين المحادثة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وابداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم اجاعا فان أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجدا وبنائها عليها وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور اذهي أضرم من مسجد الضرار لانها أسست على معصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بدم القبور المشرفة وتجب ازالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ونذرنا انتهى اه وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تخصيص القبر بالبناء عليه في حريمه وخارجة في غير المسبلة الا ان خشى نشر أو حفر سبع أو هدم سيل ويحرم البناء في المسبلة وكذا تذكره الكتابة عليه انتهى الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره نعم بحث الاذرى حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتفجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر ونصب كتابة اسمه لجرد التعريف به على طول

السنيين لاسما قبور الانبياء والصالحين لانه طريق للاعلام المستحب ولما روى الخاتم النهمي قال ليس العمل عليه الآن فان ائمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل أخذه الخلف عن السلف ويرد بجمع هذه السكينة وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد لاسيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذا هي فان قلت هو اجماع فعلي فهو حجة كما صرحوا به قلت ممنوع بل هو أكثرى فقط اذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه وبفرض كونه اجماعا فعليا فجعل حججه كما هو ظاهر انما هو عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ ائمنة ولو بنى نفس القبر لغیر حاجة مما سر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أوقبة عليه في مقبرة مسبلة كارض موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوب بالحرمته كما في المجموع لما فيه من التضييق مع أن البناء يتأبد بعد انحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار مر بعة محيطة بالقبر مع اصق كل رأس منها برأس الاسر بجص محكم أولا لانه لا يسمى بناء عرفا والذي يتجسه الاول لان العلة من التأيسد موجوده هنا وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الابنية حتى قبة الامام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للامام أخذ من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال قال لي علي كرم الله تعالى وجهه أبيتك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لاتدع تمنا لا الاطمئنة ولا قبور امشرفا لاسويته قال ابن الهمام في فتح القدير وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعمية القبور بالبناء الحسن العالي والاحاديث وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عن السلف الصالح أكثر من ان يحصى لا يقال ان الآية ظاهرة في كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نام عن صلاة أو نسيها الحديث ثم تلا قوله تعالى أقم الصلاة ذكرى وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهاية بقوله تعالى لها مشرب الآية ونبتهم ان الماء قسمة بينهم وأبو يوسف على جري القود بين الذكر والانثى بآية وكنتنا عليهم والكركي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذي بثل الآية الواردة في بني اسرائيل الى غير ذلك لانا نقول مذهبا في شرع من قبلنا وان كان انه يلزمنا على انه شرعنا لكن لا مطلقا بل ان قصه الله تعالى علينا بلا انكار وانكار رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كانكاره عز وجل وقد سمعت انه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور على ان كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع وكيف يمكن ان يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد والاية ليست كالآيات التي ذكرنا أنفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والخص على التأسي بهم فلي ثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا يصده ومما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بان المراد بهم الامراء والسلاطين كما روى عن قتادة وعلى هذا القائل ان يقول ان الطائفة الاولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فاشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الامر منهم وعاطفهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد وكان الاولين انما لم يشيروا بالدفن مع ان الظاهر انه هو المشروع اذ ذلك في الموتى كما انه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققتهم موتهم ومنعهم من تحقيقه انهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أقيض عليهم من الهبة ولهذا قالوا بهم أعلم بهم وان أبيت الاحسن الظن بالطائفة الثانية قلت ان تقول ان اتخاذهم المساجد عليهم ليس على طرزا اتخاذ المساجد على القبور المنهى عنه الملعون فاعل وانما هو اتخاذ مسجد عندهم وقرىبان كهفهم وقد جاء التصريح بالعندية في رواية الفصة عن السدي ووهب ومثل هذا لاتخاذ ليس محظورا ادغاية ما يلزم على ذلك ان يكون نسبة المسجد الى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجد النبوي الى المرقد المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون

قولهم اتخذن عليهم على هذا المشاكلة قول الطائفة انبوا عليهم وان شئت قلت ان ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه وفي خبر مجاهد ان الملك تركهم في كهفهم وبنى على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى وهذا كله انما يحتاج اليه على القول بان أصحاب الكهف ما تروا بعد الاعذار عليهم وأما على القول بانهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج اليه على ما قيل وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب الى خلاف ما نطق به الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فان ذلك في الغواية غاية وفي قوله النهي نهاية ولقد رأيت من يبيع ما يفعله الجاهل في قبور الصالحين من أشرفها وبنائها بالجص والابحرو وتعليق القناديل عليها والصلاة اليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة الى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وما جاء في بعض روايات القصة من جعل الملك لهم في كل سنة عيد او جعله اياهم في نوايت من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وابداع دين لم يأذن به الله عز وجل ويكفي في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الارض بل أفضل من العرش والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة والسلام فتتبع ذلك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هذا ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مررت عليك بعض الاقوال وفي البحر أن في الشام كهفان فيه موقى ويزعم مجاوروه انهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبنوا يسمى الرقيم ومعهم كبرمة وبالاندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موقى ومعهم كبرمة وأكثرهم قد انجبر دله وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس انهم أصحاب الكهف قال ابن عطية دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقرب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانها وهو في فلاة من الارض خربة وباعلا حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى وحين كنا بالاندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون انهم يغطون في عدتهم اذا عدوهم وان معهم كلبا ويرحل الناس الى لوشة لزيارتهم وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها تجارة كبارا ويريح كون ذلك بالاندلس لكثرة دين النصارى بها حتى انها هي بلاد عملكتهم العظمى ولان الاخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد ان يعرف الابوحى من الله تعالى انتهى وما تقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لان معاوية لم يدخل الاندلس وتسمية الاندلسيين نصارى الاندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدى نفعا وقد عول الكثير على ان ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم (سيقولون) الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم الخاضعين في قصة أصحاب الكهف وأيد بذلك قول الحسن وغيره انهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لادلالته ان لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم ان يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه والظاهر ان هذا الخبر بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون اذا قصص قصة أصحاب الكهف أو اذا سئلوا عن عدتهم هم (ثلاثة) أى ثلاثة أشخاص (رابعهم) أى جاءهم أربعة بانضمامهم اليهم (كلهم) فثلاثة خبر مبتدأ محذوف ورابعهم كلهم مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لانه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير ان لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف والا كان الظاهر ان يقال هم ثلاثة وكل لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل الى ما ذكره لئلا يلبس بالنعت الدال على التفضيل والتمييز على ان أولئك القصة ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ومن ثم قرئ الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبئين اليه المعتكفين في جوارحه سبحانه وكذا يقال فيما بعد والى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذى أشار الى ما أشير اليه من النكتة ونظم في سلوكها مع الآية حديث ما نطقت باثنان الله تعالى ثالثهما فأوجب ذلك ان شنع بعض أجلة الافاضل عليه حتى أوصله الى الكفر ونسبه اليه واعمرى لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ولم

بجوزان الحاجب كون الجملة في موضع النعت كالم يجوز هو ولا غيره كابي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر
لمبتدأ المحذوف وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك وتقدير تميز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لانه
لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكمهم لاختلاف الجنس وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك بآياه الاستعمال
الشائع مع كونه خلاف ماذ كره النحاة والقول بان الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعري وقرأ ابن
محيصن ثلاثة بادغام التاء في التاء تقول ابعث تلك وحسن ذلك لقرب نخرجهما وكونهم مامهموسين (ويقولون
خمس سادسهم كلهم) عطف على سيقولون والمضارع وان كان مشتركا بين الحال والاستقبال الا ان المراد منه هنا
الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه واذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص
بالاستقبال واسقطها لكن قيل ان العطف على ذلك تكلف وقرأ أشبل بن عباد عن ابن كثير خمسة بفتح الميم وهو
كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون في العشرة وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين
وعنه أيضا ادغام السنون في السين بغير غنة (رجبا بالغيب) أي رميا بالخبر الغائب الخفي عنهم الذي لا مطلع لهم
عليه واتيانابه أو ظنا بذلك وعلى الاول استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضا ومرعى المتكلم من
غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به وفي الكشف انه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمي به لا يقصده
مخاطب معين ولو قصد لا خطأ لعدم بئانه على اليقين كما ان الرجام قلما يصيب المرحوم على السداد بخلاف السهم
ونحوه ولهذا قالوا قد فابا الغيب ورجابه ولم يقولوا رمياه وأما الرمي في السب ونحوه فالنظر الى تأثيره في عرض المرمي
تأثير السهم في الرمية انتهى وعلى الثاني شبه ذكر أمر من غير علم يقيني وأطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة
في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه وفي الكشف أيضا انه
لما كثر استعمال قولهم رجبا بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر الى المتعلق فقالوا رجبا بالغيب أي ظنا به
وعلى ذلك جاء قول زهير

وما الحرب الا ما علمت وذقةوا * وما هو عن ابنا الحديث المرحم

حيث أراد المظنون واتصاب رجبا هنا على الوجهين اما على الحالية من الضمير في الفعلين أي راجين أو على
المصدرية منهما فان الرجم والقول واحد وفي البحر انه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع
موقع الحال من ضمير الفعلين معا أي يرجون رجبا وجوز أبو حيان كونه منصوبا على انه مفعول من أجله أي
يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو ظنهم بذلك أي الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى (ويقولون
سبعة وثامنهم كلهم) المراد الاستقبال أيضا والكلام في عطفه كالكلام في عطف سابقه والجملة الواقعة بعد العدد في
موضع الصفة كالجملتين السابقتين على ما نص عليه الزمخشري ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر انها الواو التي
تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت
بزيد وفي يده سيف ومنه قوله عز وجل وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها أمر ثابت مستقر وهي التي أذنت هنا بان قائل ما ذكر قاله عن ثبات علم
وطمأنينة نفس ولم يرجوا بالظن كما رجم غيرهم فهو الحق دون القولين الاولين والدليل على ذلك انه سبحانه وتعالى
أسعهم ما قوله تبارك اسمهم رجبا بالغيب وأسبع هذا قوله عز وجل (قل ربي أعلم بعدتهم) أي أقوى وأقدم في العلم
بها (ما يعلمهم) أي ما يعلم عدتهم على ما ينساق الى الذهن نظر الى المقام (الا قليل) وعلى ايدان الواو بما ذكره كلام
ابن عباس رضى الله تعالى عنهم فقد روى انه قال حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عادية لتنت
اليها ونبت انهم سبعة وثامنهم كلهم على القطع والبتات وقد نص عطاء على ان هذا القليل من أهل الكتاب وقيل
من البشر مطلقا وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن ابن عباس انه قال أنا من أولئك
ال قليل وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وزعم بعضهم ان المراد
ال قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر

في كون الاعلمية له عز وجل هذا الى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله وهو الصواب لا كالقول بانها واو الثمانية فان ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكره من ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى في موضعه التنبيه عليه وقال أبو البقاء الجلة اذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في ادخال الواو في ثامهم -م واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان كون الواو تدخل على الجلة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا انه لا تعطف الصفة التي ليست بمجمله على صفة أخرى الا اذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالا على المغايرة وما اذا لم تختلف فلا يجوز العطف هذا في الاسماء المفردة وأما الجمل التي تقع صفة فهي أبعد من ان يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب الى ان قول سيبويه وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل الى ان وليس باسم الخ صفة لمعنى وان الواو دخلت في الجلة فان ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة وأما قوله تعالى الاولها كتاب معلوم فالجمله فيه حالية ويكفي رد لقول الزمخشري اننا لانعلم أحدا من علماء النحوز ذهب اليه انتهى وقال صاحب الفرائد دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتما كيد للصوق يقتضي الاتينية مع انا نقول لانسلم ان الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما في الباب انها تفيد الجمع والجمع يبنى عن الاتينية واجتماع الصفة والموصوف يبنى عن الاتحاد بالنظر الى الذات وقد ذكر صاحب المفتاح ان قول من قال ان الواو في قوله تعالى ولها كتاب معلوم داخل بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وانما هي واو الحال وذو الحال قرية وهي موصوفة أى وما أهلها قرية من القرى الاولها الخ وأما ما جاء في رجل ومعه آخر فقيه وجهان أحدهما ان يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما ان يكون آخر معطوفا على رجل أى جاء في رجل ورجل آخر معه وعدل عن جاء في رجلان ليفهم انهما ما جاء اصحابين وأما الواو في مررت بزيد وفي يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذو الحال لكون الحال في حكم جملة بخلاف الصفة بالنسبة الى الموصوف فان جاز يدرأ بكافي حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب فافهمه سلمنا انما اذا دخل بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على ان اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه وكون الواو هي التي آذنت بان القول المذكور عن ثبات علم وطمانينة نفس في غاية البعد والقول بان الاتباع يدل على ذلك ان أريد منه انه يدل على ايدان الواو بما ذكره بطلانه ظاهر وان أريد منه انه يدل على صدق قائل القول الاخير وعدم صدق قائل القولين الاولين فسلم ان اتباع القولين الاولين برجا بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لاشبهة فيها لكن لانسلم ان عدم اتباع القول الاخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وان سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ولانسلم أيضا دلالة كلام ابن عباس على ما ذكره والظاهر انه علم ان القول الاخير صادق من الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم وان مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة ان الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به فالحق ان الواو واو عطف والجمله بعده معطوفة على الجمله قبله واتصر العلامة الطيبي للزمخشري وأجاب عما اعترض به عليه فقال اعلم انه لا بد قبل الشروع في الجواب من تبين المقصود تحرير البحث قالوا وهذا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصوصي بل الاعتبار فيه اعتبار نوع العلاقة وذكر ان المجاز في عرف البلاغة اولى من الحقيقة وأبلغ وان مدار علم البيان الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه ان الواو في قولهم بعث الشاة ودرهما بمعنى الباء وتحقيقه ان الواو الجمع والباء اللصاق وهما من واحد واو واحد فسلكت به طريق الاستعارة وكما علم واذا علم ذلك فليعلم ان معنى قوله فأنذرتهم كيد للصوق الصفة بالموصوف ان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا أريد تو كيد للصوق وسط بينهما الواو ليؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه الاشارة فيما بعد من كلامه وان الحال في الحقيقة صفة لا فرق الا بالاعتبار لا ترى ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالا ولولم

(١) الحكم بانها سهو سهو فقد تكرر من الزمخشري مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اه منه

يكونا متحدين لم يصح ذلك ثم ان قولك جاء في ومعه آخر وقولك هربت بنيدومعه آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم
 الا في اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الزخشي من ايراد المثالين لا كما فهم بعضهم
 وأما قول الفريدي في تعليل امتناع دخول الواوين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتا وحكما وهو مناف لما يقتضيه
 دخول الواو من المغايرة فبني على ان الواو عاطفة لانها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازة
 لمجرد الربط وأما قوله في جاء في رجل ومعه آخر انه جلتان فهو كما تراه وأما قوله ان جاء زيدا كما في حكم جاء زيد
 وهو راكب فن المعكوس فان الاصل في الحال الافراد كيدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الأعيان وأما تسليمه
 الدخول لتأكيده الصوق ومنه الدلالة على ان الاتصاف أمر ثابت مستقر فن العجائب فكيف يسلم التأكيده
 ولا يسلم فائدته ويدفع الاعتراضات الباقية ان ما استند اليه الزخشي ليس من باب الدلالة اليقينية بل هي من باب
 الامارات وتكفي في هذه المقامات وقال ابن الحاجب لا يجوز ان يكون رابعهم كلهم وسادسهم كلهم صفة لما قبل
 ولا حال لعدم العامل مع عدم الواو ويجوز ان يكون كل منهم ما خبر ابعده خبر للمبتدأ المحذوف والاخبار اذا تعددت
 جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه وهذا ان سلم ان المعنى في الجمل واحد أما اذا قيل ان قوله تعالى وثامنهم
 كلهم استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم ان القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم ان يكون خبر ابعده خبر ويقويه
 ذكر رجبا بالغيب قبل الثالثة فدل على انها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب فكون صدقا للبسته الان هذا الوجه
 يضعف من حيث ان الله تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فلو جعل وثامنهم كلهم تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب
 ان يكون العالم بذلك كثيرا فان أخبار الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق منهم أحد وإذا كان كذلك وجب ان
 تكون الجملة كلها متساوية في المعنى وقد تعذر ان تكون الاخيرة توصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى
 ويفهم ان الواو هي المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالواو هو الداء وقوله وإذا كان كذلك وجب الخ كلام
 بمراحل عن مقتضى البلاغة لان في كل اختلاف فوائد والبليغ من ينظر الى تلك الفوائد لامن برده الى التطويل
 والخشوف في الكلام وأيضا لا بد من قول صادق من الاقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى ما يعلمهم الا قليل مع قوله سبحانه
 رجبا بالغيب لانه قد اندفع به القولان الاولان فيكون الصادق هذا وتعقيب به اماراة على صدقه وذلك مقفود على
 ما ذهب اليه السائل ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الافهام وما ذكره من لزوم كون
 العالم بذلك كثيرا على تقدير كون وثامنهم كلهم استئنافا منه تعالى لان أخبار الله تعالى صدق لا يتخلو عن بحث لان
 المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة الى غيرهم ولا اختص الا للقليل بما دون العشرة وان أخرج ابن أبي حاتم
 عن وهب بن منبه انه قال كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فان ذلك في حيز المنع ودون اثباته التعب الكثير على
 انه يمكن ان يقال المراد قوله العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ولا يبعد ان يكونوا قليلين في حشد أنفسهم من المسلمين
 كانوا أو من اهل الكتاب أو من مائة من القول بالاستئناف مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وان ذهب اليه بعض المفسرين
 هذا أو وافق في الاتصاف جماعة منهم سيدا المحققين وسندا المدققين فقال الظاهر ان قوله تعالى وثامنهم كلهم صفة لسبعة
 كما يشهد به أخواه وأيضا ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في قرية في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب
 معلوم حتى يصح الجمل على الحال اتفاقا ولا شأن ان معنى الجمع يناسب معنى الصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه
 الواو عليه تأكيده للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضا فرعا للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية
 وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة في حكم الموصوفة انه
 لا ينحصر مسوغ مجيء الحال من النكرة في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها فقد ذكر في
 المعنى ان من المسوغات اقتران الجملة بالحالية بالواو فيحفظ وقد وافق ابن مالك الرازي له ففعل في شرح التسهيل
 ما ذهب اليه صاحب الكشف من توسط الواوين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه أحدها انه قاس
 في ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما في الاعراب والتعريف
 والتشكيك وجواز اغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية وامتناع ذلك في الواقعة نعمتا كما ثبت مخالفة الحال الصفة

في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها اياها بمقارنة الواو بالجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة النحوية الثانية ان مذهبه في هذه المسئلة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت اليه الثالث انه معلى بما لا يناسب وذلك ان الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح ان يقال للعاطف مؤكدا الرابع ان الواو فصلت الاول من الثاني ولولاها التسلاصق فكيف يقال انها أكدت لصوقها الخامس ان الواو لو وصلت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للعال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال انتهى ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الاطفال فضلا عن حقول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هذا وقال بعضهم ان ضمائر الافعال الثلاث الخائضين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال الى كلهم بل الى بعضهم فالقول الاول لليهود على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي وقيل للسيد من سادات نصارى العرب الجبرانيين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحرق أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه اياه في ذلك والقول الثاني على ما روى عن السدي أيضا النصارى ولم يقيد بهم وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين وكأنه عزاسمه لما حكى الاقوال قبل أن يقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدتهم اليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه باخام الواو وتعقيبها بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك اماراة على الحقيقة والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاستشهاد بهذه الامارات كابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد مر غير بعيد انه عدم ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو وقيل انهم علوا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك عن اعلام الله تعالى اياه به وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الخبر ولما احتاج الى الاستشهاد ولكن المسلمون اسوة له في العلم بذلك وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الخبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ولا يلزم من اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ وقوف جميع الصحابة عليه فيكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد به وايمه عنه عليه الصلاة والسلام واحدم منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي لم تضمن ذلك واستشهاده رضي الله تعالى عنه نصا لا ينافي الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا في عدم الوقوف وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحى لما تضمن من الامارات انه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم فحوما ذكره المتعقب بل لانهم العرب الذين أرضعوا ندى البلاغة في مهد القضاة وأشرق على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع ايمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضسة من شمس الحضرة الاحدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصافى ربيع أسماعهم لو فور رغبتهم في الاستماع ومن يدر حوصه صلى الله تعالى عليه وسلم على اسماعهم ومتى فهم الرخصى واضرا به من هذه الآية ما فهموا فلم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أي يخطر ببال من له أدنى عقل أن الاجحام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا أم كيف يصور تجلى أسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه الا بعد المشقة ومحجب عن يعرف ذلك بمجرد السليقة ولا يكاد يدفع هذا الايراد بالاتزام ان السامعين لهذه الآية قليلون لانها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا اجتماع بعضهم مع بعض فحو تيسر ذلك في المدينة أو بالاتزام القول بأن الملتفتين الى ما فيه من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى وقيل ان الضمائر لنصارى نجران تناظر وامع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الاولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة (١) نسبة الى نسطور كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليجتاح الى التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اه منه

الثالثة ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم وقال
 الماوردي واستظهره أبو حيان أن الضمائر المتنازعين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه
 فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك
 الأقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى قل ربني أعلم بعدتهم وقد تقدم رواية أن القوم حين أتوا
 باب الكهف مع المبعوث لاستئراء الطعام قال دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعى على القوم أثرهم
 وفي رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحدهم منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد فلو قيل على هذا إن الضمائر
 للمعثرين اختلافوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقات كل طائفة منهم ما قالت ولعل
 الطائفة الأخيرة استخبرت الفتى فأخبرها تلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار
 أسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجحت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يقيد العلم عندهما ولعلمهما كاتبا
 كافرين لم يبعد ما نقل عن الماوردي قدبر ومن غريب ما قيل إن الضمير في يقولون سبعة لله عز وجل والجمع
 للتعظيم واسماؤهم على ما صرح عن ابن عباس ~~مكشمين~~ وعيلجنا ومرطولس وثيونس ودرودنس
 وكفاشيطيطوس ومنظنوا سيس وهو الراعي والكلب اسمه قطمير وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن
 أسماءهم عيلجنا ومكشمينيا ومثلينيا وهؤلاء أصحاب عين الملك ومرنوش ودرنوش وشادنوش وهؤلاء
 أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه وذكر فيها أن اسم كلهم قطمير
 وفي صحة نسبة هذه الرواية لعل كرم الله تعالى وجهه مقال وذكر العلامة السيوطي في حواشي البضاوي أن
 الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في مجمله الأوسط باسناد صحيح والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الأوسط
 باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم وقد سميوا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء وذكر الحافظ بن
 حجر في شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها وفي البحر أن أسماء أصحاب
 الكهف أعممة لا تضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف وذكرها خواصا فقال النيسابوري عن
 ابن عباس أن أسماء أصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار
 ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحرب تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط
 الزرع والضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاء والدخول على السلطان تشد على الفخذ اليمنى ولعسر
 الولادة تشد على الفخذ الأيسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى ولا يصح ذلك عن ابن
 عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ولعله شيء افتراه المتزيون بزى المسابيح لاخذ الدراهم من النساء وسخفة
 العقول وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب وقرئ وثامنهم كلهم أى صاحب كلهم واستدل
 بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المتواترة بأنها على حذف مضاف أى وصاحب كلهم وهو كما
 ترى (فلا تمار) الفاء لتفريع النهي على ما قبله والمارة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مربة أى تردد وأصل
 ذلك من مريت الناقة إذا سمحت ضرعها للجب وفسرها غير واحد بالمجادلة وهي المحاجة مطلقا أى إذا قد وقعت
 على أن في الخائضين مخطئا ومصيبا فلا تجادلهم (فيهم) أى في شأن القضية (الأمراء الظاهرا) غير متعمق فيه وذلك
 بالاقتصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فإن فيهم مصيبا وإن قل ولا تضيق وتعينف الجاهل منهم
 فإن ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التي بعثت لأتمامها وقال ابن زيد المرء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون وحكى
 الماوردي أن المرء الظاهر ما كان بحجة ظاهرة وقال ابن الأنباري هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر وقال ابن
 بحر هو ما يشهده الناس وقال التبريزي المراد من الظاهر المذهب بحجة الخصم يقال ظهرا إذا ذهب وأنشد
 * وتلك شكاة ظاهرا عنك عارها * أى ذاهب (ولا تهفت) ولا تطلب الفتيا (فيهم) في شأنهم (منهم) من الخائضين
 (أحدا) فإن فيما أقفينا لك غنى عن الاستغناء فيحمل على التقى المنافي لمكارم الاخلاق إذا الحال لا تقتضى تطيب
 الخواطر أو نحو ذلك وقيل المعنى لا ترجع اليهم في شأن القضية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل

من حيث التلق من الوحي وقيل المعنى ان قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم في شأنهم الاجد الاظهار
 قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا الاستغناء بمأوتيت
 مع انهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (ولا تقولن لشيء) أى لاجل شيء تعزم عليه (انى فاعل ذلك)
 الشيء (غدا) أى فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تأكيدي لا يدل على اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة في
 الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلي يومك وهو المتبادر دخولا أو ليا فان الآية تزلت حين سألت
 قريش النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام غدا
 أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الوحي خمسة عشر يوما على ما روى عن ابن اسحق وقيل ثلاثة
 أيام وقيل أربعين يوما فسق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه وجوز غير واحد ان يبقى
 على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو
 احتمال المانع فان الزمان اذا اتسع قدر تنفع فيه الموانع أو تحق وليس بشيء لأن المانع شامل للموت واحتمال فى الزمان
 الواسع أقوى (الآن يشاء الله) استثناء على ما اختار مجمع من المحققين وقول ابن عطية اغترار بررد الطبرى أنه من
 الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف وهو مفرغ من أعم الاحوال وفى الكلام تقدير بقاء
 للملابسة داخله على أن البخار والمجرور فى موضع الحال أى لا تقولن ذلك فى حال من الاحوال الاحال ملابسته
 بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر قال فى الكشف ان التباس القول بحقيقة المشيئة محال فبقي أن يكون بذكرها
 وهو ان شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعلقه الامور بمشيئة الله تعالى ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لاردا
 وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الاوقات أى لا تقولن ذلك فى وقت من الاوقات الا فى وقت مشيئة الله تعالى ذلك
 القول منك وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لان وقت المشيئة لا يعلم الا بعلامه تعالى به واذنه فيه فيكون ما ل
 المعنى لا تقولن الا بعد أن يؤذن لك بالقول وجوز أيضا أن يكون الاستثناء منقطعاً والمقصود منه التأييد
 ولا تقولن ذلك أبداً ووجه ذلك فى الكشف بأنه نهى عن القول الا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب
 الانتهاء أبداً وأشار الى أنه هو مراد المخشري لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى وما كان لنا أن نعود فيها الآن
 يشاء الله من أن التأيد لعدم مشيئته تعالى فعل ذلك غدا القبحه كالعود فى مله الكفر لان القبح فيما نحن فيه على
 اطلاقه غير مسلم والتخصيص بما يتعلق بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي انى أخبركم به الآن يشاء الله
 تعالى والله تعالى لم يشأ أن تقوله من عندك فاذا انقوائه أبدأ بأباه النكرة فى سياق النهى المتضمن للنفي والتقييد
 بالمستقبل وأن قوله فاعل ذلك غدا أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بأن قوله فى الغد يكون من عنده
 لا عن وحي فالتشبيه فى أن الاستثناء بالمشيئة استعمل فى معرض التأييد وان كان وجه الدلالة مختلفاً خذاسن
 متعلق المشيئة تارة ومن الجهل بها أخرى ولا يخفى أن الظاهر فى الآية الوجه الاول وأن أمته صلى الله تعالى عليه
 وسلم وهو فى الخطاب الذى تضمنته سواء مخصوصا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يجوز ان يكون الاستثناء
 متعلقاً بقوله تعالى انى فاعل بأن يكون استثناء فرغاً عما فى حيزه من أعم الاحوال والاوقات لانه حينئذ اما ان
 تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى انى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت الا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى
 الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى انى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت الا فى حال أو وقت
 مشيئة الله تعالى عدم الفعل ولا شبهة فى عدم مناسبتها للنهى بل هو أمر مطلوب وقال الخفاجى اذا كان الاستثناء
 متعلقاً بانى فاعل والمشيئة متعلقة بعدم صار المعنى انى فاعل فى كل حال الا اذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا
 لا يصح النهى عنه أفعال على مذهب أهل السنة فظاهر وأما على مذهب المعتزلة فلا نعم لا يشكون فى أن مشيئة
 الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى اذا عرضت دونه بما يجادى بعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وان لم تتعاق
 عندهم بما يجادى وعاداه وكذا لا يصح النهى اذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل فى المذهبين فما قيل ان تعلق
 الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن ان يذهب ذهب الاعتزال فى خلق الاعمال فيض فيها لنفسه

فألا ان لم تقتزن مشيئة الله تعالى بالفعل فأنافاعه استقلا لان اقتربت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل وقد
شاع الاعتراض على المعتزلة في زعمهم ان المعاصي واقعة من غير ارادة الله تعالى ومشيتته وانه تعالى لا يشاء الا
الطاعات بانه لو كان كذلك لوجب فيما اذا قال الذي عليه دين لغيره قد طالبه به والله لا عطينك حقت غذا ان شاء
الله تعالى ان يكون حاشا اذ لم يفعل لان الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وان لم يقع فتلزمه الكفارة عن عيونه
ولم ينفعه الاستثناء كما لو قال والله لا عطينك ان قام زيد فقام ولم يفعل وفي التزام الحنث في ذلك خروج عن الاجماع
وقد أجاب عنه المرتضى بان الاستثناء الداخلة في الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل في الايمان والطلاق والعناق
وسائر العقود وما يجري مجراها من الاخبار وهذا يقتضي التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به
ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ويصح في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال قد دخلت الدار ان شاء الله تعالى
ليخرج بذلك من ان يكون خبرا قاطعا ويلزم به حكم ولا يصح في المعاصي لان فيه اظهار الانقطاع الى الله تعالى
والمعاصي لا يصلح ذلك فيها قال وهذا الوجه أحد محتملات الآية وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والافتقار
والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الاحوال وهذا هو المراد اذا دخل في المعاصيات وهو ممكن في الآية وقد يدخل
لمجرد غرض الانقطاع الى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به في كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن في
الآية وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح ان تحمل الآية عليه لانها تناول كل
ما لم يكن قبيحا وقول المديون السابق ان قصده هذا المعنى لا يلزم منه الحنث اذا لم يفعل ويدين المديون وغيره ان
ادعى قصدا لا يلزمه فيه شيء فلا ورود لما اعترضوا به والانصاف أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غنى عن مثل
ذلك هذا ثم اعلم ان اطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت في اللغة
والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب وقال الراغب الاستثناء دفع ما يوجبه عموم سابق كقوله
تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم بطعمه الا ان يكون ميتة الخ أو دفع ما يوجب اللفظ كقوله امرأته
طالق ان شاء الله تعالى انتهى وفي الحديث من حلف على شيء فقال ان شاء الله تعالى فقد استثنى فما قيل ان كلمة ان
شاء الله تعالى تسمى استثناء لانه عبر عنها هنا بقوله سبحانه الا ان يشاء الله ليس بسديد فكذا ما قيل انها اشبهت
الاستثناء في التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجي ولا يخفى أن في الحديث نوع اياه لدعوى ان اطلاق
الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لافادة المدلولات اللغوية بل
لتبليغ الاحكام الشرعية فتذكر (واذ كر ربك) تعالى أي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف وذكر
مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قيل ان يقال ان شاء الله تعالى وقد قال ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين
نزلت (اذ انشيت) أي اذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فانه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكرك وهو أمر بالتدارك عند
التذكر سواء قصر الفصل أم طال وقد أخرج ابن جرير والطبراني وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية وروى ذلك عن أممة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو
رواية عن الامام أحمد عليه الرحمة وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسى ان يستثنى قال له ثبأه الى
شهر وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق عمرو بن دينار عن عطاء انه قال من حلف على عيinin فله النسيان حلب ناقة قال
وكان طأوس يقول مادام في مجلسه وأخرج ابن أبي حاتم أيضا عن ابراهيم قال يستثنى مادام في كلامه وعامة
الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره في الاحكام لاسيما الى الغاية
المروية عن ابن عباس لما تقرر اقراره ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب ويحكي انه بلغ المنصور ان بأحنية
رضي الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسئلة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة هذا يرجع اليك انك
تأخذ البيعة بالايان أفترضي أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فخرجوا عليك فاستحسن كلامه ومن غريب
ما يحكي ان رجلا من علماء المغرب أحب ان يرى علماء بغداد ويحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم
فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين عيشيان أمامه يبيعان البقل في أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما

يقول صاحبه يا فلان اني لا تحجب من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء وقال بعدم تأثيره في الاحكام ولو كان الامر كما يقول لامر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنت فانه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه اليه بقوله تعالى فخذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تحنت عليه بين حلقه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل الى بلده واكتفى بما سمع ورأى فسنل كيف وجدت علما بغداد فقال رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فطأطأ بك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم والانصاف ان هذا الاعتراض على علامة يستكثر ممن يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل لا يقال ان ظاهر الآية على ما سمعت يطابق ما ذهب اليه الخبر والالم يكن للتدارك معنى وكذا ما جاء في الخبر لما قالوا ان التدارك فيما يرجع الى نقويض العبد يحصل بدركه بعد التنبه أما في التأثير في الحكم حتى يخرج منه عن الحزم فليست الآية مسوقة له ولادالة عليه بوجه وقال بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم فله عليه الصلاة والسلام ان يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية اذا نسيت الاستثناء فاستثن اذا ذكرت ثم قال هي خاصة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس لاحدنا ان يستثنى الا في صلاته وقيل ليس في الآية والخبر ان الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدره مدلول به عليه والتقدير في الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذ كره حين التذكر ان شاء الله تعالى وفي الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا تركها ان شاء الله تعالى أو أقول ان شاء الله تعالى اذا قلت اني فاعل أمر فيما بعد ولا يخفى انه خلاف الظاهر جدا وجوز ان يكون المعنى واذا كررتك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بايها ان تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار وقيل المعنى واذا كررتك وعقباه اذا تركت بعض ما أمرك به ليعذك ذلك على التدارك وحل النسيان على الترك مجازا لعلاقة السببية والمسببية أو اذ كررتك اذا عرض لك نسيان ليدركك المنسى ونسيت على هذا منزلة منزلة اللازم ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق وحل قاعدة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فاذا أراد أن المراد من الآية واقض الصلاة المنسية اذ كرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه وان اراد انها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند ذكرها لما انها دلت على الأمر بدرك الاستثناء المنسى وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم انه أراد الاول وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن عكرمة انه قال في الآية أي اذ كررتك اذا غضبت ووجه تفسير النسيان بالغضب انه سبب للنسيان وأمر هذا القول نظير ما مر (وقل عسى ان يهدين ربي) أي يوفقني (لا قرب من هذا) أي لشيء أقرب وأظهر من نسيان أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوت (رشدا) ارشاد الناس ودلالة على ذلك وإلى هذا ذهب الزجاج وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ما هو أعظم من ذلك وأبين كقصص الانبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث البازلة في الاعمار المستقبلة الى قيام الساعة وكانهم من عذ وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هو به جل وعلا ولا بقوله سبحانه أم حسبك الخ وهو متعلق بمجموع القصة وعطفه بعض الافاضل على العامل في قوله تعالى اداوى القصة الى الكهف كأنه قيل اذ كراذوى القصة الخ وقل عسى ان يهدين ربي لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتى وقال الجبائي هو متعلق بقوله تعالى واذا كررتك الى آخره والمعنى عنده ادع ربك سبحانه وتعالى اذا نسيت شيئا اريد كرك ايا وقل ايا وقل اريد كرك سبحانه عسى ان يهدين لشيء أقرب من المنسى خيرا ومنفعة فهذا الشارة الى المنسى والرشد الخير والمنفعة وأقرب على معناه الحقيقي ولا يخفى ان هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات وقيل انه متعلق بالمعاطفات قبله وهذا الشارة الى ما تضمنته من الخير أمر او نهي كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك ان يهدينك لأقرب مما أرشدت اليه في ضمن ما سمعت من الأمر والنهي خيرا ومنفعة وقد هدى صلى الله تعالى عليه وسلم في ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الاوامر والنواهي الى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى ولعله على علامة اقرب مما فصل عن

الجباري وقال ابن التباري معنى الآية عسى ان يعرفني ربي جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويجعل لي من جهته الرشاد ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية وعلى فرض الاستفادة تكون نظير الاستفادة المعاني المرادة من العميات ويجعل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك وأخرج البيهقي من طريق المعتمر بن سليمان قال سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة انه كان يقول اذ انسى الانسان الاستثناء فتوبته ان يقول عسى أن يهديني ربي لا تقرب من هذا رشدا وحكاة أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر والظاهر انه الرجل الذي ذكره المعتمر وهو قول لادليل عليه (وليشوا في كهفهم) أحياء مضروباً على آذانهم (ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا) وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجلى في قوله تعالى فضر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا واختار ذلك غير واحد قال في الكشف فعلى هذا قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط وفائدة تأخير البيان التنبية على انهم تنازعوا في ذلك أيضاً لذكره عقب اختلافهم في عدة اشخاصهم وليكون التذليل بقل الله أعلم محامياً للتذليل بقوله سبحانه قل ربي أعلم بعدتهم وللدلالة على انه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزاً له ولوقيل فضر بنا على آذانهم سنين عدداً وأتى به مبيناً أولاً لم يكن فيه هذه الدلالة ألبتة فهذه عدة فوائده والاصل الاخيرة انتهى ويحتاج على هذا الى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع انه اخصر وأظهر فقبل هو الاشارة الى انها ثلثمائة بحسب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحسب العرب واعتبار السنة القمرية فالنسبة مقدار التفاوت وقد نقله بعضهم عن علي كرم الله تعالى وجهه واعتراض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع انه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام لان السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوماً وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايخاني والسنة القمرية ثلثمائة واربعه وخمسون يوماً وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام واحد وعشرين ساعة ودقيقة واحدة واذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة سنة ألف يوم وسبعة وعثمانين يوماً وثلاثة عشرة ساعة وأربع دقائق وهي ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوماً واحداً عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلاثاً وسبعين يوماً وتسع ساعات وثمانياً وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل ان روايته عن علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت وبحث فيه الخفافج بان وجه الدلالة فيه ظاهر لان المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعاً زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك والعدول عن الظاهر يشعربه ودعوى ان التفاوت تسع سنين مبينة على التقريب لان الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فصلاً من فصولها فلم يعأبه وكون التفاوت تسعاً تقريراً جار على سائر الاقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية اذ التفاوت في سائرهما لا يكاد يبلغ ربعاً فصلاً عن نصف وقال الطيبي في توجيه العدول انه يمكن ان يقال لعلهم لما استكموا ثلثمائة سنة قروا من الانتباه ثم نفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين وتعب بان هذا يقتضي أن يكون المراد وازدادوا وما أى قوى نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه وقال أيضاً يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم بخلاف قوله تعالى ولشوا الخ لرافع الاختلاف مبيناً للحق ويكون وازدادوا تسعاً تقريراً ودفعاً للاختمال نظير الاستثناء في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً وسيجيء بيان انه ان شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن وقيل انهم انتبهوا قليلاً ثم ردوا الى حالتهم الاولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة المارقي قوله تعالى وتقلبهم الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية وقال جمع ان الجملة من كلام أهل الكتاب فهي من مقول سيقولون السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك الى ابن عباس فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه انه قال ان الرجل ليفسر الآية يرى انها (١) واذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الأربعة وعشرين يوماً واحداً عشرة ساعة واحد وعشرين دقيقة اه منه

كذلك فيهموى أبعد ما بين السماء والارض ثم تلاو لبشوا في كهفهم الآية ثم قال كم لبث القوم قالوا ثلثمائة وتسع
سنين فقال لو كانوا لبشوا كذلك لم يقبل الله تعالى قل الله أعلم بما لبشوا ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى
سسيقولون ثلاثة الى قوله تعالى رجبا الغيب فأخبرناهم لا يعلمون وقال سيقولون لبشوا في كهفهم ثلثمائة سنين
وازدادوا تسعا ولعل هذا لا يصح عن الخبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بان عدة أصحاب الكهف سبعة
وثامنهم كلهم مع انه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه قل ربي أعلم بعدتهم ولا فرق بينه وبين قوله تعالى قل الله
أعلم بما لبشوا فلم يدل هذا على الرد ولم يدل ذلك نعم قرأ ابن مسعود قالوا لبشوا كهفهم وهو يقتضى أن يكون من كلام
الأنصاريين في شأنهم الا ان التعقيب بقوله تعالى قل الله أعلم بما لبشوا كتعقيب القول الثالث في العدة بما سمعت في
عدم الدلالة على الرد والظاهر ان ضمير واذا وادوا على هذا القول لأصحاب الكهف كما انه كذلك على القول السابق
وقال الخفاجي ان الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الاول ويظهر فيه وجه العدول عن ثلثمائة وتسع سنين لان
بعضهم قال لبشوا ثلثمائة وبعضهم قال انه أزيد بتسعة انتهى ولا يخفى ما فيه وعلى القولين الظاهر ان لبشوا اشارة
الى المدة السابقة ذكرها وزعم بعضهم انه اشارة الى المدة التي بعد الاطلاع عليهم الى زمن الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم وهو كما ترى وقيل انه تعالى لما قال واذا وادوا تسعا كانت التسع مبهمة لا يدري انها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات
واختلف في ذلك بنو اسرائيل فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم برد العلم اليه عز وجل في التسع فقط انتهى وليس بشيء
فانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر جل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظاهري وعشرة
دراهم وليس بجمل كما لا يخفى هذا ونصب تسعا على انه مفعول ازا وادوا وهو مما يتعدى الى واحد قال أبو البقاء ان
زاد يتعدى الى اثنين واذا بنى على افتعل تعدى الى واحد وظاهر كلام الراغب وغيره ان زادا قد تعدى الى واحد يقال
زدته كذا فزاده هو وزاد كذا ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل والجمهور على ان سنين في القراءة بتووين مائة منصوب لكن
اختلفوا في توجيه ذلك فقال أبو البقاء وابن الحاجب هو منصوب على البدلية من ثلثمائة وقال الزمخشري على انه
عطف بيان لثلثمائة وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين وادعى بعضهم انه أولى من البدلية لانها
تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الخليل
قال لما نزلت هذه الآية ولبشوا في كهفهم ثلثمائة قيل يا رسول الله أياما أم أشهر أم سنين فأمر الله تعالى سنين ويجوز
ابن عظمة الوجهين وقيل على التمييز وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين وستعلم وجهه قريبا ان شاء الله
تعالى وبما نقل في المفصل عن الزجاج انه يلزم أن يكونوا لبشوا تسعمائة سنة قال ابن الحاجب ووجهه انه فهم من
لغتهم ان حمز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزا لكان واحدا من
ثلثمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة ويرد بان ما ذكره مخصوص بما
اذا كان التمييز مفردا وأما اذا كان جمعا فالقصد فيه كالتصديق وقوع التمييز جمعا في نحو ثلاثة أثواب مع ان الاصل
في الجميع الجمع وانما عدلوا الى المفرد لعله كما بين في محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الاصل وما قال انما
يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد فاما اذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى
وقد صرح الخفاجي ان ذلك كتقابل الجمع بالجمع وجوز الزجاج كون سنين شجروا على انه نعت مائة وهو راجع في
المعنى الى جملة العدد كما في قول عنترة

فيم اثنتان وأربعون حلوبة سودا كخافمة الغراب الاسحم

حيث جعل سودا نعتا حلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد وقال أبو علي لا يتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة
جمعا وجعل سودا وصفا لها واذا كان المراد به الجمع فلا يتنع ان يقع تفسير الهمزة الضرب من العدد من حيث كان
على لفظ الواحد كما يقال عشرون نفرا وثلاثون قبيلة وقرأ جزء والكسائي وطلحة ويحيى والاعمش والحسن وابن
أبي ليلى وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصماني وابن جبير الانطاكي ثلثمائة تسعين باضافة مائة الى سنين وما نقل
عن الزجاج يرد هذا ايضا ويرد بما رده هناك ولا وجه لتخصيص الايراد بنصب سنين على التمييز فان منشأ الزوم على

فرض تسليمه كونه تميزا وهو متحقق اذا جري ايضا وجر تميز المائة بالاضافة أحد الامر من المشهورين فيه استعمالا
وثانيهما كونه مفردا أو لكون الافراد مشهورا في الاستعمال أطلق عليه الاصل فهو أصل يحسب الاستعمال ولا
ينافي هذا قول ابن الحاجب ان الاصل في التميز مطلقا للجمع كما سمعت آنفا لانه أراد انه الاصل المرفوض قياسا نظرا الى
ان المائة جمع كثلثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفردا منصوبا
كما في قوله

اذعاش الفتي ما تين عاما * فقد ذهب للذات والفتاء

وقد يأتي جمعا مجرورا بالاضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحجة ومن معهما لكن قالوا ان الجمع المذكور فيها
قد جرى مجرى العاري عن علامة الجمع لما ان العلامة فيه ليست متممعة للجمعية لانها كالعوض عن لام مفردة
المحذوفة حتى ان قوما لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين ولم أجده فيما عندي من كتب العربية شاهدا من
كلام العرب لاضافة المائة الى جمع وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائي شاهد ذلك
وكفى بكلام الله تعالى شاهدا وقرأ أبي ثلثمائة سنة بالاضافة والافراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن
مسعود وقرأ الضحاك ثلثمائة سنون بالتسوين ورفع سنون على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون وقرأ الحسن
وأبو عمرو في رواية اللؤلؤى عنده تسع ابفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم (له غيب السموات والارض) أي
جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلها فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه للمبالغة واللام
للاختصاص العلي أي له تعالى ذلك علما ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المحلوقات لان من علم الخفي علم غيره
بالطريق الاولى (أبصر به وأسمع) صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب
منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقة لاستحالة عليه تعالى بل المراد ان ذلك أمر عظيم من شأنه ان يتعجب منه كما
قبل ولا يتعجب صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى وفي الحديث ما أحلك
عن عصاك وأقربك من دعائك وأعظفك على من سألك ولهم في هذه المسئلة كلام طويل فليرجع اليه من أراد
ولا ين هشام رسالة في ذلك وأيا ما كان ففيه اشارة الى ان شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين
الى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلي
والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال ان
المعدوم والموجود في ذلك سواء وهو مبني على شئئية المعدوم والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم
شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والاصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أي
صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضي ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيهما ضمير مستتر عائد
عليه سبحانه ثم حولا الى صيغة الامر ورز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الامر لتحمل ضمير العائب وجر بالباء
الرائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ولكونه صار فضلة صورة أعطى حكمها فصح حذفه
من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع الا اذا كان
المتعجب منه ان وصلها نحو أحسن ان تقول وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قيل انه مبني على فسخه مقدر منع من
ظهوره مجيئه على صورة الامر وهذا مذهب س في هذا التركيب قال الرضي وضعف ذلك بأن الامر بمعنى
الماضي مما لم يعهد ل جاء الماضي بمعنى الامر كما في حديث اتق الله امر وفعل خيرا ياب عليه وبان صار ذا كذا قليل
ولو كان ما ذكره لجاء بالحلم بزيد وأشحم بزيد وبان زيادة الباء في الساعل قليل والمطر دز يادتها في المفعول وتعقب
بان كون الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد غير مسلم ألا ترى ان كفى به بمعنى اكف به عند الزجاج وقصده هذا النقل
الدلالة على انه قصده بمعنى انشائي وهو التعجب ولم يقصد ذلك من الماضي لان الانشاء أنسب بصيغة الامر منه
لانه خبر في الاكثر وبان كثرة أفعل بمعنى صار ذا كذا التحق على المتبوع وجواز ألحم بريد على معنى التعجب لازم ولا
محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم نعم ما ذكر من قل زيادة الباء في الساعل مما لا كلام فيه والانصاف ان مذهب

من في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف ومذهب الاخفش وعزه الرضى الى القراء ان أفعل في نحو هذا التركيب امر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل أحد بان يجعل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر
لقد وجدت مكان القول ذاسعة * فان وجدت لسانا فائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صارذا كذا وان لم يكن شيئا منهم اعلى ما قال الرضى قياسا مطردا واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لان المراد انه ليطهور الامر يومر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ولم يتصرف في أفعل على هذا المذهب فيسند الى مشي أو مجموع أو مؤث لما ذكر وامن عليه كون فعل التعجب غير متصرف وهي مشابهة الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علما لمعنى من المعاني وان كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتسابا لتحصيل الفهم كما سماه الاعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الامثال وسهل ذلك هنا انما معنى الامر فيه كما انعى معنى الجعل وصار لخص انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب والباء زائدة في المفعول وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعديبة أى صيره ذا حسن ثم انه اعتذر لبقاء أحسن في الاحوال على صورة واحدة بكون الخطاب لمصدر الفعل أى يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة وأيضا نحن نقول أحسن بزيد يا عمرو ولا يخاطب شيئا في حالة الان يقول معنى خطاب الحسن قد انعى وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما اذا اضطر الى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه هذا وقال ابن عطية يحتمل أن يكون معنى الآية أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر هدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء ما على الهدى واما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن التبارى وليس بشئ وقرأ عيسى أبصر به واسمع بصيغة الماضى فيهما وخرج ذلك أبو حيان على ان المراد الاخبار بالالتعجب والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بعرفته سبحانه وأسمعهم وجوز أن يكون أبصر أفعل تفضيل وكذا أسمع وهو منصوب على الحالية من ضميره وصبر به عائد على العيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان وحاصل المعنى عليه انه جل شأنه يعلم غيب السموات والارض بصيرابه وسميعا على أتم وجه وأعظمه (مالهم) أى لاهل السموات والارض المدلول عليه بكمرهما (من دونه) تعالى (من ولى) من يتولى أمورهم (ولا يشرك في حكمه) في قضائه تعالى (أحدا) كما من كان ولا يجعل له فيه مدخلا وقيل يحتمل أن يعود الضمير لاصحاب الكهف واطافة حكم للعهد على معنى مالهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك في حكمه الذى طهر فيهم أحدا من الخلق وجوز ابن عطية ان يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشايق له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضا بهتديد وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى اهل السموات والارض والمراد انهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا وقيل يعود على الخلق لقين في مدة لبث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدررون بغير اقداره سبحانه فكيف يعملون بغير اعلامه عز وجل والكل كما ترى ثم لا يخفى عليك ان ما فى النظم الكريم المبلغ فى نفي الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك وقرأ مجاهد ولا يشرك بالياء آخر الحروف والجزم قال يعقوب لا أعرف وجه ذلك ووجه بعضهم بانه سكن بنية الوقف وقرأ ابن عامر والحسن وأورجاء وقتادة والحدردى وأبو حمية وزيد وجيد بن الوزير عن يعقوب والجعفى واللؤلؤى عن أبي بكر ولا تشرك بالياء ثالث الحروف والجزم على انه نهي لكل أحد عن الشرك لا نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم ولوجعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بعباده كقوله * اياك أعنى واسمى يا جاره فيكون ما له الى ذلك وجوز أن يكون الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعل معطوفا على لا تقول والمعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولشبههم واقتصر على ما يأتى في ذلك من الوحي أو لا تسأل أحداء أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الطاهر وان كان أشد مناسبة لقوله تعالى (واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك) ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبا

تقدم من تفسيرها انه سبحانه فلما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم
 ودل اشتمال القرآن عليها على انه وحى مجز من حيثية الاشتمال وان كانت جهة اعجاز غير منحصرة في ذلك أمره
 جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه واتل وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك
 أو مطلقا ولا تكثر بقول من يقول لك اتل بقرآن غير هذا أو ببله وجوز أن يكون اتل أمر من التلويع معنى
 الاتباع أى اتبع ما وحى اليك والزم العمل به وقيل وجه الربط انه سبحانه لما نهى عن المراء المتعمق فيه وعن
 الاستفتاء أمره سبحانه بان يتلو ما وحى اليه من أمرهم فكأنه قيل اقرأ ما وحى اليك من أمرهم واستغن به ولا
 تعرض لاكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذبه ولا تعمق في جدالهم ولا تستفت أخدامهم فالكلام متعلق بما
 تقدم من النواهي والمراد بما وحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف وقيل متعلق بقوله تعالى
 قل الله أعلم بما لبثوا أى قل لهم ذلك وانل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما وحى الخ ما تضمن هذا الاخبار وهذا
 دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت اليه والمعول عليه ان المراد بما وحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من
 كتابه تعالى (لا مبدل لكلماته) لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره واما هو سبحانه فقد رتبه شاملة لكل شئ
 يحوم اليه ويشئ ويعلم مما ذكر ان دفاع ما قيل ان التبديل واقع لقوله تعالى واذا بدلنا آية الآية والظاهر عموم
 الكلمات الاخبار وغيرها ومن هنا قال الطبرسي المعنى لا يغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف
 مضاف أى لا مبدل لحكم كتابه انتهى لكن أنت تعلم ان الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تعلق به الارادة
 حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لان المقام
 للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المفعلة لما سمعت من حال الخبر وقول
 الامام ان النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان النسخ فالناسخ كالمغاير
 فكيف يكون تبديلا توهم لا يقتدى به ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل
 اتل ما وحى اليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا مبدل لذلك الوعد وما له
 اتل ولا تبال فان الله تعالى ناصر له وناصر أصحابك وهو كما ترى وان كان أشد مناسبة لما بعد والضمير على ما يظهر من
 مجمع البيان للكتاب ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه (ولن تجد من دونه ملتحدا)
 أى ملجأ تعدل اليه عند المالملة وقال الامام في البيان والارشاد وأصله من الالتجاء بمعنى الميل وجوز الراغب
 فيه أن يكون اسم مكان وان يكون مصدرا وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما هنا بالمدخل في الارض وأنشد
 عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خبيب الضمير

بالهف نفسى ولهف غير مجذبة * عنى وما عن قضاء الله ملتحدا

ولاداعى فيه لتفسيره بالمدخل في الارض ليلجأ اليه ثم اذا كان المعنى بالخطاب سيد الخاطبين صلى الله تعالى عليه
 وسلم فالكلام مبنى على الفرض والتقدير اذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلص أمته لا تحذتهم أنفسهم بطلب ملجأ
 غيره تعالى نسأله سبحانه ان يجعلنا ممن التجأ اليه وعول في جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف
 عنه غياهب كل غمه هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب قد تقدم ان مقام
 العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في أعلى مراقبه وقد ذكرنا العبد الحقيقي من
 كان حرا عن الكونين وليس ذلك الا سيدهما صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل له عوجا قيميا قد تقدم في التفسير
 ان الضمير المحرور عائد على الكتاب وجعله بعض أهل التأويل عائد على عبده أى لم يجعل له عليه الصلاة والسلام
 انحرافا عن جنابه وميلا الى ما سواه وجعله مستقيما في عبوديته سبحانه وجعل الامر في قوله تعالى فاستقم كما أمرت
 أمر تكوين لينذر بأشديد من لدنه وهو بأس الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد انعذاب كلالا لهم
 عن ربهم يومئذ المحجوبون ويشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات وهي الاعمال التى اراد بها وجهه الله تعالى
 لا غير وقيل العمل الصالح التبرى من الوجود بوجود الحق ان لهم أجرا حسنا وهي رؤية المولى وشاهدة الحق بلا

حجاب فلعلي باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا فيه إشارة الى من يد شفقته صلى الله تعالى
 عليه وسلم واهتمامه وحرصه على موافقة الخالقين واتظامهم في سلك الموافقين انما جعلنا ما على الارض من الانهار
 والاشجار والجبال والمعادن والحيوانات زينة لها أى لاهلها لنباوهم أيهم أحسن عملا فيجعل ذلك مرآة
 لمشاهدة أنوار جلالة وجماله سبحانه عز وجل وقال ابن عطاء حسن العمل الاعراض عن الكل وقال الجنيد حسن
 العمل اتخاذا ذلك عبرة وعدم الاشتغال به وقال بعضهم أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الارض وحسن العمل
 النظر اليهم بالحرمة وانما الجاعلون ما عليها صعيدا جزا كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقاني والقيامة
 الكبرى أم حسبت أن أحجاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجا قال الجنيد قدس سره أى لا تعجب منهم
 فشأنك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت
 في القرب كقارب قوسين أو أدنى ثم رددك قبل انقضاء الليل الى مضجعك اذا روى القصة الى الكهف قيل هم قتيان
 المعرفة الذين جبلوا على سحبة الفتوة وفتوتهم اعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى كهف الخلوة به سبحانه فقتلوا
 حين استقاموا في منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ماذا قوا الى طلب الزيادة والترقى في مراتب السعادة
 ربنا آتسمن لذلك رجمة معرفة كاملة وتوحيد عزيزا وهي لنا من أمرنا رشدا بالوصول اليك والفناء فيك
 فضر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فاني به تعالى عساواه ثم
 بعثناهم لنعلم أى الخزين احصى لما لبثوا أمدا إشارة الى ردهم الى الصواب بعد السكر والبقاء بعد الفناء ويقال
 أيضا هو إشارة الى الخلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم
 الايمان العلى وزدناهم هدى بأن أحضرناهم وكشفناهم وربطنا على قلوبهم سكتاها عن التزلزل عما سكتاها من
 اليقين فلم يسخ فيها هوا جس التخمين ولا وساوس الشياطين ويقال أيضا رفعناهم من حضضيض التلويين الى أوج
 التمكن اذ قاموا بنا لنا فقالوا ربنا رب السموات والارض مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما الا بوجوده
 المفاض من بحار جوده لن ندعوا من دونه الها اذ ما من شئ الا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح ان يدعى لقد قلنا
 اذ سططا كلا ما بعيدا عن الحق مفرط في الظلم واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على انه ينبغي للسالكين اذا
 أرادوا الذكر وتحلقوا له ان يقوموا فاذكروا قائمين قال ابن الغرس وهو استدلال ضعيف لا يقوم به المدعى على
 ساق وانت تعلم انه لا بأس بالقيام والذكر لكن لا على ما يفعله المتشيخون اليوم فان ذلك لم يكن في أمة من الامم ولم يجز
 في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى ان تلك الخلق حبا لل الشيطان وذلك القيام قعود في مجبوبة
 الخذلان واذا اعتزلتوهم وما يعبدون الا الله أى واذا خرجتم عن محبة أهل الهوى واعرضتم عن السوى فأووا
 الى الكهف فاخلوا بحبوبكم ينشر لكم ربكم من رحمته مطوى معرفته ويهيى لكم من أمركم مرقا
 ما تنفعون به من أنوار تجلياته ولطائف شهاداته قال بعض العارفين العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله
 عز وجل بل لا تحصل الوصلة الا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حرا حتى
 جاء الوحى وهو فيه وترى الشمس اذا طلعت تزاو عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم
 في فجوة منه لتلايكثر الضوء في الكهف فيقل معه الحضور فقد ذكر وان الطلة تعين على الفكر وجمع الحواس ومن
 هنا ترى أهل الخلوة يختارون خلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة وفي اسرار القرآن
 ان فى الآية إشارة الى ان الله تعالى حفظهم عن الاحتراق فى السجحات فجعل شمس الكبرياء تزاو عن كهف قريهم
 ذات يمين الازل وذات شمال الابد وهم فى فجوة وصال مشاهدة الجبال والخلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان
 صرف الذات الازليمة التى تتلاشى الاكوان فى أول بوادى اشراقها وفى الحديث حجاب النور لو كشفه لحرقت
 سجحات وجهه كل شئ أدركه بصره وقيل فى تأويله ان شمس الروح والمعرفة والولاية اذا طلعت من أفق الهداية
 واشترقت فى سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف فى خلوتهم الى أمر يتعلق بالعقبى وهو جانب
 اليمين واذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت هم أرواحهم الى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب

الشمال بل تنصرف عن الجهتين إلى المولى وهم في فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى وذكرا فيه إشارة إلى أن نور ولايتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشئ وإن روي عن ابن عطاء من يهدي الله فهو المهتد الذي رفعت عنه الحجب ففاض بما فاز ومن يضل فلن تجده وليأمر شدا لانه لا يتخذ له سبحانه إلا السوء استعدادا ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد وتحسبهم أيقاظا وهم رقود إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم وقال ابن عطاء هم مقيمون في الحضرة كالنومي لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موق صرعى مفيقون نومي متنبهون ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال أي تغلظهم من عالم إلى عالم وقال ابن عطاء انقلبهم في طالع القبض والبسط والجمع والفرق وقال آخر انقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كليت في يد الغاسل وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد قال أبو بكر الوراق بحالسة الصالحين ومحاورتهم غنية وإن اختلف الجنس ألا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته إياهم وقيل أشير بالآية إلى أن كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الأعمال وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم في جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم لو اطلعت عليهم أي لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتي وسطوات عظمتي لوليت منهم أي من رؤية ما عليهم من هيبة وعظمتي فراو ملئت منهم رعبا كما قرأ موسى كلمي من رؤية عصاه حين قلبتها حية وألبستها ثوبا من عظمتي وهيبة وهذا الفرار حقيقة من لأنه من عظمتنا الظاهرة في هاتيك المرأة كذا قرره غير واحد وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وكذلك بعناهم ردناهم إلى الكعب بعد السكر ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا البنا يوما وبعض يوم لأنهم كانوا مستغرقين لا يعرفون اليوم من الأمس ولا يميزون القدر من الشمس وقيل أنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل في سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ويقال مقام الحب مع الحبيب وإن طال قصر وزمان الاجتماع وإن كثر سيراذ لا يقضى من الحبيب وطر وإن فنى الدهر ومرو لا يكاد يعد الحب الليال إذا كان قري العين بالوصال كما قيل

أعد الليالي ليلة بعد ليلة * وقد عشت دهر الأعد الليالي

ثم أنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحية إلى البشرية طلبوا ما يعيش به الإنسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف والإشارة فيه أولا إلى أن اللائق بطالبي الله تعالى ترك السؤال ويرد به على المتشككين الذين دينهم ودينهم السؤال وليسته كان من الحلال وثانيا إلى أن اللائق بهم أن لا يختص أحد بهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلمهم بورقكم هذه فأضاف الورق إليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعي ولعله لم يكن له ورق وثالثا إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القاتل الأذى وهو على ما في بعض الروايات الأحل ولذلك قال ذو النون العارف من لا يطفئ نوره مرقته نور ورعه والمحجب أن رجلا من المتشككين كان يأخذ من بعض الظلمة دنائره مقطوعا بحرمته فقص له في ذلك فقال نعم هي جرات ولكن تطفئ حرارة جوع السالكين ومع هذا وأمثاله اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتندله الذنور ورابعاً إلى أنه ينبغي لهم التواصي بحسن الخلق وجميل الرفق ألا ترى كيف قال قائلمهم وليتلطف بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه وقال بعض أهل التأويل أنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مادة فالكثيف يضر بأجسامهم وقيل أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول إذا اشتريت لاهل المعرفة شيئا من الطعام فليكن لطيفا وإذا اشتريت للزهاد والعباد فاشترى كمالا تجده لأنهم بعد في تذليل أنفسهم وقال بعضهم طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياض ولباسهم الخشن من الماء كولات والملبوسات والذي بلغ المعرفة فلا يوافقها الاكل لطيف ويروي عن الشيخ عبد القادر السبكاني في قدس سره أنه كان في آخر أمره يلبس بأكفأ كل لطيفا وعندى أن التزام ذلك يحل بالكمال وما يروي عن الشيخ قدس سره وأمثاله أن صح يحتمل أن يكون أمرا اتفاقيا

وعلى فرض انه كان عن التزام يحتمل انه كان لغرض شرعى والافهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار اصحابه رضى الله تعالى عنهم فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم فى المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين واضرابه والله تعالى أعلم ولا يشعرون بكم أحداً أى من الاغيار المحجوبين عن مطالعة الانوار والوقوف على الاسرار انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم باحجار الانكار أو يعيدوكم فى ملتهم التى اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بهما من سلطان ولن تفعلوا اذا أبداً لان الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسي ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ارشاد الى محض التجريد والتفريد ويحكى عن بعض كبار الصوفية انه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال أفعله ان شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية مامعنا ما يحجون فاذا من أنت والآية تأبى هذا الكلام غاية الاياه وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضاً ما فيه وقيل الآية تنهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون اذن الحق سبحانه ففيه ارشاد للمشايخ الى انه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم امارات للادنى يعرفونها واذ كررك اذ انسيت قيل أى اذا نسيت الكون بأسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفوا الا حينئذ وقيل اذا نسيت الذكر ومن هنا قال الجنيد قدس سره حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر وقال قدس سره فى قوله تعالى وقيل عسى أن يهدينى رنى لا قرب من هذا ارشاداً ان فوق الذكر منزلة هى اقرب منزلة من الذكر وهى تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا ولشوا فى كهفهم ثلثائة سنين وازدادوا تسعا زعم بعض أهل التأويل ان مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السمة التى فى الآية شهراً وهو زعم لا داعى اليه الاضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين والافأى ضررى ابقا ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ومما يدل على امكان هذا اللبس ان أبا على بن سيناد كفى باب الزمان من الشفاء ان ارسطوذكرانه عرض لقوم من المتألهيين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو على ويدل التاريخ على انهم قبل أصحاب الكهف انتهى وفى الآية على ما قيل اشارة الى ان المريد الذى يربيه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل فى مدة مديدة وسنين عديدة والذى يربيه جل جلاله بواسطتهم يتم أمره فى أربعينيات وقديتم فى أيام معدودات وانا أقول لا حجر على الله سبحانه وقد وصل جل وعلا كثير من عباد بلا واسطة فى سويعات له تعالى شأنه غيب السموات عالم العلو والارض عالم السفلى ولا يخفى ان عنوان الغيبة انما هو بالنسبة الى المخلوقين والافلا غيب بالنسبة اليه جل جلاله ومن هنا قال بعضهم انه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى انه لا غيب بالنسبة اليه تعالى لا يتعلق به العلم لكن أنت تعلم انه لا يجوز ان يتكلم بمثل هذا الكلام وان أول بى أول ما فيه ظاهر من مصادمة الآيات والى الله تعالى نشكو أقوماً ألفز والحق وقتنوا بذلك الخلق أبصر به واسمع أى ما أبصره تعالى وما أسمع له لان صفاته عين ذاته ما لهم من دونه من ولى اذ لا فعل لاحد سواه تعالى ولا يشرك فى حكمه أحداً لكى لا قدرته سبحانه وبجز غيرة عز شأنه هذا والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (واصبر نفسك) أى احببها وثبتها يقال صبرت زيدا أى حبسته وفى الحديث انتهى عن صبر الحيوان أى حبسه للرعى واستعمال ذلك فى الثبات على الامر وتحملة توسع ومنه الصبر بمعناه المعروف ولم يجعل هذا مسمه لعدى هذا لزم مع الذين أى مصاحبة مع الذين (يدعون ربهم بالغداة والعشي) أى يعبدونه دائماً وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهى نظير قولهم ضرب زيد الظهر والبطن يريدون به ضرب جميع بدنه وأبقى خير واحد الغداة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الاوقات أى يعبدونه فى طرفى النهار وخصا بالذكر لانهم ما حصل الغفلة والاشتغال بالامور والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن ابراهيم وقيل قراءة القرآن وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى بن الخياط وأخرج الحكيم الترمذى عن ابن جبير ان المراد بهى المقاضاة فى الحلال والحرام وعن ابن عمر ومجاهد هى شهود الصلوات الخمس وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر وفيما تقدم ما يؤيد ثانى الاقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهراً ولها فقد برجدا والمراد بالوصول فقراء الصحابة عمار وصهيب وسلمان وابن مسعود وبلال واضرابهم قال كفار قریش كامية بن خلف وغيره من صناديد أهل مكة لو ابعدت هؤلاء عن نفسك لبالسناك فان ریح جبابهم

تؤيد شافقزلت الآية وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحليسة والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال جاءت المولفة فلوهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عينة بن بدر والاقرع بن حابس فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان وأبأذرو فقراء المسلمين وكانت عليهم حجاب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأرسل الله تعالى وأتل ما أوحى إليك من كتاب ربك إلى قوله سبحانه اعتدنا للظالمين ناراً يتهددهم بالنار وروى أبو الشيخ عن سلمان أنه المازلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يزكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر بنفسي مع رجال من أمي معكم الحياة والممات والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية قال أبو حيان وهو أصح لأن السورة مكية وأقول أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكما مثل ذلك وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جوير عن الضحالك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولعل الآيات بعد تؤيده أيضاً والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الأمر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة العجبة وقرأ ابن عامر بالغدوة وخرج ذلك على ما ذكره سيدي وخاليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول جاء زيد غدوة بالتسوين على أن الرضى قال أنه يجوز استعماها نكرة اتفاقاً والمشهور أن الأكثر استعماها علم جنس ممنوعاً من الصرف ولا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفاً ومتى أريد ادخالها عليهم أقصد تنكيرها فأدخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله .

وقد كان منهم صاحب وابن عمه * أبو جندل والزيد الممارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك واختار بعض المحققين التخريج الأول وقال أنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنسي ففيه خفاء لأنه شائع في أفرادها قبل تنكيره فتسكيره انما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة وهو مخفي فلذا أنكره الفساري في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى وللبحث فيه مجال وهذه الآية كما في الجبرأ بلغ من التي في الانعام وهي قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون رجبهم بالغداة والعشي (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أي رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسععة بناء على ما قاله الامام السهيلي من أن الوجه إذا أضيف عليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازاً لأن من رضى على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه وقيل المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل هو بمعنى التوجه والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزاني لديه سبحانه والأول أولى والجمله في موضع الحال من فاعل يدعون أي يدعون مردين ذلك (ولا تعد عيناك عنهم) أي لا تصرف عينك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا والمراد النهي عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرأته حالهم إلى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدى إلى مفعول بنفسه وإلى آخر بعن قال في القاموس يقال عدا عن الأمر عداً واعدوا وانا صرفه واختار هذا أبو حيان وهو الذي قدر المفعول كما سمعت وقد تعدى عد إلى مفعول واحد بعن كما تعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وتركه قال في القاموس يقال عدا الأمر وعنه جاوز وتركه وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كانه قيل لا تتركهم عيناك وقيل ان عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضاً وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبأ وعلا في قولك نبأ عنه عيناك وعلت عنه عيناك اذا اقتحمته ولم تعلق به وهو الذي ذهب اليه الزمخشري ثم قال لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعمل عيناك عنهم وارتكب التضمين لم يعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من اعطاء معنى فذا لا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك ولا تعدهم عيناك مجاوزين إلى غيرهم وتعمقه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وانما يذهب اليه عند الضرورة أما اذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعي فانه يكون أولى واعتبر أيضاً ما قيل بانه لا يلزم من اتحاد الفعلين في المعنى اتحادهما في التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز ان يتعدى ليقال ان التجاوز لا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ويكفي كلام القاموس مستنداً لمن خالف

الزخشي قد بر ولا تغفل وقرأ الحسن ولا تعد عنيك بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداء
ونصب العينين وعنه وعن عيسى والاعشى انهم قرأوا ولا تعد عنيك بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال
المكسورة من أعداء يعديه ونصب العينين أيضا وجعل الزخشي وصاحب الواح الهزمة والتضعيف للتعدية
وتعقب ذلك في الجبر بأنه ليس بجيد بل الهزمة والتضعيف في هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك
لأنه قد أقر الزخشي بأنها قبل ذلك الامر من متعدية بنفسها الى واحد وعديت بعن للتضمن فحق كان الامر ان
للتعدية لزم ان تعدى الى اثنين مع انها لم تعد في القراءتين المذكورتين اليهما (تريد زينة الحياة الدنيا) أي تطلب
مجاالسمة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف عينك وجازت
الحال منه لأنه جزم المضاف اليه والفاعل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشئ وقال في الكشف العامل الفعل
السابق كما تقر في قوله تعالى بل له ابراهيم حنيفا ولك ان تقول ههنا خاصة العين مقعقة للتأكيد ولا يعبدان
يجعل حال من الفاعل وتوحيد الضمير اما لاتحاد الاحساس أو للتنبية على مكان الألقام أو للاكتفاء بأحدهما
عن الآخر أو لأنهم معا عضو واحد في الحقيقة واستبشاع اسناد الارادة الى العين مدفع بان ارادتها كناية عن ارادة
صاحبها لا ترى الى ماشع من نحو قولهم يستلذه العين أو السمع وانما المستلذ الشخص على ان الارادة يمكن جعلها
مجازا عن النظر للهو لا عبر انتهى ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر من غير داع وقول بعضهم انه لا يجوز مجيء الحال
من المضاف اليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذهبا لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ثم الظاهر انه
لا فرق في جواز كون الجملة حال من المضاف اليه أو المضاف على تقدير ان يفسر تعدد تجاوز وتقدير ان تفسر
بتصرف وخص بعضهم كونها حال من المضاف اليه على التقدير الاول وكونها حال من المضاف على التقدير
الثاني ولعله أمر استحساني وذلك لان في أول الكلام على التقدير الثاني اسناد ما هو من الافعال الاختيارية ليس
الا وهو الصرف الى العين فناسب اسناد الارادة اليه في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية
ما هو الاكثر في أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف اليه وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب
صلى الله تعالى عليه وسلم باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وان كانت مصب النهى وليس في أول الكلام ذلك على
التقدير الاول اذا لظاهر التجاوز ليس من الافعال الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره مع ان في جعل الجملة
حال من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين ان المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجا الى اعتبار الشئ
وتركه في كلام واحد وليس لك ان تجعله استخداما بان تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عند وجود ضمير
تريد منهما الحقيقة لان التنسية تأتي ذلك وان اعتبر ذلك أولا وآخره لم يترك احتياج الى مؤن لا تخفى على المتأمل
فتأمل وتدبر وهي على القراءتين الساذتين حال من فاعل الفعل المستتر أي لا تعد عنيك عنهم مراد ذلك
(ولا تطع) في تنحية الفقراء عن مجلسك (من أعننا قلبه) أي جعلها قلبه غافلا (عن ذكرنا) لبطلان استعداده
لذكر المرة كالأول الذين يدعونك الى طرد الفسقاء فانهم غافلون عن ذكر ما على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من
الدعاء في العداوة والعشى وفيه تنبيه على ان الباعث لهم الى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جنب الله تعالى شأنه
وملاحظة المعقولات (١) وانما كفى الحسبيات حتى خفي عليه ان الشرف بحلية النفس لابن زينة الجسد
ومعنى الذكرا ظاهر وفسره المفضل بالقرآن والآية طاهرة في مذهب أهل السنة وأولها المعتزلة ف قيل المراد
أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحله معلوم عندك وقيل المراد صادفناه
غافلا كما في قولهم سألناكم فأنكم لم تقاوتلنا كما فأنكم لا ينبغي ان يتجرا على تفسير فعل أسنده
الله تعالى اليه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشئ بعبعة عن جهل سابق وعدم علم وقيل المراد نسبناه الى الغفلة
كما في قول الكميت

وطائفة قد أکفرونی بحبکم ۞ وطائفة قالوا منی ومذنب

(١) قوله وانهما كذا الى قوله حتى خفي عليه كذا بافراد الضمير في خط المؤلف اه مصححه

وهو كما ترى وقال الرماني (١) المراد لم نسم قلبه بذلك ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قواهم أغفل فلان اليه اذ اتركها أغفل من غير سعة وعلامة يكي ونحوه ومنه اغتال الخط لعدم اعجابه فالأغفال المذكور اسـ تعارـ جعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسعة لانه علامة للسعادة كما جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة السعة وهو تأويل دقيق الحاشية لطيف المعنى وان كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة وأحجج بعضهم على انه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه (واتبع هواه) في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى الى العبد فيدل على انه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقليل فاتبع بالبناء السيسية لتفرعه عليه وأجيب بان فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله تعالى يجوز اسـناده اليه بالاعتبار الاول والى الله تعالى بالثاني والتنصيص على التفرع ليس بلازم فقد تركت لكسبة كالقصد الى الاخبار به استقلا لانه أدخل في الذم وتنفوضا الى السامع في فهمه ولا حاجة الى تقدير فقل واتبع هواه وقرأ عمر بن قائد وموسى الاسوارى وعمر بن عبيد أغفلنا بفتح الفاء واللام قلبه بالرفع على انه فاعل أغفلنا وهو على هذه القراءة من أغفله اذا وجد غافلا والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولما ندعه بالمؤاخذه يجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه واستشكل النهي عن اطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بانه ورد انهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل ايمانهم بذلك وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو ايمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى وأجيب بانه سبحانه علم ان أولئك الكفرة لا يؤمنون ايمانا حقيقيا بل ان يؤمنوا يؤمنوا ايمانا ظاهريا ومثله لا يرتكب له اسقاط حرمة أولئك الفقراء الا براد فلذا جاء النهي عن اطاعة وقديق ليمحتمل ان يكون الله تعالى قد علم ان طرد أولئك الفقراء السابقين الى الايمان المقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم واسقاط حرمتهم بليلب الاغنياء وتطييب خواطرهم بوجوب نفرة القلوب واساءة الظن برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فربما يرتد من هو قريب عهد بالاسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام وذلك طرد عظيم فوق ضرر بقاء مشرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه (وكان أمره) في اتباع الهوى وترك الايمان (فرطاً) أى ضياعا وهلا كاقاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب باذله ورائه ظاهره من قواهم فرس فرط أى متقدم الخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالف الحق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذي يجب ان يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهواه لذى هو سيده افراطا واسرافا وبالاسراف فسرهم مقاتل والتعبير عن صنديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للأيذان بعلمه ما في حيز الصلة للنهي عن اطاعة (وقر) لأولئك الذين اغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم (الحق من ربكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذي أوحى الى الحق ومن ربكم حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والاول اولى والظاهر ان قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) من تمام القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أى عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذ هواه ورائه فليفعل وفيه من التهديد واطهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبأيمانهم وجودا وعدمه ما لا يخفى وجوز أن يكون الحق مبتدأ أخبرهم من ربكم واختار الزمخشري هنا الاول قال في الكشف ووجه ايشار الحذف أن المعنى عليه أتم التثاملا لانه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوته هذا الكتاب العظيم الشأن في جله التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت الى زخارف الدنيا فن أوفى هذه النعمة العظمى فله بشكرها استعمال عن كل شاغل ذيل لازحة الاعذار والعامل بقوله سبحانه وقل الخ أى هذا الذي أوحى هو

الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كافيا لضلالة اما لو جعل
مبتدأ فالاعتبار ان كان الله هدر رجح الى الاول مع قوالب اللغة وان كان لا ينس على معنى جميع الحق من ربكم
لا من غيره ويشمل الكتاب شمولاً اولياً لم يطبق المفصل اذ ليس ما سبق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً
لازم الاتباع لا غير انتهى وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثانی الاقوال فيه
وكون المشار اليه الكتاب مطلقاً لا المنضمين الامر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية
وعلى تقدير ان يكون الحق مبتدأ قيل المراد انه القرآن كما كان المراد من المشار اليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى
عن مقاتل وقال الضحالك هو التوحيد وقال السكرماني الاسلام والقرآن وقال مكي المراهبه التوفيق والخذلان
أى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يمدى من يشاء فيوقفه فيؤمن ويضل من يشاء فيخسده فيكفر ليس
الى من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى وجوز أن يكون قوله سبحانه نبي شافلاً ومن الختم - يدان من جهة - تعالى
غير داخل تحت القول بالمأمور به فالقاء لترتيب ما بعدها من التمديد على نفس الامر أى قل لهم ذلك وبعد ذلك من
شاء أن يؤمن به أو أن يصدق فيه فلا يفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذب فيه فلا يفعل وعلى الوجهين ليس المراد
حقيقة الامر والتخير وهو ظاهر وذكر الخلفاء أن الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخليصة
بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالخالفه ووجه التشبه عدم المبالاة والاعتناء وهذا كقول كثير
* أسئني بنا أو احسنى لا ملومة * واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجباً لها لانه علق فيها
تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لان المتبادر من الشرط انه علة تاممة للجزاء فدل على أنه مستقل في
ايجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو والموجد لكل أفعاله وأجيب بأن لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة
للافعال لا يتم المقصود لان العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وادارته أما الاول فلانهم قالوا
لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور والتسلسل وأما الثاني فلانه سبحانه يقول وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومع هذا
التوقف لا يتم امر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة وفي الاحياء لجهة
الاسلام فان قلت اني أجذب في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت عليه وان شئت الترتل قدرت عليه
فالفعل والترتل في الابعدي قلت هب انك تجدد نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت
مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لان العقل ينهيك بأنه يشاء الفعل لا لمشيئة
أخرى على تلك المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فصول المشيئة في القلب امر
لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى وبعضهم
يكتم في اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتكميمه سبحانه بالنص ولا يذكر
حديث لزوم الدور والتسلسل لمافيه من البحث وتتمام الكلام في ذلك في كتب الكلام وسنذكر ان شاء الله
تعالى طرفاً لا تمامته في الموضوع اللائق به وقال السدي هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه وما تشاؤون الا ان
يشاء الله ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة الا فهو قول باطل وحكي ابن عطية عن فرقة ان فاعل
شاء في الشرطيتين ضمير تعالى واحتج به بماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال في الآية من شاء الله
تعالى له الايمان آمن ومن شاءه الكفر كفر والحق ان الفاعل ضمير من والرواية عن الخبر أخرجهما ابن جرير وابن
المسذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات فاذا صحت بحتمه ل أن يكون ذلك القول لبيان ان من شاء
الايمان هو من شاء الله تعالى له الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية
وتحقيق مرجع الضمير ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء
الله رب العالمين والله تعالى أعلم وقرأ ابو السمال قعنب وقل الحق بفتح اللام حيث وقع قال أبو حاتم وذلك ردى
في العربية وعنه أيضاً ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة لقاف وقرأ أيضاً الحق بالنصب وخرجه صاحب
اللوامح على تقدير قل القول الحق ومن ربكم قيل حال أى كأننا من ربكم وقيل صفة أى الكائن من ربكم وفيه

بحيث وقرأ الحسن وعيسى الثقفي فليؤمن وليكفر بكسر لام الامر فيهما (انا اعتدنا للظالمين) للكافرين بالحق
بعد ما جاء من الله سبحانه والتعير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع الشيء
في غير موضعه والجملة تعليل للامر بما ذكر من التحير التهديدي وجعلها من جعل فن شاء الخ تهديدا من
قبله تعالى تأكيد للتهديد وتعليل لما يفسده من الزجر عن الكفر وجوز كونها تعليل لما يفهم من ظاهرها التحير
من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم وأعتدنا من العناد وهو في الاصل ادخار الشيء قبل الحاجة اليه
وقيل أصله أعتدنا فأبدل من احدى الدالين ناء والمعنى واحد أي هيا بالهزم (نارا) عظيمة عجيبه (أحاط بهم
سرادقها) أي فسطاطها شبهه بما يحيط بهم من الهب المنتشر منها في الجهات ثم استعير له استعاره مصرحة والاضافة
قرينة والاحاطة ترشيع وقيل السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه ويطلق على
الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم ما في الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على اللهب وكلام القاموس
يوهم أنه حقيقة والمروى عن قتادة تفسيره بمجموع الامر من اللهب والدخان وأخرج ابن جرير عن ابن عباس
أنه حائط من نار وحكي الكلبي انه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار وحكي القاضي الماوردي انه البحر
المحيط بالديار يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم واحتج به بما أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وابن أبي حاتم
وصححه والبيهقي في البعث وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان البحر هو من
جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها والسرادق قال الراغب فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد
ناله ألف وبعده حرفان انتهى وقد أصاب في دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك وأما قوله وليس من
كلامهم الخ فيكذبه ورودعلا بط وقرامص وحنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع
تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فليظن ما مراده ثم انه معرب سرايرده أي ستر الديوان وقيل سرطاق أي
طاق الديوان وهو أقرب لفظا لأن الطاق معرب أيضا وأصله تأوتاك وقال أبو حيان وغيره معرب سرادر وهو
الدليلز ووقع في بيت الفرزدق

تمنيتم حتى اذا ما لقيتم * تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالالف والتاء وان كان مذكرا فيقال سرادقات وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من
حائط أو مضرب أو خباء وأمر اطلاقه على اللهب والديخان وغيرهما ما ذكر على هذا ظاهر (وان يستغشوا) من
العطش بقرينة قوله تعالى (يغاثوا بما كالمهل) وقيل مما حبل بهم من أنواع العذاب والمهل على ما أخرجه ابن جرير
 وغيره عن ابن عباس وابن جبير ما غليظ كدردى الزيت وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد والترمذي وابن
 حبان والحاكم وصححه والبيهقي وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى
 كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه وقال غير واحد هو ما أذيب من جواهر الارض
 وقيل ما أذيب من النحاس وأخرج الطبراني وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود انه سئل عنه فدعا بذهب
 وفضة فأذا به فلما ذاب قال هذا أشبه بشي بالمهل الذي هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار
 أشد حرمانا هذا وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد انه القيق والدم الاسود وقيل هو ضرب من القطران
 وقوله سبحانه يغاثوا الخ خارج مخرج التكميم كقول بشر بن أبي حازم

غضبت عيم (١) أن تقتل عامرا * يوم النصار فاعتبوا بالصليم

(يشوى الوجوه) ينضحها اذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث فالوجوه
 جمع وجهه وهو العضو المعروف والظاهر انه المراد لا غير وقيل عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية
 لما والاولى كالمهل أو ل منسه كما في البحر لانه قد وصف أحوال من المهمل كما قال أبو البقاء وظاهر كلام بعضهم
 جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لانها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه

وقوله ما لا يخفى من الشكاف لانها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي
وذكر ان ابا علي الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذوا بتي في قول الشاعر * رأيت كذا ففوص القطاة ذوا بتي *
من فو على الكاف لكونها بمنزلة مثل وقال ان ذلك ليس بالسهل لان الكاف ليست على ألفاظ الصفات وجوز
ان تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وقيل يجوز ان يكون مراد ذلك البعض الا انه
تسامح (بنس الشراب) ذلك الماء الذي يغاثون به (وساعت) النار (مرتقا) أي متكا كما قال أبو عبيدة وروى عن
السدي وأصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على مرفق اليد قال في الصحاح يقال بات فلان مرتقا أي متكا على
مرفق يده وقيل نصب المرفق تحت الخد فرتقا اسم مكان ونصبه على التمييز قال الرخسري وهذا المشاكلة قوله
تعالى وحسنت مرتقا والافلا ارتفاق لاهل النار ولا اتكاء الا ان يكون من قوله

اني أرتقت فبت الليل مرتقا * كأن عيني فيها الصاب مذبوح

أي فبت لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لاهل النار ارتفاق فيها أي اتكاء على
مرفق أي يديهم كما يفعل المتحزن المتحسر وقد ذكر في الكشف ان الاتكاء على الحقيقة كما يكون للنعم يكون للتحزن
وتعقب بأن ذلك وان أمكن عقلا الا ان الطاهر ان العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة
لامشاكلة وجوز ان يكون ذلك تكا أو كناية عن عدم استراحتهم وروى عن ابن عباس ان المرتفق المنزل
وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وفي معناه قول ابن عطاء المقر وقول العتيبي المجلس وقيل موضع الترافق أي ساءت
موضع الترافق والتصاحب وكأنه مراد مجاهد في تفسيره بالجمع فانكار الطبري ان يكون له معنى مكبرة وقال ابن
الانباري المعنى ساءت مطالب الرفق لان من طلب الرفق من جهنم عدمه وجوز بعضهم ان يكون المرتفق مصدرا ميميا
بمعنى الارتفاق والاتكاء ان الدين آمنوا في محل التعليل للبحث على الايمان المنههم من التخيير كانه قيل وللذين
آمنوا ولعل تغيير السبب لا يذيان بكال تنافي حال الفريقين أي ان الذين آمنوا بالحق الذي يوحى اليك (وعملوا
الصالحات) حسب ما بين في تضعيفه (الاناضيع احرم احسن عملا) وقرأ عيسى الثقفي لانضيع بالتضعيف وعلى
القراءتين الجملة خبران الثانية وخبران الاولى الثانية بما في خبرها والرابط ضمير محذوف تقديره من احسن عملا
منهم ولا برادانه يقتضى ان منهم من احسن ومنهم من لم يحسن لان ذلك على تقدير كون من تبعه ضيعة وليس بمتعين
لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد في حديث الاحسان ان تعبد الله
كأنك تراه لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الطاهر الذي هو المبتدا في المعنى
على ما ذهب اليه الاخفش من جعله رابطا فان من احسن عملا في الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات
واعترض بانه يأتى تنكير عملا لانه للتقليل وأجيب بانه غير متعين لذلك اذ النكرة قد تنعم في الاثبات ومقام المدح
شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على ان العموم قد يكون رابطا كما في زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة
ظاهرة ولعل الاولى كون الخبر جملة قوله تعالى (أولئك لهم جنات عدن) وجملة انا الخ معترضة ونحو هذا من
الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله

ان الخليفة ان الله ألبسه * سر بالملاب ترحى الخواتيم

وأنت تعلم ان الاعتراض فيه غير متعين أيضا وعلى الاحتمال السابق يحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة لبسان
الاجر ويحتمل ان تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط في تعدد الاخبار كونها في معنى خبر واحد وهو
الحق أي أولئك المنعوت بالمنعوت بالجملة لهم جنات اقامة على ان العدن بمعنى اقامة والاستقرار يقال عدن
بالمكان اذا قام فيه واستقر ومنه المعدر لاستقرار الجواهر فيه وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهي بطنانها
ووجه اضافة الجنان اليها بانها السعته كأن كل ناحية منها جنة (تجري من تحتهم الانهار) وهم في الغرفات آمنون
(يحلون فيها من أساور من ذهب) من الاولى للاستدعاء والثانية للبيان والجار والمجرور في موضع صفة لاساور وهذا
ما اختاره الرخسري وغيره وجوز أبو البقاء في الاولى ان تكون زائدة في المنعول على قول الاخفش ويدل عليه

قوله تعالى وحلوا أساور وان تكون بيانية أى شيئاً أو حلماً من أساور وجوز غيره فيها ان تكون تبعية واقعة
موقع المنعول كما جوز هو وغيره ذلك في النيسة وجوزتها أيضاً ان تتعلق بحلوان وهو كما ترى والأساور جمع
اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما في الذراع من الخلي وهو عربى وقال الراغب معرب دستواره وقيل جمع
اسوار جمع سوار وأصله أساور فخفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ولم يجعلوه من أول الامر جمع سوار
لما رأوا أن نفعه لا يجمع على أفعال في القياس وعن عمرو بن العلاء أن الواحد اسوار وأنشد ابن الأبارى

والله لولا صيبة صغار * كاتما وجوههم أقنار
تضهم من العتيك دار * أخاف ان يصيهم أقنار
أولاطم ليس له أسوار * لما رأى ملك جبار

* بيابه ما وضع النهار *

وفي القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالأسوار والجمع اسورة وأساور وأسورة وسور وسور وهو موافق
لما نقل عن ابن العلاء ونقل ذلك أيضاً عن قطرب وأبي عبيدة وذكرنا لتعظيم حسنهما من الاحاطة وتداخرا
ابن مردويه عن سعد بن النضر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو أن رجلاً من أهل الجنة اطلع فبذت أساوره اطمس
ضوءه وضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم وأخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في البعث عن أبي هريرة ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو أن أدنى أهل الجنة حلية عدلت حلية من أهل الدنيا جيعا لكان ما يحليه الله تعالى
به في الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جيعا وأخرج عبد بن جيسد وابن المنذر عن عكرمة قال ان أهل الجنة
يحلون اسورة من ذهب ولؤلؤ وقضة هي أخف عليهم من كل شئ انما هي نور وأخرج الشيخان عن أبي هريرة ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الضوء وأخرج أبو الشيخ وغيره عن كعب
الاحبار قال ان الله تعالى ملكا وفي رواية في الجنة ملك لوشئت ان أسميه أسميته يصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق
الى أن تقوم الساعة ولو ان حلما منها أخرج لرد شعاع الشمس والسؤال بان لبس الرجال الاساور عيب في الدنيا
فكيف يحلونها في الآخرة من دفع بان كونه عيبا انما هو بين قوم لم يعتادوا لامتطاعا ولا أظنك في مربة من ان الشئ
قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين وليس فيما نحن فيه أمر عقلى يحكم بكونه عيبا في كل وقت وفي
كل مكان وبين كل قوم وان التزت ان فيه ذلك فقد حلت نفسك بحلية الجهل وخرجت من رتبة العقل هذا
وقرأ أبان عن عاصم من اسورة بحذف ألف وزيادة هاء وهو أحد الجوارح اسوارا كسمعت (ويلبسون ثيابا خضرا)
لان الخضره أحسن الالوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها وروى في أثرنا تزيدي ضوء البصر وقيل
ثلاثة مذهبة الخبز * الماء والخضره والوجه الحسن والطاهر ان لباسهم غير مختصر فيما ذكرنا لهم فيها ما تشتهى
الانفس وتلذذ الاعين وأخرج ابن أبي حاتم عن سالم بن عامر ان الرجل يكس في الساعة الواحدة سبعين ثوبا وان أدناها
مثل شقيق النعمان وقيل يحقل الانحصار ولهم فيها ما تشتهى الانفس لا يباه لجواز انهم لا يشتهون ولا تالذذ أعينهم
سوى ذلك من الالوان والتسكير لتعرف انها لا يكاد يوصف حسنها وقد أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال لو ان ثوبا
من ثياب أهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعق من ينظر اليه وما حلت به أبصارهم وقرأ أبان عن عاصم وابن أبي حاتم عن
أبي بكر ويلبسون بكسر الباء (من سندس) قال الجواليقي هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب وفي القاموس
هو ضرب من البرزون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف وقال الليث لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في
انه معرب وأنت تعلم ان فيه خلاف الشافعي عليه الرحمة والتول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منه
شئ وقال شيدله هورقة في الديباج بالهندية وواحدة على ما نقل عن نعلب سندس وزعم بعضهم ان أصله سندي
وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء ميما كما فعل في سادى فقبل سادس وهو كلام
لا يروج الاعلى سندي أو هندي ويحكى ان جماعة من أهل الهند من بلد يدعى له بروج بالجم الفارسية وكانوا
يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت جاؤا الى الاسكندر الثاني بهندية من جملتها هذا الديباج ولم يكن راءه فقال ما هذا

فقالوا سندون بالنون في آخره فغيرته الروم الى سندوس ثم العرب الى سندس فهو معرب قطعان ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه لكن لأجرم في أنه اسم له في الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المحبوب هو منها أطلق عليه كما في أسماء كثير من الامتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (واستبرق) أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وعكرمة أنه غليظ الديباج وقال ابن جرير هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قد حمرها كأنها قطع الاوتار انتهت والذي عليه الاكثرون من المفسرين واللغويين الاول وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحالك معرب استبره وهي كلمة بحمى ومعناها الغليظ والمشهور انه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلاهاء وقال ابن قتيبة هو رومي عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافا ووقع في شعر المرقش قال

تراهن يلسن المشاعر مرة * واستبرق الديباج طور الباسما

وقال ابن دريد هو سرياني عرب وذكر من أصله ما ذكرنا وقيل أصله استبره بحرف بعد اثناء بين الفاء والباء الموحدة وادعى بعضهم ان الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ونقل عن الازهرى انه استصوب هذا ويجمع على أبارق ويصغر كما في القاموس وغيره على أبارق وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن خالويه فعلا مضاعفا على وزن استفعل من البريق الا ان استفعل فيه موافق للجر الذي هو بريق وظاهر كلام الاهوازي في الاقتناع انه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا مضاعفا وقال صاحب اللوامح قرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا اذا تلا لا يجذبه ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمي به عاملا معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتحكن من الاسماء في الصرف والتنوين وأكثر التفاسير على انه عربي وليس بمعرب انتهى ولا يخفى انه مخالف للنقلين السابقين ويمكن ان يقال ان لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جني ان قراءة فتح القاف سهواً أو كالتسهو قال أبو حيان وانما قال ذلك لان جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهواً وقد أمكن جعله فعلا مضاعفا لا تكون سهواً انتهى وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار بقابان لاولئك القوم في الجنة ما يشتهون وفكر التعظيم شأنهم ما وكيف لا وهم اراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال في الجنة شجرة تقيت السندس منه تكون مباب أهل الجنة وأخرج الطيالسي والبخاري في التاريخ والنسائي وغيرهم عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله أخبرنا عن مباب أهل الجنة أخلقوا تخلق أم نسجنا نسج فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشقق عنها ثمر الجنة وظاهر انها من سندس كانت أو من استبرق كذلك وقدمت التحلية على اللباس لأن الحلى في النفس أعظم والى القلب أحب وفي القيمة أغلى وفي العين أحلى وبني فعلة للمفعول اشعار بانهم لا يعاطون ذلك بأنفسهم وانما يخدمه الخدم كما قال الشاعر

غرائز في كن و صون ونعمة * يحلين يا قوتنا و شذرا مفعرا

وكذلك سائر المملوك في الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات المرسعة بالجواهر خدمهم وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يعاطى ذلك بنفسه خصوصا اذا كان فيه ستر العورة وقيل بنى الاول للمفعول والثاني للفاعل اشارة الى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم وتعقب بان فيه نزعة اعترائية ويدفع بالعبادة (متكئين فيها على الإرائك) جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير في الجملة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس وقال الراغب الأريكة جملة على سرير وتسميتها بذلك اما لكونها في الارض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها سكاكالا لاقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا وأصل الأروك الاقامة على رعي الأراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة وقال الزجاج الأرائك الفرش

في الخيال والتظاهر أنها على سائر الأقوال عربية وحكي ابن الجوزي في فنون الألفان أنها السرور بالحشية وأيا ما كان
فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفعهم فان الاتكاء على الأرائك شأن المتشبعين المترفعين
والأرائك ناطقة بأنهم يتكئون ويتنعمون فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ان الرجل ليتكئ المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يعل به يأتيه ما اشتهت نفسه
ولذت عينه وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن عباس ان علي الأرائك فرشاً منضودة في السماء مقدار فرسخ وقرأ ابن
محيصن علمائنا بنقل حركة الهمزة الى لام التعريف وادغام لام على فيها في حذف ألف على لتوهم سكون لام التعريف
ومثله قول الشاعر * فأن أصبحت عرّض نفسي بركة * يريد على الأرض (نعم الثواب) ذلك الذي وعدوا به من
الجنة ونعيمها (وحسنت) أي الأرائك أو الجنات (مرققاً) متكئاً وقد تقدم أنفاً الكلام فيه (واضرب لهم)
للمؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والكفرة الذين طلبوا طردهم (منلارجلين) مفعولان لا ضرب
ثانٍ هما أولهما لأنه المحتاج الى التفصيل والبيان قاله بعضهم وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر والمراد بالرجلين
أما رجلان مقدّران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضي وجودهما وأما رجلان موجودان وهو المعول عليه فقيل
هما أخوان من بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه موداني قول
ابن عباس وقال مقاتل اسمه عيلخا وعن ابن عباس انهما ابنا مالك من بني إسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل
الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزيعة الدنيا ونعمة ماله وروى انهما كانا حداثين كسباً مالا وروى انهما
ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشتري الكافر أرضاً بألف فقال المؤمن اللهم أنا اشتري منك
أرضاً في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بألف فقال اللهم اني اشتري منك داراً في الجنة بألف فتصدق به
ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال اللهم اني جعلت ألفاً صدقاً للعور فتصدق به ثم اشتري أخوه خدماً ومتاعاً
بألف فقال اللهم اني اشتري منك الولدان المخلدين بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لآخيه على طريقه
فربه في حشمة فتعرض له فطرده ووجهه على التصديق بماله وقيل هما أخوان من بني مخزوم كافر هو الأسود بن
الأسد ومؤمن هو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد والمراد ضربهم مأملاً للريقين المؤمنين والكافرين لامن
حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر أن تقام ان للمؤمنين في الآخرة كذا وللکافرين فيها كذا بل من حيث عصيان
الكفرة مع تقبلهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدهم مشاق الفقر أي اضرب لهم مثلاً من حبيبة
العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين (جعلنا لأحدهما) وهو الكافر (جنتين) بستانين لم يعين
سبحانه مكانهما اذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة
تينس كانت هاتين الجنتين تجري ما جرى فقرقهما الله تعالى في ليلة واحدة وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يعلم منه قول
آخر والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الاعراب ويجوز أن تكون في موضع الصفة لرجلين فوضعها
النصب (من أعقاب) من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل اما على تقدير مضاف واما الاعقاب فيه مجاز عن الكروم
وهي اشجار العنب والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشتمل بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم
من غير حاجة الى التقدير أو ارتكاب المجاز والداعي الى ارادة ذلك ان الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر
(وحنفناهما بنخل) أي جعلنا النخل محيطاً بهما مطيفة بحفاهما أي جانبيهما مؤزراً بهما كرومهما يقال حنفة
القوم اذا طافوا به وحنفته بهم اذا جعلتهم حافين حوله فتريده الباء مفعولاً آخر كقولك غشيت به (وجعلنا بينهما)
وسطهما (زرعاً) لتكونا جامعتين للاقوات والقوا كه متواصلتي العمارة على الهيئة الرائقة والوضع الانيق (كلنا)
الجنتين آتت أكلهما) ثمها وبلغ مبلغا حالاً لكل وكلنا اسم مفرد اللفظ مثني المعنى عند البصريين وهو المذهب
المشهور ومثني لفظاً ومعنى عند البغداديين وتاوه منقلبة عن واو عند سيبويه فأصله كلوى فالألف فيه للتأنيث
ويشكل على هذا اعرابه بالحرuf بشرطه ويجاب بما أجيب به عن الاشكال في الاسماء الخمسة وعند الجرحي
الألف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث ويرد عليه انه لا يعرف فعتل وان التاء لا تقع حشواً ولا بعد

ساكن صحيح وعلى المشهور يجوز في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روى الأول هنا والثاني فيما بعد
وفي مصحف عبد الله كلا الجنين آتى بصيغة التثنية كيرلان تأنيث الجنين مجازي ثم قرأ آت فأنث لأنه ضمير
مؤنث ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك طلع الشمس وأشرقت وقال إن عبد الله قرأ كل
الجنين آتى أكله فذكر وأعاد الضمير على كل (ولم تظلم منه) أي لم تنقص من أكلها (شيأ) من النقص على خلاف
ما يعمد في سائر البساتين فإن الثمار غالباً تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الأشجار تأتي بالثمار في بعض الأعوام دون
بعض وجوز أن يكون تظلم متعدياً وشياً مفعوله والمآل واحد (وجزنا خلاهما) أي فيما بين كلتا الجنين (نهر) نهر
ليس دوم شربهما وما يزيدها وهما قال يحيى بن أبي عمر والشيباني وهذا النهر هو المسمى بنهر أبي فرطس وهو على
ما قال ابن أبي حاتم نهر مشهور في الرملة وقيل المعنى جرن فيما بين كل من الجنين نهر على حدة فيكون هناك نهران
على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وتشديد جرن قيل للمبالغة في سعة التفسير وقال الفراء لأن النهر عمد فكاتته أنهار
وقرأ الأعمش وسلام ويعقوب وعيسى بن عمر جرناباً لتخفيف على الأصل وقرأ أبو السمال والعباس بن غزوان
وطحمة بن سليمان نهر أسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ولعل تأخير ذكر التفسير عن ذكر الأيتام مع أن
الترتيب الخارج على العكس للأيذان باستقلال كل من أيتامه لا كل وتفسير النهر في تكميل محاسن الجنين كما
في قصة البقرة ونحوها ولوعكس لأنهم إن المجموع خصله واحدة بعضها مترتب على بعض فأن أيتامه لا كل متفرع
على السقي عادة وفيه أيتام إلى أن أيتامه لا كل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى يكاد زيتها يضيء قاله شيخ الإسلام
(وكان له) أي للأحد المذكور وهو صاحب الجنين (ثمر) أنواع المال كما في القاموس وغيره ويقال ثمر إذا تمول
وجله على جل الشجر كما فعل أبو حيان وغيره غير مناسب للنظم وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن عامر وحزرة والكسائي
وابن كثير ونافع وقرأ المدينة ثمر بضم الناء والميم وكذا في ثمره الآتى وهو جمع غار بكسر الناء جمع ثمر بفتح تين فهو
جمع الجمع ومعناه على نحو ما تقدم أي أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها وبذلك فسره ابن عباس
وقادة وغيرهما وقال مجاهد يرا دبه الذهب والفضة خاصة وقرأ الأعمش وأبو رجاء وأبو عور وبضم الناء واسكان الميم
تخفيفاً هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت وقرأ أبو رجاء في رواية ثمر بالفتح والسكون وفي مصحف أبي وجل على
التفسير وآيتناه ثمر كثيراً (فقال لصاحبه) المؤمن والمراد بالصاحب المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول
بأنهما كانا أخوين خلافاً لمن وهم (وهو) أي القائل (يحاوره) أي يحاور صاحبه فالجمله في موضع الحال من القائل
والمحاوره مرابطة الكلام من حار إذا رجع أي يراجع الكلام في انكاره البعث وأشراكه بالله تعالى وجوز أن
تكون الجملة حالاً من صاحبه فضمير هو عائذ عليه وضمير صاحبه عائذ على القائل أي والصاحب المؤمن يراجع
بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له (أنا أكرمك ما لا وأعز نفراً) حشوا وأعوأ وقيل أولاداً
ذكوراً وروى ذلك عن قتادة ومقاتل وأيد بعباقبلته بأقل منك ما لا وأولاداً وتخصيص الذكور لأنهم الذين
ينفرون معه لمصالحه ومعاوته وقيل عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم واستدل بذلك على أنه لم يكن
أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما ولم ترم الأخوة لا يفسر بذلك ونصب ما لا ونفراً على التمييز وهو على ما قيل محمول
عن المبتدأ والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقي وحينئذ يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ
المؤمن بقي بعد التصديق بماله فقيراً محتاجاً فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووجهه على التصديق (ودخل جنته) أي كل
ما هو جنة له يتبع بها بناء على أن الإضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى
أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دقيق تصوره
على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه واختار أن الأفراد لا يدخل لا يمكن أن يكون في الجنين معاً في وقت واحد
وأنما يكون في واحدة واحدة وهو حال عمأشير إليه من النكتة وكذا ما قيل أن الأفراد لا اتصال أحدهما
بالأخرى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى جعلنا لأحدكما جنين الخ الجنة البستان فكان
له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنينين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيطة به وهو

كملت ترى والذي يدل عليه السياق والمحاور أن المراد ودخل جنته مع صاحبه (وهو ظالم لنفسه) جملة حاله أي وهو
 ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمته الزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به
 الشكر والتواضع لا ما حكي عنه (قال) استثناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل
 فماذا قال إذ ذاك فقيل قال (ما أظن أن تبيد) أي تهلك وتبقى يقال يابى يبيد يبادي يبيد أي يود أو يبدو إذا هلك (هذه)
 أي الجنة (أبدا) أي طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه
 لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن في كل شخص من أشجارها فهو ما يقوله الفلاسفة القائلون
 بقدم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تبقى على
 ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والمحب بها غشى على عقله فقال ذلك والا
 فهو بما لا يقوله عاقل وهو بما لا يرتضيه فاضل وقيل هذه إشارة إلى الأجرام العلوية والأجسام السفلية من
 السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم وأياما كان فعل هذا
 القول كان منه بقبالة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونفيه عن الاعتزاز بهما وأمره بتحصيل الصالحات
 الباقيات ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له (وما أظن الساعة قائمة) أي كأنه فيمأسيا في القيام الذي هو من
 صفات الأجسام مجاز عن الكون والحقق لكنه جار في العرف مجرى الحقيقة (ولئن رددت إلى ربي) بالبعث عند
 قيامها كما زعمت (لا جدن) حينئذ (خبرانها) أي من هذه الجنة وقرأ ابن الزبير وزيد بن علي وأبو جعفر
 وشيبة وابن محيصن وجسد وابن منذر ونافع وابن كثير وابن عامر - منهم ما بضمير التنبيه وكذا في مصاحف مكة
 والمدينة والشام أي من الجنة (منقلبا) أي مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك وهو تمييز تحول
 من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ومدار هذا الطمع والميل الفاجرة اعتقاد أنه تعالى أنما أولاده ما أولاده في الدنيا
 لاستحقاقه الذاتي وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ولم يدرك
 ذلك استدراج وكان له سبق ما يشق عليه فراقه وهي الجنة التي ظن أنها لا تبيد جاء هنا رددت ولعدمه فيمأسيا في
 بعد أن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء رجعت فليأمل (قال له صاحبه) استثناف كما سبق (وهو يحاوره)
 جملة حاله كالسابقة وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معني بشأنه مسوق للمعاورة وقرأ أبي
 وجل ذلك على التفسير وهو يخصمه (أفكفرت بالذي خلقك من تراب) أي في ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه
 السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام أذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على
 نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجاليا مستتبعا لجرى أن نارها على الكل
 فاسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال
 واه وقيل خلقك منه لأنه أصل مادتك أذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاسناد مجاز من اسناد
 ما للسبب إلى المسبب فتدبر (ثم من نطفة) هي مادتك القرية فالخلق واحد والمبدأ متعدد ونقل أنه ما من
 نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشرا أو ملكا موكل بها يلقى فيها قلبا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من
 ذكرا وأنثى وتعتبه في البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته وأنا أقول غالب ظني أني وقفت على صحته لكن في
 تخريج الآية عليه كلام لا يخفى (ثم سوالرجلا) عدلك وكذلك إنسانا ذكرا وأصل معنى التسوية جعل الشيء
 سواء أي مستويا كما في اتسوى بهم الأرض ثم إنه يستعمل تارة بمعنى الخلق والإيجاد كما في قوله تعالى ونفس
 وما سواها فإذا قرن بالخلق والإيجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه الحكمة بدون اقراط
 ولا تفريط ونصب رجلا على ما قال أبو حيان على الحال وهو محجوج إلى التأويل وقال الخو في نصب على أنه مفعول
 ثان لسوى والمراد ثم جعلك رجلا وفه على ما قيل تذكير بنعمة الرجولة أي جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى والظاهر
 أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه في البعث وقوله ما أظن الساعة قائمة والسالك في البعث كما في
 الكشف كافر من أوجه الشك في قدرته تعالى وفي أخباره سبحانه الصدق وفي حكمته ألا ترى إلى قوله عز وجل

أحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون وهذا هو الذي يقتضيه السياق لان قوله أ كفرت الخ وقع ردا لقوله ما أظن الساعة قائمة ولذلك رتب الانكار بخلقهم من تراب ثم من نقطة الملوخ بدليل البعث وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه وقال بعضهم الظاهر انه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به ولا أشرك بربي أحدا وقوله باليتنى لم أشرك بربي أحدا وليس في قوله ان رددت الى ربي ما ينافية لانه على زعم صاحبه كما مر مع ان الاقرار بالربوبية لا ينافي الاشرار فعبدة الاصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله أ كفرت أ أشركت انتهى وسياق ان شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به وقرأ ثابت البناني وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويليك أ كفرت (لكذا هو الله ربي) أصله لكن أنا وقد قرأ به أي والحسن وحكي ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا الى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم أدغمت النون في النون وقيل حذفت الهمزة مع حركاتها ثم أدغم أحد المثنيين في الآخر وهو أقرب مسافة الا ان الحذف المذكور على خلاف القياس وقد جاء الحذف والادغام في قوله

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب * وتقليبنني لكن اياك لا أقلي

فانه أراد لكن أنا لا أقليك وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه اياك على حذف ضمير الشأن وأبعد منه جهل الاصل لكنني اياك على حذف اسم لكن كما في قوله

فلو كنت ضياعا عرفت قرابتى * ولكن زنجي عظيم المشافر

أي لكنك مع نون الوقاية وبإثبات الالف آخر في الوقف وحذفها في الوصل كما هو الاصل في أنا وقفًا ووصلا قرأ الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ونافع في رواية ورش وقالون وأبدلهاها في الوقف أبو عمرو في رواية فقال لكنه ذكره ابن خالويه وقال ابن عطية روى هرون عن أبي عمرو ولكنه هو الله ربي بضمير ملحق لكن وقرأ ابن عامر وزيد بن علي والحسن والزهرى بإثبات الالف وقفًا ووصلا وهو رواية عن نافع ويعقوب وأبي عمرو وورش وأبي جعفر وأبي بصرية وجاء ذلك على لغة بني تميم فانهم يثبتون ألفا في الاصل اختصارا وأما غيرهم فثبتها فيه اضطراوا وقال بعضهم ان اثباتها في الوصل غير فصيح لكنه حسن هنا المشابهة أنا بعد حذف همزة لضميرنا المتصل ولان الالف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه وقيل أثبتت اجراء الوصل مجرى الوقف وفي اثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ومن اثباتها ووصلا قول الشاعر

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني * حميدا قد تذريت السنما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها ووصلا ووقفًا وروى ذلك أيضا عن أبي عجلة وأبي حيوة وأبي بصرية وقرأ لكننا بحذف الهمزة وتخفيف النونين ولكن في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول وهو ضمير الشأن مبتدأ ثان والله ربي مبتدأ وخبر والجملة خبر ضمير الشأن وهي غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدأ الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه والتركيب نظير قولك هند هوز يدضاربها وجوز أن يكون هو مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه وربى خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والرابط الياء أيضا وفي البحر ان هو ضمير الشأن ثم قول محذوف أي لكن أنا أقول هو الله ربي ويجوز أن يعود على الذي خلقك أي لكن أنا أقول الذي خلقك الله ربي خبره الاسم الجليل وربى نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل هو ضمير الشأن حينئذ حسبا سمعت ولا يخفى ان احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معني من كونه خبرا أو عودا لضمير على الذي خلقك وجوز أبو علي كون نا ضمير الجماعة كالتي في خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثنيين الا انه أريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد ربي على المعنى ولو اتبع للنظ لقل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد وقال ابن عطية في الآية يجوز أن تكون لكن هي العاملة من أخوات ان واسمها محذوف وحذفه فصيح اذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربي لكن ذلك انما يتم لو قرئ بحذف الالف وقفًا ووصلا أو بالاعرف أحد اقرب بذلك انتهى وأنت قد

عرفت من قرأه وقد ذكر غيرهم قرواً أيضاً أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخريج على ذلك وقرأ عيسى الثقفي لكن هو الله بسكون نون لكن وحكاة ابن خالويه عن ابن مسعود والاهوازي عن الحسن واعرابه ظاهر جدا وقرأ لكن أنا هو الله لاله الاهوري ويعلم اعرابه بماسر وخرج أبو حيان قراءة أبي عمرو على رواية هرون على ان يكون هو توكيد الضمير المنصب في لكنه وجعله عائداً على الذي خلقك ثم قال ويجوز أن يكون فصلاً لوقوعه بين معرفتين ولا يجوز أن يكون ضميراً لأن لا عائداً حيث نذكر على اسم لكن من الجملة الواقعة خبراً انتهى وباليث شعري ما الذي منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون هو مبتدأ عائداً على الذي خلقك والاسم الجليل خبره وربى نعتاً وعطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون هو مبتدأ والاسم الجليل بدل لمنه وربى خبراً والجملة خبر الضمير هذا وقوله (ولا أشرك بربى أحداً) عطف على إحدى الجملتين والاستدراك على أكفرت ومخلص المعنى لمكان الاستفهام الذي هو التقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكني مؤمن موحد وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الرخصي وغيره وذكر في الكشف ان فيه إشارة إلى ان الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد كما أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أى كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربى والتوحيد مفاد لا أشرك بربى أحداً وأنت تعلم أيضاً ان الشرك كثيراً ما يطلق على مطلق الكفر وجعلوا منه قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام اثبات الايمان على الوجه الأكيد ولعل شرك صاحبه الذي عرض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضاً باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد دعى الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك وقيل باعتبار أنه لما اشتربنياه وزعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك بفرض به المؤمن بما عرض فكأنه قال لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقير الا من الله تعالى يفرق من يشاء ويغنى من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أنت عليه والانصاف ان كلامن القولين تكلف وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الامر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ثم اعلم ان ما تضمنته الآية ذكر جليل وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عيسى قالت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات أقولهن عند الكرب الله ربى لا أشرك به شيئاً (ولو لا اذ دخلت جنتك قلت) حض على القول وتوبيخ على تركه وتقديم الطرف على المحضض عليه للايدان بتعمم القول في أن الدخول من غير ريث للقصر وجاز تقديم ذلك وجعله فاصلاً بين لولا وفعلها لتوسيعهم في الظروف أى هلا قلت عندما دخلتها (ما شاء الله) أى الامر ما شاء الله وما شاء الله تعالى كأن على ان ما ووصولة مرفوعة المحل اما على انها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف والخبر ويجوز أن تكون شرطية في محل نصب بشاء والجواب محذوف أى أى شئ شاء الله تعالى كان وأياً ما كان فالمراد تخصيصه على الاعتراف بأن جنته وما فيها عيشة الله تعالى ان شاء أبقاها وان شاء أبادها ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ما ذكر دخولاً أولاً على التقدير الاول لان تعريف الامر للاستغراق والجملة على هذا تفيد الحصر وما على غيره فقيل لان ما شرطية أو ووصولة وهى في معنى الشرط والشرط وما في معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما في حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وان لم يشأ لم يكن ولا اعتبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط وقد رجعهم في الثاني من احتمال الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشئ كما لا يخفى وزعم القفال من المعتزلة ان التقدير هذا ما شاء الله تعالى والإشارة إلى ما في الجنة من الثمار ونحوها وهذا كقول الانسان اذا نظر إلى كتاب مثلاً هذا خط زيد ومرة أنه في دلالة الآية على العموم ليس له مذهب الاعتزال وكذلك فعل الكعبي والجبائي حيث قالوا الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يتنع ان يحصل في سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ولا يخفى على

من له ذوق سليم وذهن مستقيم ان المتساق الى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك (لاقوة الابالله) من مقول القول أيضا أي هلا قلت ذلك اعترافا بجحزك واقرار بان ما تيسرك من عمارته او تدبير امرها انما هو بمعونته تعالى واقداره جل جلاله وقد تضمنت هذه الآية ذكر اجليلا أيضا فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال لي نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش قلت نعم قال ان تقول لاقوة الابالله قال عمرو بن ميمون قلت لأبي هريرة لا حول ولا قوة الا بالله فقال لانها في سورة الكهف ولولا اذ دخلت الآية وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال ان من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله وأخرج أبو يعلى وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة في أهل أو مال أو ولد فيقول ماشاء الله لاقوة الابالله الادفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا اذ دخلت الخ وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أنس قال من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لاقوة الابالله لم يصب ذلك المال آفة أبدا وقرأ الآية وأخرج البيهقي في الشعب عن أنس من فوعا وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف قال كان مالك اذا دخل بيته يقول ماشاء الله قلت لمالك لم تقول هذا قال ألا تسمع الله تعالى يقول ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله ونقل عن ابن العربي ان مالك استبدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن عروة انه كان اذا رأى من ماله شيئا أعجبه أو دخل حائط من حيطانه قال ماشاء الله لاقوة الابالله ويتأول قول الله تعالى ولولا اذ دخلت الآية ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يحب مطلقا سواء كان له أو لغيره وانه اذا قال ذلك لم تصبه عين الاجاب (ان ترى أنا أقل منك ما لا ولدا) الخ أنا لو كيد للضمير المنصوب على المفعولية في ترى وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب والرؤية ان كانت علمية فأقل مفعول ثان وان كانت بصرية فهو حال من المفعول ويجوز أن يكون أنا فاصلا وحيداً يتعين ان تكون الرؤية علمية لان الفصل انما يقع بين مبتدأ وخبر في الحال أو في الاصل وقرأ عيسى بن عمر أقل بالرفع فيكون أنا مبتدأ وأقل خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الاول من احتمالي الرؤية أو الحال على الثاني منهم ما لا ولدا تميز على القراءتين وما فهم ما من الاحتمال وقوله (فغسي ربي أن يؤتيني خيرا من جنتك) قائم مقام جواب الشرط أي ان ترى كذلك فلا بأس عسى ربي الخ وقال كثيره وجواب الشرط والمعنى ان ترى افقر منك فانا أتوقع من صنيع الله تعالى ان يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويحزب جنتك وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله في الآخرة وقال آخر في الدنيا وفي الآخرة وظاهر ما ذكر أنه في الدنيا كالارسال في قوله (ويرسل عليها حسبانا من السماء) أي عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وأخرج الطستي عنه ان نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله تعالى حسبانا فقال نارا وأندش له قول حسان

بقية معشر صبت عليهم * شائب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن الضحاك أيضا وقال الزمخشري هو مصدر كالبطلان والعفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أي مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتجريدها والظاهر ان اطلاقه على الحكم المذكور مجاز والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا لانه قد مر مضافا أي عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يده ولا يخفى انه يجوز أن يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج الى تقدير مضاف وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولاعن ابن عباس ان اطلاق الحسبان على العذاب حقيقة ويمكن على ما قيل ان يكون اطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ونقل الزمخشري ان حسباناً جمع حسبانة وهي المرأة أي ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق وقيل أعمر من ذلك أي يرسل عليها امرأ من عذابه اما بردا واما حجارة واما غيرهما ما يشاء (فتصج) لذلك (صعيدا) أي أرضا (زلقا) ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي قيل وأصل معنى الزلق الزلل في المشي لو حل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون

فيه ثبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه وعبر بالمصدر عن المزلقة بمبالغة وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضاً ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كل رأس الذى خلق وفيه بعد وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقي الظاهر والمعنى فتصبح أرضاً لا نبات فيها ولا شجر فيها قدم وحاصله فتصبح مسلوقة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلا لا تنبت ولا تثبت عليها قدم وظاهر منيع أى حيوان اختياره وقال مجاهد أى فتصبح بلا هائل (أو يصبح ماؤها غوراً) أى غائر فى الأرض والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر (فلن تستطيع له) أى للماء الغائر (طلباً) تحركوا على رده واخراجهم والمراد فى استطاعة الوصول اليه فغير عنه بنى الطلب إشارة الى أنه غير ممكن والعاقلة لا يطلب مثله وقيل ضميره للماء مطلقاً للماء المخصوص أى فلن تستطيع له الماء لهابدل ذلك الماء الغائر طلباً وهو الذى يقتضيه كلام الماورى إلا أنه خلاف الظاهر والظاهر أن يصبح عطف على تصبح وحينئذ لا بد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الأمرين عليه عادة كالحكم الإلهى بالترتيب اذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها اصباح الجنة صعيداً لقا يترتب عليها اصباح ماؤها غوراً وجوز أن يكون العطف على يرسل وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أى معنى كان من الماء فى السابقة وعلى هذا يكون المؤمن قد تربي هلاك الجنة صاحبه الكافر أما آفة سماوية أو آفة أرضية وهو غور ماؤها فتتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب ولعل ذلك اظهروه ولا اكتشافاً بالاشارة اليه بقوله فإن الخ وتعقب بأنه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لانتظام المعنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال أو يجعل ماها غوراً ونحو ذلك مما فيه اسناد الفعل الى الله تعالى ولا يظهر للعدول الى ما فى النظم الكريم وجه فتأمل ثم أن أكثر العلماء على أن قوله أن ترن الخ فى مقابلة قول الكافر أنا أكثر منك مالاً الخ وكانهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفس والولد فظاهر وأما إذا التحدبان فسر النفر بالولد فلا ن هناك امرين أكثرية وأعززية ولم يذكروا المقابلة أحدهما وهو الأقلية المنسوبة فى المعنى الى المال والولد نعم قيل إن الأقلية الولد قد تستلزم الأقلية والاكثرية قد تستلزم الأعززية كما يشاهد فى عرب البادية هذا وكان الظاهر أن يتعرض فى الجزاء لامر الولد كما تعرض لامر المال بان يقال وعسى أن يؤتىني خير من ولدك ويصيبهم بلاء فيصبحوا هلكاً ونحو ذلك واجب بأنه انما لم يتعرض لذلك إشارة الى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكتفى فى نكايته وأغاظته تلف جنته وإعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها وقيل انما لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصد منه مكالمته ومحاوره ولم يتقل عنه مقاومة ومقاومة مجرد اعطاه كافر حاور وكافر وفاجر وتركه افضل للكمال وأكمل للفاضل والدعاء على الكفرة وذرايرهم الصادر من بعض الانبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا التبرجى كما لا يخفى على المتأمل وحيث أراد ترك هذا التبرجى تركه ترجى الولد لنفسه تعالى أول كونه غير مهم له وقيل أنه ترجاه فى قوله خير من جنتك لان المراد شيئاً خيراً من جنتك والنية قد تميم بعونه المقام فيندرج الولد وليس بشئ وقيل أراد ما هو الظاهر أى جنة خيراً من جنتك الآن الأخيرة لا تتم من دون الولد اذ لا تكمل لذة المال بان لا ولده فترجى جنة خيراً من تلك الجنة تتضمن لترجى ولد خيراً من أولئك الولد ولم يترجى هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حلاً عليه ولا يخفى أنه لا يتبادر الى ذهن من خيرية الجنة الأخيرة ما فيها يعود الى كونها جنة من كثرة الاشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك وفى قوله ليكون الخ منع ظاهر وقيل لم يترجى الولد اكتفاء بما عنده منهم فان كثرة الاولاد ليس مما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر وقيل أنه لم يقرب ترجى اتياء الولد مع ترجى اتياء الجنة لان ذلك الاتياء المترجى فى الآخرة وهى ليست محلاً لاتياء الولد لا نقطاع التولد هناك ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاء فى الآخرة ليس بشئ وقيل يمكن أن يكون ترجى الولد فى قوله خير من جنتك بناء على أنه أراد من جنته جميع ما منع به من الدنيا وتكون الضمائر بعد ما عادت عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى قد بدر والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وأخبر وقرأت فرقة غوراً بضم الغين وهمزة بعدهما وأحيط بشره أهلاك أهواله المعهودة من جنتيه وما فيها وهو مأخوذ من احاطة العدو وهى استدارته به من جميع جوانبه استعملت فى الاستيلاء والغلبة

ثم استعملت في كل هلاك وذكر الخفاجي ان في الكلام استعارة تمثيلية شبه اهلاك جنته بما فيه من اهلاك قوم
 حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية وبعض يجوز كونها تمثيلية
 تبعية انتهى وجعل ذلك من باب الكناية أظهر والعطف على مقدر كأنه قيل فوق بعض مازج وأحيط الخ
 وحذف لدلالة السباق والسباق عليه واستظهر ان الاهلاك كان ليلال قوله تعالى (فأصبح يقلب كفيه) ويحتمل أن
 تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ويجري هذا ان الامر ان في أصبح ويصبح السابقين ومعنى
 تقلب الكفين على ما استظهره أبو حيان ان يبدى بطن كل منهم ما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مرارا
 وقال غير واحد هو ان يضع باطن احدهما على ظهر الاخرى ثم يعكس الامر ويكرر ذلك وأيا ما كان فهو كناية
 عن الندم والتعسر وليس ذلك من قولهم قلبت الامر ظهر البطن كافي قول عرو بن ربعة
 وضربنا الحديث ظهر البطن * وأتينا من أمرنا ما شئنا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث الى بعض ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى في قوله تعالى (على
 ما أنفق فيها) فالجارو المجرور ظرف لغو متعلق بقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ومنه يعلم انه يجوز في الكناية
 ان تعدي بصله المعنى الحقيقي كما في قولهم بنى عليها وبصلة المعنى الكثائي كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول
 بأنه غلط غلط ويجوز أن يكون الجارو المجرور ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال من ضمير يقلب أى متعسرا
 على ما أنفق وهو نظرا الى المعنى الكثائي حال مؤكدة على ما قيل لان التعسر والندم بمعنى وقال بعضهم ان التعسر
 الحزن وهو أخص من الندم فليراجع وأيا ما كان فلا تذهبن في الآية كما توهم وقرئ تقلب كفاه أى تقلب ولا يخفى
 عليك أمر الجارو المجرور على هذا وما أمصدرية أى على انفاقه في عمارتها واما موصولة أى على الذى أنفق
 في عمارتها من المال ويقدر على هذا مضاف الى الموصول من الافعال الاختيارية اذا كان متعلقا بالجار يقلب
 مراد منه يندم لان الندم انما يكون على الافعال الاختيارية ويعلم من هذا وجه تخصيص المدم على ما أنفق
 بالذ كردون هلاك الجنة وقيل لعل التخصيص لذلك ولان ما أنفق في عمارتها كان ما يمكن صيانه عن طوارق
 الحدثن وقد صرفه الى مصالحها جاء ان يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى انه لا تنالها أيدى الردى ولذلك
 قال ما أظن ان تبده هذه أبدالها تظهر له انها بما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق
 ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى والطاهر ان اهلاكها واستئصال نباتها وأشجارها
 كان دفعيا باقة سماوية ولم يكن تدريجيا باذهاب ما به النماء وهو الماء فقد قال الخفاجي ان الآية تدل على وقوع
 استئصال نباتها وأشجارها عاجلا باقة سماوية صريحة بحال قوله تعالى فأصبح بالنداء التعقيبية والتعسر انما يكون
 لما وقع بغتة فتأمل (وهى) أى الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل (خاوية) أى ساقطة وأصل الخوا كقيل
 الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء اذا خلا وفي القاموس خوت الدار تهمدت وخوت
 وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلعت من أهلها وأريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى (على عروشها) بذلك
 والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم وسقوط الجنة على العروش لسقوطها
 قبلها ولعل ذلك لانه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيدا زلعا لا يثبت فيها قائم ولعل تخصيص حال
 الكروم بالذ كردون الحبل والزرع اما لانها العمدة وهما من متماتها واما لان ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن
 ذكر هلاك الباقي لانها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بال طريق الاولى واما لان الانفاق
 في عمارتها أكثر ثم هذه الجملة تبع لما روى من ان الله تعالى أرسل عليا نارا فأحرقته وناغرها وها الا ان يراد
 منها مطلق الخراب وحينئذ يجوز أن يراد من هى الجنة بجميع ما اشتملت عليه (ويقول) عطف على يقلب
 وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لان المضارع المثبت لا يقترب بالواو
 الحالية الاشد وذا (يا ليتنى لم أشرك بربى أحدا) كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم انه انما أتى من قبل شركه فتنبه
 لولم يكن مشركا فلم يصبه ما أصابه قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك ويدم عليه فيكون تجديدا للايمان

لان ندمه على شركه فيما مضى يشعر بانه آمن في الحال فكأنه قال آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولا لكن لا يخفى ان مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا وان كان الندم على المعصية قد يكون توبة اذا عزم على ان لا يعود وكان الندم عليهما من حيث كونهما معصية كما صرح به في المواقف وعلى فرض صحة قياسه به لم يتحقق ههنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كافر بل بسبب هلاك جنتيه والآية فيما بعد ظاهرة أيضا في انه لم يتب عما كفر به وهو انكار البعث والقول بانه عالم تقبل توبته عن ذلك لانها كانت عند مشاهدة البأس والايمان اذذاك غير مقبول غير مقبول اذ غاية ما في الباب انه ايمان بعد مشاهدة هلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لاسيما اذا كان ذلك الاهلاك للانداز نعم اذا قيل ان هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب اليه بعض المفسرين كان وجهه عدم القبول لظاهره اذ لا يتنع تجديدا لايمان هناك بالاتفاق (ولم تكن له) وقرأ الاخوان ومجاهد وابن وثاب والاعمش وطحمة وأيوب وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصمهاني وابن جرير يركن بالياء التحية لان المرفوع به أعنى قوله تعالى (فئة) غير حقيقي التأييد والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالنصب وقد روي في قوله سبحانه (ينصرونه) المعنى تأتي بضمير الجمع وقرأ ابن أبي عمير ولم تكن له فئة تنصره مراعاة للفظ فقط والمراد من النصرة لازمه وهو القدرة عليها أي لم تكن له فئة تقدر على نصره ما يدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو بر مثله على القول بعدم جواز ذلك (من دون الله) فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده واركتب المجاز لانه لو أتى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى اياه لانه اذا قيل لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصرة بكره في العرف وليس ذلك بما راد بل المراد ما سمعت وحاصله لا يقدر على نصره الا الله تعالى القدير (وما كان) في نفسه (منتصرا) متمتعاً بقوته عن انتقام الله تعالى منه (هنالك) أي في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها الاهلاك (الولاية لله الحق) أي النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجمله تقرير وتأكيد لقوله تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه الخ أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين الانها على الاول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون ويعضدان المراد نصرتهم قوله تعالى (هو خير ثوابا وخير عقبا) أي عاقبة اوليائه ووجه ذلك ان الآية ختمت بحال الاولياء فيناسب ان يكون ابتداءها كذلك وقرأ الاخوان والاعمش وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طحمة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصمهاني وابن جرير الولاية بكسر الواو وهي والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالو كالة والوكالة والوصاية والوصاية وقال الرخشي هي بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك أي هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فمكون الجمله تنبيه على ان قوله باليتي لم أشرك الخ كان عن اضطرار وجزع عمدا هاهو لم يكن عن ندم وتوبة وحكى عن أي عمرو والاصمعي أنهما قالوا ان كسر الواو لحن هنالان فعالة انما تجي فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا قول أي أمر انما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعمل على ذلك واستظهر أبو حيان كون هنالك إشارة الى الدار الآخرة أي في تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى هو خير ثوابا وخير عقبا ويكون كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والظاهر على جميع ذلك ان الوقف على منتصرا وقوله تعالى هنالك الخ ابتداء كلام وحينئذ فالولاية مبتدأ ولله الخبر والطرف معمول الاستقرار والجمله مقيدة للحصر لتعريف المستند اليه واقتراح الخبر بلام الاختصاص كما قرر في الحمد لله رب العالمين وقال أبو البقاء يجوز ان يكون هنالك خبر الولاية أو الولاية مرفوعة به ولله يتعلق بالطرف أو بالعمل فيه أو بالولاية ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالها وقال بعضهم ان الطرف متعلق بمنتصرا والاشارة الى الدار الآخرة والمراد الاخبار بنقي ان ينتصر في الآخرة بعدني ان نكون له فئة تنصره في الدنيا والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا أيضا لانه قال وما كان منتصرا في تلك الحالة والحق نعت للاسم الجليل وقرأ الاخوان وحيد والاعمش وابن أبي ليلى وابن منذر واليربدي

وابن عيسى الاصبهانى الحق بالرفع على انه صفة الولاية وجوزوا بوالبقاء ان يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أو هو الحق وان يكون مبتدأ وهو خبره وقرأ أبى هنالك الولاية الحق لله بتقديم الحق ورفع هو ويرجح كون الحق نعمتا للولاية فى القراءة السابقة وقرأ أبو حيوه وزيد بن على وعمرو بن عبد ربه وابن أبى عملة وأبو السمال ويعقوب عن عصمة عن أبى عمر والحق بالنصب على انه صدر مؤكدا لمضمون الجمله والناصب له عامل قد ذكر فى قولك هذا عبد الله حقا ويحتمل انه نعت مقطوع وقرأ الحسن والاعمش وحزوة وعاصم وخلف عقباب سكون القاف والتسوين وعن عاصم عقبى بألف التانيث المقصور على وزن رجحى والجمهور بضم القاف والتسوين والمعنى فى الكل ما تقدم (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى اذ كلهم ما يشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها والتلايفتروا بها ولا يضر بواعن الآخرة صفحا بالمرة أو اذ كلهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم (كآء) استئناف لبيان المثل أى هى كآء (أترلنا من السماء) وجوزوا ان يكون مفعولا ثانيا لا ضرب على انه بمعنى صبر وتعقب بان الكاف تنبؤ عنه الا ان تكون مقعمة وردبانه مما لا وجه لان المعنى صبر المثل هذا لانظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل وقال الحوفى الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كآء وليس بشئ (فاختلط به نبات الارض) أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا الكثرته وكثافته بسبب كثرة سقى الماء اياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الارض لان المعروف فى عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارئ وان صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين انه مختلط ومختلط به الا انه اختسر ما فى النظم الكريم للمبالغة فى كثرة الماء حتى كآء الاصل الكثير فى الكلام قلب مقبول (فأصبح) ذلك النبات الملتف اثر بهجته ونضارته (هشما) أى يابساً متفتتا وهو فاعيل بمعنى مفعول وقيل جمع هشمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما فى قوله

أصبحت لأجل السلاح ولا * أملت رأس البعير ان نفرا

وقيل هى على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لان الاوقات السماوية أكثر ما تطرق ليلا وتعقب به ليس فى الآية ما يدل على ان اتصافه بكونه هشما لا قة سماوية بل المراد بيان ما يؤل اليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى (تذروه الرياح) أى تفرقه كما قال أبو عبيدة وقال الاخفش ترفعه وقال ابن كيسان تجى به وتذهب وقرأ ابن مسعود تنذره من أذرى ربا عيا وهو لغة فى ذرى وقرأ يزيد بن على والحسن والنخعي والاعمش وطلحة وابن أبى ليلى وابن محيصن وخلف وابن عيسى وابن جرير تنذروه الرياح بالافراد وليس المشبه بنفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجمله وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهترأ ثم يصير يابسا تطيره الرياح حتى كآء لم يكن وعبر بالفاء فى الآية للاشعار بسرعة زواله وصبره بربك الصفة فليست فصيحى وقيل هى فصيحى والتقدير فزها ومكث مدة فأصبح هشما (وكان الله على كل شئ) من الاشياء التى من جملتها الانشاء والافناء (مقتدرا) كامل القدرة (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) بيان لشأن ما كانوا يتفخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الاخ الكافر بما افتخر به من ذلك اثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقة فيما يطمع به من الزينة والامداد وغير ذلك وعمومه بالنسبة الى الافراد والافات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين فى كل وقت وحين وأما البنون فزينة لهم وامدادهم انما يكون بالنسبة الى من بلغ الابوة ولان المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولان الحاجة اليه أمس من الحاجة اليهم ولانه أقدم منهم فى الوجود ولانه زينة بدوهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو فى أضيق حال ونعكال كذا فى ارشاد العقل السليم والزينة مصدر وأطلق على ما يترين به للمبالغة ولذلك أخبر به عن أمهرين وضافتهما الى الحياة الدنيا اختصاصا وجوز ان تكون على معنى فى والمعنى ان ما يتفخرون به من المال والبنين شئ يتزين به فى الحياة الدنيا وقد علم شأنهم فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها الى شأنها ان تروى قبل زوالها وذكر ان هذا الاشارة الى ما راد افتخارهم بالمال والبنين كانه قيل المال والبنون زينة

الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريع الزوال أما الصغرى
فبديهة وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال المال والبنون سريع الزوال
وكل ما كان سريع الزوال يقبح بالعقل ان يقضيه ينتج المال والبنون يقبح بالعقل ان يقضيهما وكلتا المقدمتين
لاخفاء فيها (والباقيات الصالحات) أخرج سعيد بن منصور وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن
مردويه والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال استكثر وأمن الباقيات
الصالحات قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة الا بالله وأخرج
الطبراني وابن شاهين في الترغيب وابن مردويه عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط
الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وأخرج ابن المنذر وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير وأخرج
ابن أبي حاتم وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس وأخرج ابن مردويه وابن المنذر وابن أبي
حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات وفي معناه ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن
قتادة أنها كل ما أريد به وجهه الله تعالى وعن الحسن وابن عطاء أنها النيات الصالحة واختار الطبري وغيره ما في
الرواية الاخرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكره من الروايات وغيرها وادعى الخفاجي ان كل ما ذكر في
تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل وبمعنى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهن الباقيات المفيدة للعصر
بعد النصيب على ما لا عموم فيه فتأمل وأيا ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكمالات أو الاعمال واسناد الباقيات
الى ذلك مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي له بحسب الاصل أو هناك مقدر
مرفوع بالوصف مضاف الى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء
المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا أو يسافان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات
الخط الوفرة والكلام متضمن للتسوية بشأنهم وحط قدر شأنهم فكانه قيل ما اقتضيه أولئك الكفرة من المال
والبنين سريع الزوال لا ينبغي ان يقضيه وما جاء به أولئك المؤمنون (خير) من ذلك (عند ربك) أي في الآخرة
وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة الزينة الى الحياة الدنيا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة
الكل في الاصل الا لمشاركة لهما في الخيرية في الآخرة وقيل معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى (ثوابا) جزاء
وأجر وقيل نفعا (وخيرا أملا) حيث ينال بها صاحبها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس
لصاحبهما ذلك وتكرير خير للمبالغة وقيل لها وللشعار باختلاف جهتي الخيرية (ويوم نسير الجبال) منصوب
بأذكر مضمرا أي اذ كريوم نطلع الجبال من أما كتبها ونسيرا في الجبال كما ينبغي عنه قوله تعالى وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب وقيل نسيرا أجزاءها بعد ان تجعلها هباء منبثا والكلام على هذا على حذف
مضاف وجوز ان يكون التسمير مجازا عن الاذهاب والافناء بدو السبب واردة المسبب أي واذ كريوم نذهب بها
ونسفها نسفا فيكون كقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا واعتراض كلا الأمرين بان صيرورة الجبال
هباء منبثا وادهاها بعد تسميرها فقد ذكر بعض المحققين أخذ من الآيات انه لا تنفصل الجبال عن الارض وتسير
في الجوف ثم تسقط قمصير كتيها مهيلًا ثم هباء منبثا والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر
ثم المراد به كذلك تحذير المشركين ما فيه من الدواهي التي هي أعظم من ثلاثة الأثافي وجوز أبو حيان وغيره كون
يوم ظرف للأنفعل المضمير عند قوله تعالى لقد جئتمونا الخ أي قلنا يوم كذا لقد جئتمونا وفيه ما سببه عمله ان شاء الله تعالى
هناك وغير واحد كونه معطوفا على ما قبله من قوله تعالى عند ربك فهو معمول خير أي الباقيات الصالحات خير
عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين ان يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به وقرأ ابن عامر وابن
كثير وأبو عمرو والحسن وشبل وقتادة وعيسى والزهري وحيد وطحمة واليزيدي والزيدي عن رجاله عن يعقوب

تسير الجبال برفع الجبال وبناء تسير بالتاء الثالثة الحروف للمفعول جرياعلى سبيل الكبرياء وايدنا بالاستغناء عن
الاستناد الى الفاعل لتعينه وعن الحسن انه قرأ كذلك الانهضاب بالياء آخر الحروف بدل التاء وقرأ ابي سيرت
الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال وقرأ ابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو نسير الجبال بالماضي المتفتح
بالتاء المنشأة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال (وترى الارض) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم
أو لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أى وترى جميع جوانب الارض (بارزة) بادية ظاهرة اما ظهور ما كان منها تحت
الجبال فظاهر وأما معدها فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليه امن
الجبال والبحار والعمران والاشجار وانما اقتصر على زوال الجبال لانه يعلم منه زوال ذلك بطريق الاولى وقيل
استناد البر وزالى الارض مجاز والمراد ترى أهل الارض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر وقرأ عيسى وترى
الارض ببناء الفعل للمفعول ورفع الارض (وحشرناهم) أى جمعناهم الى الموقف من كل اوب بعد ان أقنأهم من
قبورهم ولم يذكروا ظهور ارادته وعلى ما قيل يكون ذلك مذكورا وايثار الماضي بعد نسيرو ترى للدلالة على تحقق
الحشر المتفرع على البعث الذى ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منقيا وموجبا
وقال الزحشرى هو للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الاحوال والعظام كأنه قيل
وحشرناهم قبل ذلك انتهى واعترض بان فى بعض الآيات مع الاخبار ما يدل على ان التسيير والبروز عند النفخة
الاولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي جل الآية على معنى وحشرناهم قبل
ذلك لئلا يخالف غيرها فليأمل ثم لا يخفى ان التعبير بالماضي على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة لان المضى
والاستقبال بالنظر الى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم والجملة عليه كفى الكشف وغيره تحتل العطف
والحالية من فاعل نسير وقال أبو حيان الاولى جعلها حالا على هذا القول وأوجه بعضهم وعمله بانها لو كانت
معطوفة لم يكن مضى بالنسبة الى التسيير والبروز بل الى زمان التكلم فيحتاج الى التأويل الاول ثم قال وتحقيقه أن
صبيغ الافعال موضوعا لازمة التكلم اذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيود المايدل على زمان كان مضيا وغيره بالنسبة
الى زمانه انتهى وليس بشئ والحق عدم الوجوب وتحقيق ذلك أن الجملة التى ظاهرها التعاطف يجوز فيها
التوافق والتخالف فى الزمان فاذا كان فى الواقع كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلا بد للعدول من وجه فان كان
أحدهما قيد للآخر وهو ماض بالنسبة اليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ فان
عطف وجه ل الماضى بالنسبة لاحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد والذى يحكم به
الانصاف اختيار قول ابي حيان من أولوية الحالية على ذلك والقول بانه لا وجه له لا وجه له حينئذ يقدر عند
الاكثرين أى وقد حشرناهم (فلم تغادر منهم أحدا) أى لم نترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر الذى هو ترك
الوفاء والغدير الذى هو ماء يترك السيل فى الارض وقرئ يغادر بالياء التحتية على ان الضمير لله تعالى على طريق
الالتفات وقرأ فتادة تغادر بالتاء الفوقية على ان الضمير للارض كما فى قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت وجوز أبو
حيان كونه للقدرة وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيا للمفعول ورفع أحد على النيابة عن
الفاعل وقرأ النخاع تغدر بضم النون واسكان الغين وكسر الدال (وعرضوا على ربك) أحضر واحمل حكمه
وقضائه عز وجل فيهم (صفاء) مصطفين أو مصفوفين فقد أخرح ابن مندى فى التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى ينادى يوم القيامة اعبادى أنا الله لا اله الا أنا أرحم الراحمين وأحكم
الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضر واجتكم ويسر واجوابا فانكم مسئولون محاسبون ياملأ نكتى أقيمو اعبادى
صفوا على أطراف أيا مل أقدمهم للحساب وفى الحديث الصحيح يجمع الله تعالى الاولين والآخرين فى صعيد
واحد صفوا بيسهم الداعى وينقذهم البصر الحديث بطوله وقيل تقام كل أمة وزمرة صفاء وفى بعض الاخبار
أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفاء انتم منها ثمانون وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاة والكلام
خارج مخرج الاستعارة القميلية شبهت حالهم فى حشرهم بحال جنود عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر

وقيل ان فيه استعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ومعنى صفاسوا كأن داخلا في الاستعارة التمثيلية أو كان
ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لو حدة الصف وتعدد ولا حاجة الى أن يقال انه مقدر أو يديه الجمع
لكونه صدرا أى صفوفاً أو يقال ان الاصل صفافا على ان هذا مع بعده يدل عليه ان ما يدل على التعدد بالنكرار
كما بابا بوصفا صافا لا يجوز حذفه هذا والحق أن انكار الاصطفا بما لا وجه له بعد امكانه وصحة الاخبار فيه ولعل
ما فسرناه الآية بما لا غبار عليه وفي الالتفات الى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية
والاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء واطهار اللطف به عليه
الصلاة والسلام ما لا يخفى وقيل في قوله تعالى على ربك اشارة الى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديو ان القبول
بعدم جريمهم على معرفتهم لربوبية عز وجل (لقد جئتمونا) خطاب للكفار المنكرين للبعث على اضممار القول
ويكون حالنا تقدم فيقدر قائلان أو نقول ان كان حالنا من فاعل حشرنا أو قائلان أو يقول ان كان من ربك أو مقولا
لهم أو يقال لهم ان كان من ضمير عرضوا وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل للجملة وجوز تعلق يوم السابق به
على هذا التقدير دون تقدير الحالية قال الخفاجي لانه يصير كغلام زيد ضاربا على ان ضاربا حال من زيد ناصبا
لغلام ومثله تعقيد غير جائز لان ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولان معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ثم
قال وأما ما ورد على تعلقه بالنعلى في التقدير الثاني من انه يلزم منه ان هذا القول هو المقصود اصاله فتحميل أغنى عن
الرد انه لا محذور فيه انتهى والحق ان تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن
المستقيم ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وان قلنا يجوز تقدم معمول الحال عليه اقتدير
والمراد من مجيئهم اليه تعالى مجيئهم الى حيث لا حكم لاحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبيدتها
النفع والضرر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى ملك يوم الدين (كما خلقناكم) نعت لمصدر محذوف أى مجيئنا كما
كجئشكم عند خلقناكم (أول مرة) أو حال من الضمير المرفوع في جئتمونا أى كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة
عرا غرلا أو ما معكم شئ مما تقتضون به من الاموال والانصار لقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة
وتركتهم ما خولناكم وراؤهم وركم وجوز ان يكون المراد احياء كما خلقتمكم الاولى والكلام عليه اعرابا كما تقدم

لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى (بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا)
وهو اضراب وان يقال من كلام الى كلام كلاهما للتوبيخ والتقريع والموعدا اسم زمان وأن مخففة من المثقلة
فصل بينهما وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل باحد الفواصل
المعلومة الا فيما شذ والجعل اما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني وموعدا مفعوله الاول واما بمعنى
الخلق والايجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو موعدا أى زعمتم في الدنيا ان لن نجعل لكم وقتا
ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه (ووضع الكتاب) عطف على عرضوا داخل تحت الامور الهائلة التي أريد
بذكر وقتها تحذير المشركين كما مروا براد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الاعمال فأل فيه
للاستعراق ومن وضعه اما جعل كل كتاب في يد صاحبه المين أو الشمال واما جعل كل في الميزان وجوز ان
يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكافير بما فيها وعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالكتاب
كتابا واحدا بان تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الاعمال كلها في كتاب وتضعه في المين للمحاسبة لكن لم أجد
في ذلك أثرا نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهر التوحيد

وواجب أخذ العباد الحقا . . كما من القرآن نصا عرفا

جرم الغزالي بما قيل ان صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى والظاهر ان جرم الغزالي واضرا به
بدل لا يكون الا عن أثرا من مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر وقيل وضع الكتاب كناية عن ابراز محاسبة
الخلق وسؤالهم فانه اذا أريد محاسبة العمال جى بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق المزموم وأريد لازمه
ولا يخفى انه لا داعي الى ذلك عندنا ورمي بدعوا اليه انكار وزن الاعمال وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه ما

ووضع الكتاب بيناء وضع الفاعل واستناده الى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب الكتاب على المفعول بـ أي
 ووضع الله الكتاب (فترى المجرمين) قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا والخطاب نظير
 ما مر (مشفقين) خائفين (مخافيه) أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب (ويقولون)
 عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطمرا (يا ويلتنا) نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فان الويلة
 كالويل الهلاك ونداءها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل يا هلاكك أقبل فهذا أو أنك فقيه استعاره مكنية
 تخيلية وفيه توبيخ لهم وإشارة الى انه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه لهلكوا ولا ير والعذاب الاليم وقيل
 المراد نداء من يحضرهم كأنه قيل يا من يحضرتنا انظر واهلكتنا وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة (مال هذا
الكتاب) أي أي شيء له والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ولأم الجرس مت في الامام مقصولة وزعم
 الطبرسي انه لا وجه لذلك وقال البقاعي ان في رسمها كذلك إشارة الى ان المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض
 الكلمة وفي لطائف الاشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على
 مالانها كلمة مستقلة وأكثرهم لم يذكروا فيها شيئا انتهى وأنت تعلم ان الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد
 يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما واللام توقف عندي وقوله تعالى (لا يغادر) أي لا يترك (صغيرة) أي هنة
 صغيرة (ولا كبيرة إلا أحصاها) أي الاعداء وهو كناية عن الاحاطة بجله حالية محقة لما في الجملة الاستفهامية من
 التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه فقيل
 لا يغادر صغيرة الخ وعن ابن جرير تفسير الصغيرة بالميسر والكبيرة بالزنا وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة وابن
 أبي حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية الصغيرة التسميم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك وعلى هذا
 يحمل اطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتسميم والكبيرة الضحك ويندفع
 استحسكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه ان الضحك على الناس من الذنوب وعن عبد الله بن زعنة رضي الله تعالى
 عنه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب ويعظهم في ضحكهم من الریح ان خارج بصوت وقال علام
 يضحك أحدكم مما يفعل بل ذكر بعض علمائنا ان من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر وقبده
 بعضهم عما اذا قدر على ان يملك نفسه والا فلا يكفر وتام الكلام في ذلك في محله وكان الظاهر لا يغادر كبيرة
 ولا صغيرة بناء على ما قالوا من ان الترقى في الاثبات يكون من الأدنى الى الأعلى وفي النبي على عكس ذلك اذ لا يلزم
 من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النبي لكن قال المحققون هذا اذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما
 هنا وقولك ما اعطاني قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الأدنى على الأعلى في النبي كما فصله ابن الأثير في المثل السائر وفي
 البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها وروى عن النضيل انه كان اذا قرأ الآية قال سبحوا والله من الصغائر قبل الكبائر
 وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة انه قال في الآية اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشترك أحد ظالماتكم
 والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه (ووجدوا ما عملوا) في الدنيا من السيئات أو جرائ ذلك
(حاضرا) مسطورا في كتاب كل منهم أو عتيد ابن أبيهم نقدا غير مؤجل واختير المعنى الأخير وان كان فيه ارتكاب
 خلاف الظاهر لان الكلام عليه تأسيس محض (ولا يظلم ربك أحدا) أي منهم أو منهم ومن غيرهم والمراد أنه عز وجل
 لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب وان لم يجب ذلك عليه تعالى عقلا وتحقيقه أنه تعالى وعد بانابة المطيع
 والزيادة في ثوابه وتعذيب العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية
 فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذي حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحدا بما لم يعمل
 ولا ينقص ثواب ما عمله مما أمر به وارتضاه ولا يزيد في عقابه الملائم لعمله الذي نهى عنه ولم يرتضه وهذا مما أجمع عليه
 المسلمون وان اختلفوا في أن امتناع وقوع ما نهي هل هو سمعي أو عقلي فذهب الى الأول أهل السنة والى الثاني المعتزلة
 وهل تسمية تلك المجاوزة ظلما حقيقة أم لا قال الحفاجي الطاهر انها حقيقة وعليه لا حاجة الى أن يقال المراد بالآية
 انه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلما لوصد من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلما

ولو صدق منه سبحانه لا يكون كذلك لانه جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلا بوجه من الوجوه عند أهل السنة وأنت تعلم ان هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي التوفيق واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا والله تعالى المحمد ما يؤيده من الاخبار (واذ قلنا) أي اذ كروقت قولنا (للملائكة) كلهم كما هو الظاهر واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين وبعض آخر ملائكة السماء مطلقا وزعم ان المقول له ملائكة الارض (اسجدوا لآدم) سجود تحية واكرام واسجدوا لجهته على معنى اتخذه قبله لسجودكم لله تعالى وقدم تمام الكلام في ذلك (فسجدوا) كلهم أجمعون امتثالاً للامر (الابليس) لم يكن من الساجدين بل أبي واستكبر وقوله تعالى (كان من الجن) كلام مستأنف سبق مساق التعليل لما يفيد استثناء اللعين من الساجدين وقيل حال من المستثنى وقد مقدرة والرابط الضمير وهو اختيار أبي البقاء والاول ألصق بالقلب فكانه قيل ماله لم يسجد فقيل كان أصله جنيا وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة نعم كان معهم ومعدودا في عدادهم فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال كانت الملائكة تقابل الجن فسبى ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم قائل الله تعالى أقواما زعموا ان ابليس من الملائكة والله تعالى يقول كان من الجن وأخرج عنه ابن جرير وابن التباري في كتاب الاضداد وأبو الشيخ في العظمة انه قال ما كان ابليس من الملائكة طرفه عين وانه لأصل الجن كما ان آدم عليه السلام أصل الانس وفيه دلالة على انه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس وفي القلب من صحته ما فيه وأقرب منه الى الصحة ما قاله جماعة من انه كان قبله جن الا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواء فالجن والشیاطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور وقيل كان من الملائكة والجن قبيلة منهم وقد أخرج هذا ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الایمان عن ابن عباس وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنهم أن ابليس كان من أشرف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له جمع البحر من بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع في نفسه كبر لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فلغنه الله تعالى الى يوم القيامة وكان على ما رواه عنه قتادة يقول لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود وأجيب عن هذا بما أشيرنا اليه أنفا وبغيره مما لا يخفى والى ذلك ذهب ابن جبير وقد روى عنه جماعة أنه قال الجن في الآية حى من الملائكة لم يزلوا يصوغون حلى أهل الجنة حتى تقوم الساعة وفي رواية أخرى عنه أن معنى كان من الجن كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن انه أجبر عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ورواية الكثير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وقيل هو من الملائكة ومعنى كان من الجن صار منهم بالمسخ وقيل معنى ذلك أنه عد منهم لموافقته اياهم في المعصية حيث انهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام ليقال لهم وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية نعم مسئلة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا قاطع في العصمة كما قال العلامة التفتازانى وقد ذكر القاضى عياض أن طائفة ذهبوا الى عصمة الرسل منهم والمقربين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم واذا ذهب مدعى كون ابليس من الملائكة الى هذا لم يتخلص من الاعتراض الابرز نعم انه لم يكن من المقربين ولا تساعد الاستار على ذلك ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه وكذا لو ذهب الى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الارض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم (ففسق عن أمر ربه) أى خرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء وأصله من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وسما الفارة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بعن كما في قول رؤبة

يهوئين في نجد وغوراناثرا * فواسقاعن قصدها جوارا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل وقال أبو عبيدة لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ووافقته المبرد على ذلك فقال الأمر على ما ذكره أبو عبيدة وهي كلمة فصيحة على ألسنة العرب وكان ما ذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلاً بل هو ما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به واما قوله تعالى اسجدوا وخروجهم عنه محال فله وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر وقيل عن السبيبية كما في قولهم كسونه عن عري وأطعمته عن جوع أي فصار فاسقاً كافراً بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ما تحقق أباه على ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال أي ففسق عن رده أمر به ويحتمل أن يكون تقدير معنى وإن يكون تقدير أعراب وجوز على تقدير السبيبية أن يراد بالأمر المشيئة أي ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لاطاع والظاهر ما ذكر أولاً والفاء سبيبية عطفت ما بعدها على قوله تعالى كان من الجن وافادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التردد كدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذي خبت لا يخرج الانكدار أن كان منهم من أطاع وأمن وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كونه قليل فسجدوا إلا إبليس أي عن السجود ففسق وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن أبائه وتركه السجود وقيل إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وأبائه عنه بنفسه عن أمر به تعالى قال الرضى والفاء التي لغت العطف وهي التي تسمى فاء السبيبية لا تتخلو أيضاً من معنى الترتيب وتختص بالحل وتدخل على ما هو جزم مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى وليس بشيء لأنه يكفي لفظة ترتب الثاني تسببه كما في فوكزه موسى فقطى عليه كما صرح به في التسهيل وهنا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد التنكير على المنكبرين المقصيرين بأنسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانظام في سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم في ذلك تابعون لتسويله كما نبى عنه ما يأتي إن شاء الله تعالى ومنه يعلم وجه الربط وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدين والمعرض عنها وكان سبب الاغترار به حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه وألا بزخارف الدنيا بأنهم معرضة الزوال وشبكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثواباً وأحسن أملاً من أنفسهم وأعلاهم نفرتهم عن الشيطان بنذ كبر ما بينهم من العداوة القديمة واختار أبو حيان في وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشود كخوف المجرمين مما سطر في كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذي جملهم على المعاصي واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتفسير عنه تبعه ادعاء المعاصي وعن امتثال ما يوسوس به ويدعو إليه وأياماً كان فلا يعدد كرهذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكرار الانذ كرهاً بالفائدة غير الفائدة التي ذكرت لها قبلاً قبل وهكذا ذكرها في كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل ومثل هذا يقال في كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهراً مختلفة الأساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفي ذلك من الأسرار الإلهية ما فيه فلا يستزك الشيطان (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) الهمة للانكار والتعجب والفاء لتعقيب والمراد ما أنكاراً بعقب اتخاذ ذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك واما تعقيب انكار الاتحاد المذكور والتعجب منه اعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتأمل والظاهر أن المراد من الذرية الأولاد فتكون الآية دالة على أن له أولاداً وبذلك قال جماعة وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لإبليس اني لأخلق لك ذرية لا ذرات لك مثلها فليس يولد آدم ولد الأولاد معه شيطان يقرن به وعن قتادة أنه قال انه يسكن وينسل كما ينسل بنو آدم وكفى الجحان من القائلين بذلك أيضاً الضحالك والأعمش والشعبي ونقل عن الشعبي أنه قال لا تكون ذرية الامن زوجة فيكون قائلاً بالزوجة والذي في الدر المنثور برواية ابن المنذر عنه أنه سئل عن إبليس هل له زوجة فقال ان ذلك لعرس ما سمعت به وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال ولد إبليس خمسة ثبور وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لأدري ما يعمله من مسوط وهو صاحب الصحف

وزلبنور وهو الذي يفرق بين الناس ويصير الرجل عيوب أهله وفي رواية أخرى عنه ان الاعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا ورأس صاحب البيوت اذا دخل الرجل بيته ولم يسلم دخل معه واذا أكل ولم يسمأ كل معه وزلبنور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها العين وقيل انه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتسفلق البيضة عن جماعة من الشياطين وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان ان جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال وبلغني انه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بحكمة هذه الاخبار وقال بعضهم لا ولده والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد وقيل ولعله الحق ان له اولادا وأتباعا ويجوز ان يراد من الذرية مجموعهم ما على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز وقد جاء في بعض الاخبار ان من ينسب اليه بالاولاد من آمن بنوح و ابراهيم وموسى وعيسى ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ولا يزنمانا نعلم كيفية ولادته فكثير من الاشياء مجهول كيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل اذا صح الخبر فيه واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت انه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك ولديها أن يقول بعد تسليم حل الذرية على الاولاد انه بعد ان عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له اولاد ولم تصد الآية ان له اولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم الا بذلك وقوله تعالى من دوني في موضع الحال أى أقتنذونهم أولياء مجاوزين عنى اليهم وتبذلونهم في فتطيعونهم بدل طاعتي (وهم) أى والحال ان ابايس وذريته (لكم عدو) أى أعداء كما في قوله تعالى فانهم عدو لى الارب العالمين وقوله تعالى هم العدو وانما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع وتقيد الاختاذ بالجملة الحالية لتأكيده انكار وتشديده فان مضى من مانع من وقوع الاختاذ وضاف له قطعاً

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى * عدو له ما من صداقته بد

(بئس للظالمين) الواضعين للشيء في غير موضعه (بدلاً) أى من الله سبحانه وهو نصب على التمييز وفاعل بئس ضمير مستتر يفسره هو والخصوص بالذم محذوف أى بئس البدل من الله تعالى للظالمين ابليس وذريته وفي الالتفات الى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايدان بكال السخط والاشارة الى ان ما فعله ظلم قبيح ما لا يخفى (ما أشهدتهم) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته للاختاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خبائث الاصل والفسق والعداوة أى ما أحضرت ابليس وذريته (خلق السموات والارض) حيث خلقتهم ما قبل خلقهم (ولا خلقوا أنفسهم) أى ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فكلوا ضميري الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين في قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضداً) وانما وضع ذلك موضع ضميرهم ذمالهم وتسميلا عليهم بالاضلال وتأكيدها ما سبق من انكار اختاذهم أولياء والعضد في الاصل ما بين المرفق الى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم وفسر بالجمع والافراد رؤس الآى وقيل انما لم يجمع لان الجميع في حكم الواحد في عدم صلاحية للاعتضاد أى وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق أو في شأن من شئني حتى يتوهم شركتهم في التولى فضلا عن الاستبدال الذي لزم فعلهم بناء على الشركة في بعض أحكام الربوبية وارجاع ضمير أنفسهم الى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب الى ارجاع ضمير أنفسهم اليهم وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الانفس ثم قال ولك ان ترجع الضمير الثاني الى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى اليه فان نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه انكار اختاذهم أولياء بناء على ان أدنى ما يصح التولى حضور الولي خلق المتولى وحيث لا حصول لامصحح لتولى قطعاً وأما اشهاد بعض الشياطين خالق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور في شئ على ان اشهاد بعضهم خلق بعض ان كان مصححا لتولى الشاهد بناء على دلالة على كماله باعتبار أن له مدحاً في خلق المشهود وفي الجملة فهو محذور بتولى المشهود بناء على قصوره عن شهد خلقه فلا

يكون نفي الاشهاد المدكور متمحضاً في الكمال المصحح للتولي عن الكل وهو المناط للانكار المذكور وفي الآية
 تهكم بالكفار وايدان بكال ركاسة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الامر الجلي الذي لا يكاد
 يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون الى التصريح به واشار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعوانا
 على نفي كونهم كذلك للاشعار بأنهم متهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه واداته عز وجل بعزل من
 استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وانما قصارى ما يتوهم فيهم ان يبلغوا ذلك المبلغ
 بأمر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون انتهى وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز ان يراد
 من السموات والارض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهم ذلك فدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفي اشهاد الشياطين
 خلقهم الذي من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة الى التزام التفكيك الذي هو خلاف المتبادر وظاهر كلامه
 وكذا كلام كثير جعل الاشهاد المنفي على حقيقته وجوز ان يراد به المشاورة مجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر
 ولا مانع على هذا ان يراد من السموات والارض ما يشمل أهلها فكأنه قيل ما شاورتهم في خلق أحد لا الكفار ولا
 غيرهم فبالهؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصح التولي كون الولي ممن يشاور في أمر المتولي أو أمر غيره ويكون
 نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا في شيء من الاشياء بعد نفي مشاورتهم في الخلق ليؤدى الكلام ظاهرا وعموما نفي مدخليتهم
 بوجه من الوجوه رأيا وإيجادا وغير ذلك في شيء من الاشياء ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا
 كبيرة الا أحصاها من وجه وقيل قد يراد من نفي الاشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي ان يكونوا
 خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي ان يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق كما شاء بمعنى خلق كاملا قال الشاعر
 خلقت مبرأ من كل عيب * كأنك قد خلقت كائنات

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى انه خلق كاملا ولا يخفى ما فيه وقد بكتفي بدلالة ذلك على ان
 نفي الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم وزعم ان الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى انهم رأوا وهم أعيان
 ثابتة خلقهم أي افاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى ان كاملا يقدم عليه أو يصح
 اليه وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضمير الى الشياطين الا قرب عندي عودهما على الكفار الذين
 قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال ان هؤلاء
 الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركا في تدبير العالم بل دليل اني ما أشهدتهم خلق السموات
 والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح
 الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فأنك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه
 الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية
 أولئك الكفار لانهم المراد بالظالمين في قوله تعالى بس للظالمين بدلائل انتهى وقيل المعنى على تقدير عود الضمير
 على أولئك الكفرة ان هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة وضدها لانهم لم يكونوا
 شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم ان يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشر فهم ورفعهم عند الخلق وباضداد
 هذه الاحوال للفقراء وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعهم على أسرار التكوين وما خصصتهم
 بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بآيمانهم كما يزعمون فلا تلتفت الى قولهم طمعا في نصرتهم
 للدين فانه لا ينبغي لي ان أعتضد ديني بالمضلين وبعضه قراءة أبي جعفر والخدرى والحسن وشيبة وما كنت بفتح
 التاء خطابا لله صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى ما صحت لك الاعتضاد بهم ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما ان
 قصدتهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو اضلال ظاهر وقيل كل ضال مضل لان الاضلال
 اما بلسان القول أو بلسان الحال والثاني لا يخلو عن ضال وقيل الضمير ان اللام لا تكتفى والمعنى ما أشهدتهم ذلك
 ولا استعنت بهم في شيء بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون ويرده وما كنت متخذ المضلين عضدا الا ان يقال هو نفي
 لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملة نفي صحة عبادة القرينين وقال ابن عطية الضمير ان عائد ان على الكفار

وعلى الناس بالجله فتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض
خوضهم وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلي وذكره بعض الأصوليين انتهى ويقال عليه في الجملة الأخيرة نحو
ما قبل فيها آنفا واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في أمور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي
مما ذهب إليه بعض الأئمة ولبعضهم في ذلك تفصيل وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذي يظهر أنه لا بأس بها
سواء كانت في أمر ممتن كنز الحثائف أو في غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها ولعل افترض اليهودي
أو المكاب قدماء في كلام القاروق رضي الله تعالى عنه لعمد ما استخدم فيه من الأمور الدينية أو هو مبني على
اختيار تفصيل في الأمور الدنيوية أيضا وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل
معوية وأشار عليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهم بابقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة يمنعني من ذلك
قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا فلا تتخذ معوية عضدا أبدا وهو كذب لا يعتقده الاضال مضل وقرأ
أبو جعفر وشيبة والسختياني وعون العقيلي وابن مقسم ما شهدناهم بنون العظمة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه
متخذ المضلين على أعمال اسم الفاعل وقرأ الحسن وعكرمة عضدا بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين وقرأ
عيسى عضدا بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسبع زجل وسبع بالسكون وهي لغة عن تميم وعنه أيضا
أنه قرأ بفحوتين وقرأ شيبه وأبو عمرو في رواية هرون وخارجة والخفاف وأبي زيد عضدا بضمين وروى ذلك عن
الحسن أيضا وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفحوتين وهو على هذا ما لفته في العضد كما في البصر ولم يذكره في القاموس وأما
جمع عاضد كعدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه حينئذ لاستعارة وقرأ الضمك عضدا بكسر العين وفتح الضاد
ولم نجد ذلك من لغاته نعم في القاموس عدم عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة (ويوم يقول) أي الله تعالى
للكفار تو بخا وتعيجزوا بواسطة أو بدونها وقرأ الأعشى وطهحة ويحيى وابن أبي ليلى وحزرة وابن مقسم نقول بنون
العظمة والكلام على معنى اذ كرا أيضا أي واذا كرى يوم يقول (نادوا) للشفاععة لكم (شركا في الذين زعمتم) أي
زعموهم شفعا والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون أنهم شركاء كما يزعمون أنهم شفعا وقد
جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعموهم شركاء والمراد بهم إبليس وذريته وجعلهم بدلا فيما تقدم
مبنى على ما لزمن من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسواه أو كل ما عبد من دون الله تعالى وقرأ ابن كثير شركا
مقصورا مضافا إلى الباء (فدعوهم) أي نادوهم للاغاثه وفيه بيان بكل اعتنا بهم باغاثتهم على طريق الشفاععة
أدعواهم ان لا طريق إلى المدافعة (فلم يستجيبوا لهم) فلم يغيبوهم اذ لا إمكان لذلك قيل وفي إرادته مع ظهوره تهكم
بهم وايدان بانهم في الحماقة بحيث لا يفهمونه الا بالتصریح به (وجعلنا بينهم) أي بين الداعين والمدعوين (موبقا)
اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وبأ وبوق وبقا كفرح فرحا اذا هلك أي مهلكا يشتركون فيه وهو النار وجاء
عن ابن عرب وأنس ومجاهد أنه وادى جهنم يجري بدم وصديد وعن عكرمة أنه نهر في النار يسيل ناراً على حافته
حيات أمثال البغال الدهم فاذا نارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقحام في النار منها وتفسير الموبق بالمهلك مروى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وعى مجاهد وغيرهما وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب
الهلاك وهو العداوة كما أطلق التلف على البغض المؤدى إليه في قول عمر رضي الله تعالى عنه لا يكن حبك كفاولا
بغضك تلقا وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ومعنى كون الموبق على سائر تقاسيره بينهم شموله لهم وكونهم
مستترين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمر وفكاكته ضمن جعلنا معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى
وعزير والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني وقال بعضهم معنى كون الموبق أي المهلك
أو المحبس بينهم أنه حاضر واقع في البين وجعل ذلك بينهم حسما لا طماعا الكفرة في أن يصل اليهم ممن يدعو للشفاعة
وجاء عن بعض من فسر بالوادى أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة وعلى هذا لا مانع من شمول
المعنى الثاني للشركاء أولئك الاجنة وقال الثعالبي في فقه اللغة الموبق بمعنى البرزخ البعيد على ان وبق بمعنى هلك
أيضا أي جعلنا بينهم أمدا بعيدا يهلك فيه الاشواط لفرط بعده وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أولئك

الكرام عليهم السلام في أعلا الجنان وهو لاء اللثام في قعر النيران ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة وبينهم على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل أن جعل بمعنى صيروم وبقام مفعوله الأول وان جعل بمعنى خلق كان الطرف متعلقاً به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية القواصل فتحول حالا وقال القراء والسيرافي البين هنا بمعنى الوصل فإنه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا وموبقاً بمعنى هلا كما مفعوله الثاني والمعنى جعلنا توأصلهم في الدنيا هلا كما يوم القيامة (ورأى الجرمون النار) وضع المظهر في مقام المضمّن نصير يحاكي أحوالهم وذمهم بذلك والرؤية بصرية وجاء عن أبي سعيد الخدري كما أخرجه عنه أحمد وابن جرير والحاكم وصححه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكافر ليرى جهنم من مسير أربعين سنة (فظنوا) أي علموا كما أخرجه عبد الرزاق وجاعة عن قتادة وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشر كآتهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا (أنهم واقعوها) أي محالطوها واقعون فيها لعدم يأسهم من رجة الله تعالى قبل دخولهم فيها وقيل أنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تخطفهم في الحال فإن اسم الفاعل موضوع للحال فالمستيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا وفي مصحف عبد الله ملاقوها وكذلك قرأ الأعمش وابن غزوان عن طلحة واختير جعلها بنفسها لاختصارها سواد المصحف وعن علقمة أنه قرأ ملاقوها بالقاء مشددة من لف الشيء ولم يجدها عنها مصرفاً أي مكاناً ينصرفون إليه قال أبو كبير الهذلي أن زهير عن شيبه بن مصرف * أم لا خلود لبازل متكلف

فهو اسم مكان وجوز أن يكون اسم زمان وكذا يجوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدراً أي انصرفوا في الدر المصون أنه سهو فأنه جعل مفعول بكسر العين مصدراً من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورها نعم أن القول بأنه مصدر مقبول في قراءة زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم مصرفاً بفتح الراء (ولقد صرفنا) كترنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم (في هذا القرآن) الجليل الشأن (للناس) لمصلحتهم ومنفعتهم (من كل مثل) أي كل مثل على أن من سيف خطيب على رأى الاخفش والمجورور مفعول صرفنا أو مثلاً من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجورور المحذوف وقيل المفعول مضمون من كل مثل أي بعض كل جنس مثل وأياماً كان فالمراد من المثل امامهنا المشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل والمراد أنه تعالى نوع ضرب الامثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج إليه داع إلى الايمان نافع لهم مثلاً لانه سبحانه ذكر جميع أفراد الامثال وكأن في الآية حذفاً وهي على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا (وكان الانسان) بحسب جبلته (أكثر شئ جدلاً) أي أكثر الاشياء التي يتأق منها الجدل وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمقايضة القول والالقي بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الاكثر في الاستعمال وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدل وهو القتل والمجادلة الملاواة لان كلام المتجادلين يتولى على صاحبه واتصافه على التميز والمعنى ان جدل الانسان أكثر من جدل كل مجادل وعلى بسعة مضطربه فإنه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له في جاني التصاعد والتسفل مقام معلوم والظاهر أنه ليس المراد انساناً معيناً وقيل المراد به النضر بن الحرث وقيل ابن الزبيرى وقال ابن السائب أبي بن خلف وكان جدلاً في البعث حين أتى بعظم قدرته فقال أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وقته بيده والاول أولى ويؤيده ما أخرجه الشيخان وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليل لا فقال ألا تصليان فقلت يا رسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى ان شاء ان يعطينا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع الى شئاً ثم سمعته يضرب نخذه ويقول وكان الانسان أكثر شئاً جدلاً فإنه ظاهر في جل الانسان على العموم ولا شبهة في صحة الحديث الا ان فيه اشكالا يعرف بالتأمل ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال المختار في معناه انه صلى الله تعالى عليه وسلم تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب نخذه وقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك تسليم العذرهما وأنه لا عتب انتمى فتأمل (وما منع

(الناس) قال ابن عطية وغيره المراد بهم كفار قريش الذين حكيت باطيلهم وما نافية وزعم بعضهم وهو من الغرابة
 بكان انما استفهامية أى شئ منعهم (ان يؤمنوا) أى من ايمانهم الله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك
 (اذ جاءهم الهدى) أى القرآن العظيم الهادى الى الايمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم واطلاق الهدى على كل للمبالغة (ويستغفروا ربهم) بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التي من
 جللتها محادلتهم الحق بالباطل وفائدة ذكر هذا بعد الايمان التعميم على ما قيل واستدل به من زعم ان الايمان اذا لم
 ينضم اليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر وقال بعضهم لاشك ان الايمان مع الاستغفار
 أكمل من الايمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم ولا يخفى انه ليس بشئ
 وقيل ذكر الاستغفار بعد الايمان لتأكيد ان المراد منه الايمان الذي لا يشوبه نفاق فكانه قيل ما منعهم ان
 يؤمنوا ايماناً حقيقياً (الا ان تأتيهم ستة الاولين) وهم من أهلك من الامم السالفة وازافة السنة اليهم قيل لكونها
 جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستئصال واذ فسرت السنة
 بالهلاك لم تتج لما ذكر وان وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل منع والكلام بتقدير مضاف أى ما منعهم من
 ذلك الا طلب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار أى ما منعهم الانتظار الهلاك وقدر
 الواحدى تقدير رأى ما منعهم الاتقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم وقال ان الآية فيمن قتل يدر وأحد من
 المشركين ويأتيه بحسب الظاهر ~~كون~~ السورة مكية الا ما استثنى والداعى لتقدير المضاف انه لو كان المانع من
 ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معدودين وان عذاب الآخرة المعدل لكفار المراد من قوله تعالى
 (أو يأتيهم العذاب قبلاً) منتظر قطعاً وقيل لان زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبر لايمانهم
 واستغفارهم فلا يتأتى مانعته منهما واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن
 الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور ودفع بان المراد بالطلب سببه وهو تغتهم وعنادهم الذي جعلهم طائفة
 للعذاب بمثل قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الخ وتعب بان فيهم من ينكر
 حقيقة الاسلام كما ان فيهم المعاند ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئاً عن انكار الحقيقة وكذا لا يظهر كونه ناشئاً عن
 العناد واعترض أيضاً بان عدم الايمان متقدم على الطلب مستقر فلا يكون الطلب مانعاً وأجيب بان المتقدم على
 الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعده وهو كما ترى وقيل المراد من الطلب
 الطلب الصورى للسانى لا الحقيقى القلبي فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلباً حقيقياً قلبياً ومن
 الطلب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما وأعد به من العذاب
 والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكانه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذي أمر به النبي عليه الصلاة والسلام
 الاتكذيبهم اياه بما وعد على تركه ولا يخلو عن دغدغة وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك
 أئنت تريد ان أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكانه قيل ما منعهم من ذلك الاستحقاق الهلاك
 الذنوى أو العذاب الاخرى وتعب بان عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون
 متقدماً عليه ومتى كان الاستحقاق مانعاً منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم
 والتأخر وانه باطل وأجيب بجمع كون عدم الايمان سبباً للاستحقاق في الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب
 الحقيقى سوء استعداداتهم وخبائة ماهياتهم في نفس الامر وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف
 بالكفر وان شئت فقل هو مانع من الايمان ومن هنا قيل ان المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وان ما ل
 الآية ما منعهم من ذلك الاستعداداتهم وطلب ماهياتهم اضده وذلك لان طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب
 المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات ان الكفار لو لم يأتهم
 رسول ينههم من سنة الغفلة يتحجبون لوعظوا بعدم ايمانهم فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا
 من ذلك الغفلة ولا يجردون حجة أبلغ من ذلك وأنفع في الخلاص وأما سوء الاستعداد وخبائة الذات فمراد من ان

يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعد في ان يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله
 * ولا عيب فيهم البيت * والمراد في أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجيء الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم بصلح أن يكون حجة لهم أصلا كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا بهم ولا حجة بعد مجيء
 الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى الا طلب ما وعدوا به من اتيان الهلاك الديني أو العذاب الاخرى وحيث
 ان ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعة والحجبة لم يبق مانع وحجة عندهم أصلا انتهى ولا يخفى انه بعد الاغضاء
 عما ردد عليه بعد وانكار ذلك مكابرة والاولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة الا ان القائلين بالاستعداد حسما
 تعلم يجعلون منشأ الاستعداد وفي معناه تقدير الارادة أي ارادته تعالى وعليه اقتصر العزيز عبد السلام ودفع
 التساني بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم
 الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا بأن الحصر الاول في المانع الحقيقي فان ارادة الله تعالى هي المانعة على
 الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشرا رسول لان المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا الا استغراب
 ذلك وقد تقدم في الاسراء ما يتفعل في الجمع بين الحصرين فتذكر فيافي العهد من قديم وادعى الامام تعدد الموانع
 وان المراد من الآية فقدان نوع منها فقال قال الاصحاب ان العلم بعدم ايمانهم مضاد لوجود ايمانهم فاذا كان ذلك
 العلم قائما كان المانع قائما وأيضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما حصل لان حصول الفعل الاختياري بدون
 الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى
 فليأمل فيه والقبل بضمين جمع قبيل وهو النوع أي أو يأتيهم العذاب أنواعا أو ألوأنا وهو بمعنى قبل بكسر القاف
 وفتح الباء كما قرأه غير واحد أي عيانا فان أبا عبدة حكاه معا بهذا المعنى وأصله بمعنى المقابلة فاذا دل على المعاينة
 ونصبه على الحال فان كان حال من الضمير المفعول فعناه معاينين بكسر الباء أو بفتحها أي معاينين للناس
 ليقتفحوا وان كان من العذاب فعناه معايناهم أو للناس وقرأت طائفة قبل بكسر القاف وسكون الباء وهو كافي
 البحر تخفيف قبل على لغة قديم وذكر ابن قتيبة والزنجشري انه قرئ قبل بففتح أي مستقبلا وقرأ أي بن كعب
 وابن غزوان عن طلحة قيسلا بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أي عيانا ومقابلة (وما نرسل المرسلين)
 الى الامم متلبسين بحال من الاحوال (الا حال كونهم مبشرين) للمؤمنين بالثواب (ومندرين) للكفرة
 والعصاة بالعقاب ولم يرسلهم ليقرح عليهم الايات بعد ظهور المعجزات ويعاموا لواعب الا ليلق بشأنهم (ويجادل الذين
 كفروا بالباطل) باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا وقولهم لهم ما أنتم الا بشر مثنا ولو
 شاء الله لانزل ملائكة الى غير ذلك وتقييم الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص
 بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد والمراد به ههنا معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحا مما يصدق عليه ذلك
 (ليدحضوا) أي ليزيلوا ويطلوا (به) أي بالجدال (الحق) الذي جاء به الرسل عليهم السلام وأصل الادحاض
 الازلاق والدحض الطين الذي يزلق فيه قال الشاعر

وردت ونجى الشكرى حذاره * وحاد كما حاد البعير عن الدحض

أبانه نذرمت الوفاء وهبته * وحدت كما حاد البعير المدهض

وقال آخر

واستعماله في ازالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول وقيل لأن تقول فيه تشبيه كلامهم
 بالوحل المستكره كقول الخفاجي

انا باوحد لا فكاره * ليزلق أقدام هدى الخج

(واخذوا آياتي) التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً (وما أنذروا) أي والذي أنذروهم من القوارع الناعبة
 عليهم العقاب والعذاب أو أنذارهم (هزوا) أي استهزؤوا بخيرية وقرأ حزة هزأ بالسكون مهموزا وقرأ غيره وغير
 حفص من السبعة بضمين مهموزا وهو مصدر وصف به المبالغة وقد يؤقّل بما يستهزأ به (ومن أظلم من ذكر بآيات ربه)
 الا كثرون على ان المراد به القرآن العظيم لمكان أن يفقهوه فالاضافة لا عهد وجوز أن يراد بها جنس الآيات

ويدخل القرآن العظيم دخولا أوليا والاستفهام انكارى في قوة النقي وحقق غير واحد ان المراد نفي ان يساوى
أحدي الظلم من وعظ بآيات الله تعالى (فأعرض عنها) فلم يتدبرها ولم يعظ بها ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكفاية
وبناء الاظلمية على ما في حيز الصلة من الاعراض للاشعار بان ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزا وخارجا عن
الحد (ونسى ما قدمت يده) أى عمله من الكفر والمعاصي التي من جعلها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ونسيان
ذلك كفاية عن عدم التفكر في عواقبه والمراد من عند الاكثرين مشركومكة وجوز ان يكون المراد منه
المتصف بما في حيز الصلة كأنما من كان ويدخل فيه مشركومكة دخولا أوليا والضمير في قوله تعالى (أنا جعلنا على
قلوبهم سم) لهم على الوجهين ووجه الجمع ظاهر والجملة استئناف بياني كأنه قيل ما علة الاعراض والنسيان فقيل
علته أنا جعلنا على قلوبهم (أكنة) أى أعطية جمع كنان والتنوين على ما يشير اليه كلام البعض للتكثير
(أن يفقهوه) الضمير المنصوب عند الاكثرين للآيات وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن وجوز
أن يكون للقرآن لا باعتبار انه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة ان يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه
أى فقها نافعا (وفي آذانهم) أى وجعلنا فيها (وقرا) ثقلا أن يسمعه سمعا كذلك (وان تدعهم الى الهدى فلن
يهتدوا اذا أبأ) أى مدة التكليف كلها وان جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم
لدعوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى أنهم جعلوا ما يجب ان يكون سبب وجود الاهتداء سببا في انتفاءه
وعلى انه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لى لأدعوههم حرصا على
اهتدائهم وان ذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم من أمرهم ما ذكر رجاء ان تنكشف تلك الكنة وتمزق بيد الدعوة
فقيل وان تدعهم الخ قاله الزمخشري وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصرح بتخلل اذن يدل على ذلك لان
المعنى اذن لودعوت وهو من التعكيس بلا تعسف وأما انه جواب على الوجه المذكور فغناءه انه صلى الله تعالى عليه
وسلم نزل منزلة السائل مبالغته في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما أتروا من انه على
تقدير سؤال لم يهتدوا فان السؤال على هذا الوجه أوقع انتهى وهو كلام نفيس به ينكشف الغطاء ويؤيد
من تقليد الخطا ويستعنى به المتأمل عما قيل ان تقدير ما لى لأدعوههم يقتضى المنع من دعوتهم فكانه أخذ
من مثل قوله تعالى فأعرض عن تولي عن ذكرنا وقيل أخذ من قوله تعالى على قلوبهم أكنة وقيل من قوله
سبحانه ان تدعهم هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقديرادته القرآن فيكون من اقامة الظاهر مقام الضمير
ولعل ارادة ذلك هنا ترجيح ارادة القرآن في الهدى السابق والله تعالى أعلم والآية في أناس علم الله تعالى موافقاتهم
على الكفر من مشركى مكة حين نزولها فلا ينافي الاخبار بالطبع وانهم لا يؤمنون بتحقيقا ولا تقليدا ايمان بعض
المشركين بعد النزول واحتمال ان المراد جميع المشركين على معنى وان تدعهم الى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا
وانما يهتدى بعضهم كما ترى واستدل الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها قال الامام
وقل ما مجدى القرآن آية لا احدهذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك الا امتحان شديد من الله
تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليميز العلماء الراشخون من المقلدين (وربك الغفور) مبتدأ وخبر وقوله تعالى
(ذو الرحمة) أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر قال الامام وانما ذكر لفظ المبالغته في المغفرة دون الرحمة لان
المغفرة ترك الاضرار والرحمة ايصال النفع قدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك مضارا لانهاية لها ولا تتعلق بالثاني
لان فعل لا لانهاية له محال وتعبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لوساعده النقل على ان قوله تعالى ذو الرحمة لا يخلو
عن مبالغته وفي القرآن غفور رحيم بالمبالغة في الجانبين كثيرا وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لان
مقدوراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره انتهى وقيل عليه انهم فسر والغفار عريذالة العقوبة عن
مستحقها والرحيم عريذ الانعام على الخلق وقصد المبالغته من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها
وقد صرحوا بان مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه بمرهان التطبيق انتهى وهو كلام حسن
اندفع به ما أورد على الامام وزعمت الفلاسفة ان ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجرى فيه

برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ولعمري لقد قف شعري من ظاهري قول النيسابوري ان مقدوراته تعالى متناهية فان ظاهره النجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعبارة فتدبر ثم ان بحر ركنة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي ان المذكور بعد عدم مؤاخذتهم عما كسبوا من الحرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التجمل رجة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمة عليهم وبلوغها الغاية اذ لو ارجل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الامام وان كان صحيحا في نفسه كما قيل والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب اليه تعالى بصيغ المبالغة وليس يلزم اذ يمكن ان تعتبر المبالغة في التناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لم عدم صحة صيغ المبالغة في الامور النبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بان ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الامرين ههنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لان الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر الا ترى ان ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وان كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من ان ذوارجة لا يتخلو عن المبالغة ان ذلك اما لاقتران الرجة بأل فتفيد الرجة الكاملة أو الرجة المعهودة التي وسعت كل شيء واما الذوفان دلالة على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة الاوقات الصفة مرادة على الوجه الابلغ والاف القائدة في العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا الى ذلك ولا يعكز على هذا ان المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن الى ما ذكره الجوزان يقال انه أريد ان لا تفيد الرجة المبالغ فيها بكونها في الدنيا وفي الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهم الى ذوارجة واذا قلت هما مثله في عدم التقييد قيل ان دلالة على المبالغة أقوى من دلالة ما عليها بان يدعي ان تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلها في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها وعلى هذا يكون ذوارجة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وان كانا معا أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ومن أنصف لم يشك في ان قولك فلان ذوارجة العلم أبلغ من قولك فلان علم بل ومن قولك فلان العليم من حيث ان الاول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بالعبارة الثاني ووجه ذلك ظاهر فان الرجة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى والنكتة فيه ههنا من يدانسه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من أهداهم مع علمه جل شأنه بمنزلة حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك وهو السر في اتيار عنوان الربوبية مضافا الى خيرهم صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ومن دقق علم ما فيه من الامرين وانما قدم الوصف الاول لان التخلية قبل التخلية أولانه أهم بحسب الحال والمقام اذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى (لو يؤاخذهم) أي لو يريد مؤاخذتهم (عما كسبوا) أي فعلوا وكسب الاشعري لا يفهمه العرب وما اما مصدرية أي بكسبهم واما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جللتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات (لجل لهم العذاب) لاستيجاب أعمالهم لذلك قيل واشار المأخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما لا يذنبان النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبغي عنه تأليها واشار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على الماضي لا فائدة ان انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى (بل لهم موعد) وهو يوم بدر أو يوم القيامة على ان الموعد اسم زمان وجوز ان يكون اسم مكان والمراد منه جهنم والجملة معطوفة على مقدر كانه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين بعتة بل لهم موعد (لن يجدوا من دونه موثلا) قال القراء أي منجبا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى

وقد أحال السري الدار غفلته * وقد يحاذر مني ثم ما نيل

وقال ابن قتيبة هو المجلب يقال وأل فلان إلى كذا نيل وألا ووولا إذا جأ والمعنى واحد والفرق انما هو بالتعدي إلى وعدمه وتفسيره بالمجاهروى عن ابن عباس وفسره مجاهد بالمحرز والضحاك بالخاص والاخر في ذلك سهل وهو على ما قاله أبو البقاء يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والضمير المحرور عائد على الموعد كما هو الظاهر وقيل على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالة على انهم لا خلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجهه الخلاص والتجاة وأنت تعلم ان امر المبالغة موجود في الظاهر أيضا وقيل يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة وقرأ الزهري مؤلا بتشديد الواو من غير همز ولا ياء وقرأ أبو جعفر عن الحلو انى عنه مؤلا بكسر الواو وخفيفة من غير همز ولا ياء أيضا (وتلك القرى) أى قرى عاد وثمود وقوم لوط وأشباهم والكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى (أهلكناهم) والاشارة لتزويلهم لعلهم بهم منزلة المحسوس وقدر المضاف في البحر قبل تلك وكلا الامرين جائز وتلك يشار بها للمؤث من العقلاء وغيرهم وجوز ان تكون القرى عبارة عن أهلها محازا وأيا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ والقرى صفة والوصف بالجامد في باب الاشارة مشهور والخبر جله أهلكناهم واختار أبو حيان كون القرى هو الخبر والجملة حالية لقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية وجوز ان تكون تلك منصوبا بياض ما رفع يفسره ما بعده أى وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم (لما ظلموا) أى حين ظلمهم كفاعل مشركومكة ما حكى عنهم من القبائح وترك المفعول اما التعميم الظلم ولتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ولما عند الجمهور ظرف كما أشير اليه واديس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم الى آخره وقال أبو الحسن ابن عصفور هى حرف ومما استدلل به على حرفيته اهذه الآية حيث قال انها تدل على ان علة الاهلاك الظلم والطرف لدلالة على العلية واعتراض بان قولك أهلكته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وان لم يدل الطرف نفسه على العلية وقيل لا مانع من ان يكون ظرفا استعمالا للتعليل (وجعلناهم لهلكهم) (موعدا) وقتا معيننا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ففعل الاول مصدر والسبب اسم زمان والتعيين من جهة ان الموعد لا يكون الامعينا والافاسم الزمان مبهم والعكس ركبت وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه أعنى القراءة بفتح الميم وكسر اللام من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيط وعلل ذلك بان المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بان مجئ المصدر الميم مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة شاذ وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس بان هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق انه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت وقيل ان هلك يكون لازما ومتعديا فمن تميم هلكى فلان فعلى تعديته يكون مضافا للمفعول وأنشد أبو على فى ذلك - ومهمسه هالك من تعرجا - أى مهالكه وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك فى البيت بل قد ذهب بعض النحويين الى ان هالك فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا يجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر فى هالك ضمير مهمسه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب والصحيح جواز استعمال الموصول فى باب الصفة المشبهة وقد ثبت فى اشعار العرب قال عمرو بن ابى ربيعة أسيلات أبدا ن دفاق خصورها * وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص وهرون وجاد ويحيى عن أبى بكر بفتح الميم واللام وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا وجعلها اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناهم فى الدنيا وعدا بانهم فيه منه أشد اتقام وهو يوم القيامة أوجهن لا يخفى ما فيه والطاهر ان الآية استشهدا على ما فعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم وهى ترجح حل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبر (ومن يلب الاشارة فى الآيات) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا للخدمة ولا لهم وفاء نلتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لانهم عشاق الحضرة وهو صلى الله تعالى عليه وسلم مراتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها وشرق أنوارها حتى رأى وأوصلى الله تعالى عليه وسلم عاشوا ومتى غاب عنهم كتبوا

وطاشوا واما حبة الفقراء بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فقائدتها تعود الى من صحبهم فهم القوم لا يشق بهم جلسهم وقال عمرو والمكي حبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جلسهم من الرضا الى اليقين ومن اليقين الى الرضا ولا يمدن من قصيدته المشهورة التي خسمها الشيخ محيي الدين قدس سره

مالذة العيش الاحبة الفقرا * هم السلاطين والسادات والامرا
فاحبهم ثم وتأدب في محاسنهم * وخل حظك مهما قدمت ورا
واستغنم الوقت واحضر دائماً معهم * واعلم بان الرضا يختص من حضرا
ولازم الصمت الان سلت فقل * لاعلم عندي وكن بالجهل مستترا
وان بدامتك عيب فاعترف وأقم * وجه اعتذارك عفا فبك منك جرى
وقل عبيدكم أولى بصفتكم * فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا
هم بالتفضل أولى وهو شيمتهم * فلا تحقد دركاً منهم ولا ضررا

الى ان قال

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع اطلاق الفقراء عليهم لان الغالب عليهم الفسق بالمعنى المعروف وفقيرهم مقارن للصالح وبذلك يمدح الفقروا ما اذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه ففى سمعت الترغيب فى مجالسة الفقير فاعلم ان المراد منه الفقير الصالح والا تارمتظافرة فى الترغيب فى ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفاً تواضعوا وجالسوا المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر وفى الجامع الجلولوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد وفى رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم ومن فوائد مجالستهم ان العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن فى مجالستهم من المداهنسة والتعلق ويحمل المن وغير ذلك نعم ان مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها وقيل ان فى قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين الخدون ودم مع الذين الخ اشارة الى ذلك ولكن ذلك بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فان نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة وقال بعض أهل الاسرار انما قيل واصبر نفسك دون واصبر قلبك لان قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بحبة الفقراء جهرًا بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر ترديد زينة الحياة الدنيا أى تطلب مجالسة الاشرف والاغنياء وأصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم وقد جاء فى الحديث من تذل لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتنق الله تعالى فى الثلث الآخر ومضار مجالستهم كثيرة ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء وأدناها ضررا تحمل منهم فانه قلما يسلم الغنى من المن على جلسيه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو جل لا يطاق ومن نوابغ الزمخشري طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء عند المن وقال بعض الشعراء

لنا صاحب ما زال يتبع بره * بمن وبذل المن بالسبر لا يسوى
تركاه لا بغضا ولا عن ملالة * ولكن لاجل المن يستعمل السلوى

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وانبع هواه وكان أمره فرطاً نهى عن اطاعة المحجوب بن الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الاشارة العاقل المحجوب فى كل شئ فيه هوى النفس وعدوام اطاعته التواضع له فانه يظلمه حالا وان لم يفصح به مقيالا وقل الحق من ربكم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قالوا فيه اشارة الى عدم كتم الحق وان أدى الى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين وعسى من ذلك فى اسرار القرآن كشف الاسرار الالهية وقال ان العاشق الصادق لا يبالى تهتك الاسرار عند الاغيار ولا يحاف لومة لائم ولا يـكون فى قيد ايمان الخلق وانكارهم فان لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل

ألا فاسقنى خمر او قل لى هى الخمر * ولا تسقنى سرا اذا أمكن الجهر
ويج باسم من أهوى ودعنى من الكنى * فلا خير فى اللذات من دونها ستر

ولا يخفى ان هذا اخلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانهم حافظوا على كتم الاسرار عن الاغيار
وأوصوا بذلك ويكفي حجة في هذا المطلب ما نسب الى زين العابدين رضي الله تعالى عنه وهو
ان لا كتم من علمي جواهره * كيلا يرى الحق ذو جهل فيقتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسن * الى الحسين ووصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به * لقيس لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا يستحل رجال مسلمون دمي * يرون أقبح ما بأقوته حسنا
نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحطور وما أحسن قول الشهاب القليل
وارجنا للعاشقين فكفوا * ستر المحبة والهوى فضا
بالسران باحوأباح دماؤهم * وكذا دماء البائحين تباح
واذا هم كتموا يحدث عنهم * عند الوشاة المدمع السحاح

وما ذكرنا ولا يكون مستمسكا في الذب عن الشيخ الا كبر قدس سره واضرابه فانهم لم يبالوا في كشف الحقائق التي
يدعونها بكونه سببا لال كثر من الناس وداعيا للانكار عليهم وقد استدلل بعض بالآية في الرد عليهم بناء
على ان المعنى الحق ما يكون من جهة تعالى وما جاوابه ليس من جهته سبحانه لانه لا تشهد له آية ولا يصدق حديث
ولا يؤيده أثر وأجيب بان ذلك ليس الامن الايات والاحاديث الا انه لا يستنبط منها الا بقوة قدسية وأنوار
الهيمة فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لهما من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الانوار عدم حقيقتها
فكم من حق لم تصل اليه أفهامهم واعترض بانه لو كان الامر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق في الصدر الاول فان
أرباب القوى القدسية والانوار الالهية فيه كثيرون والحرص على اظهار الحق أكثر وأجيب بانه يحتمل ان
يكون هناك مانع أو عدم مقتض لاطهار ما أظهر من الحقائق وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتي ان شاء الله تعالى
ما عسى ان يتفعل هنا وبالجملة أمر الشيخ الا كبر واضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عن مدى
مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التي لا تنكر ولذا ترى كثيرا من الناس ينكرون
عليه ويكبرون وما أظف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقي في مرافي التنزلات الموصلية في
قصيده التي عقدا كسيرها في مدح الكبيرت الاجر فغدا شمساني آفاق مدائح الشيخ الا كبر وهو قوله

ينكر المرء منه أمرا فينها * ه نهاء فينكر الانكارا

تثنى عنه ثم تثنى عليه * السن تشبه الصمحة سكارى

يحلون فيها من أساور من ذهب قيل هي اشارة الى انهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات العينية
الاحدية ويلبسون ثيابا خضرا اشارة الى انهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجبة للسرور من سندس
الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها ألطف واستبرق الاخلاق والمكاسب وعبر عنها بالاستبرق لكونها
أكتف متكتئين فيها على الارائك قيل أي أرائك الاسماء الالهية واضرب لهم مثلا رحلين الخ فيه من تسليمة
الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتبسيه الاغنياء المعروفين مافيه وقال اليساوري الرجلان هما النفس الكافرة
والقلب المؤمن جعلنا الاحدهما وهو النفس جنيتين هما الهوى والدنيا من أعقاب الشهوات وحققناهما
بنخل حب الرياسة وجعلنا بينهما زرعاً من التمتع البهيمية وفجرنا خللا لهما من التوى البشرية
والخواس وكان له ثمر من أنواع الشهوات وهو يحاوره أي يجاذب النفس أنا أكثر منك مالا أي ميلا وأعز
نقرا من الاوصاف المذمومة وهو ظالم لنفسه في الاستماع بحجة الدنيا على وفق الهوى لا جدن خيراتها قال
ذلك غرورا بالله تعالى وكرمه فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها من العمر وحسن الاستعداد انتهى وقد التزم
هذا النمط في أكثر الايات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوبا قال ابن عطاء
للطاميين له سبحانه للبيعة وخير عقبا للمريدين والباقيات الصالحات قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة

والانس بالله تعالى والاخلاص في توحيد سجنانه والافتراء به جمل وعلا عن غيره فهي باقية للمصنف بها وصالحه لا عوجاج فيها وهي خير المنازل وقد تفسر بما يعيها وغيرها من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة قال ابن عطاء دل سجنانه بهذا على اظهار جبروته وتعام قدرته وعظيم عزته ليستأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريره وعلايته لخطاب ذلك المشهود وجوابه وعرضوا على ربك صفقا اخبار عن جميع بني آدم وان كان المخاطب في قوله سجنانه بل زعم الخ بعضهم ذكر أنه يعرض كل صنف صفا وقيل الانبياء عليهم السلام صف والاولياء صف وسائر المؤمنين صف والمافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة على وصف الفطرة الاولى عاجز بين منقطعين اليه سجنانه ووضع الكتاب أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصي للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للنصوص ولبعضهم

وأودعت الفؤاد كتاب شوق * سينشر طيه يوم الحساب

ووجدوا ما عملوا حاضرا قال أبو حفص أشد آية في القرآن على قلبي هذه الآية ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم قيل أى ما أشهدتهم اسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وانما أشهد سجنانه ذلك أحبائه وأولياؤه وكان الانسان أكثر شئ جدلا لانه مظهر الاسماء المختلطة والعالم الاصغر الذي انطوى فيه العالم الأكبر هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه (واذ قال موسى) هو ابن عمران بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح فقد أخرج الشيخان والترمذى والنسائى وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان نوحا (١) البكالى يزعم ان موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو نص في أنه موسى بنى اسرائيل والى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا ان موسى هنا هو موسى بن ميثا بالمجعة ابن يوسف بن يعقوب وقيل موسى بن افرائيم بن يوسف وهو موسى الاول فيسل وانما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبي من غيره وأجيب بالتزام ان التعلم من نبي ولا غضاضة في تعلم نبي من نبي وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلون انه موسى بن عمران لانهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الا فضل من ليس مثله في الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام وقال بعض المحققين ليس انكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقوله ان موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه في التيه وتوفي فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لانها لم تكن وهو في مصر بالاجماع وتقتضى أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لقلت لتضمنها أمر اغريب اتوفر الدواعى على نقده فحيت لم يكن لم تكن وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام من ليس مثله في الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كالحكمة الجاهلية اذا لا يعد عقلا تعلم الا فضل الا علم شيئا ليس عنده من هو دونه في الفضل والعلم ومن الامثال المشهورة قد يوجد في الاسقاط ما لا يجد في الاسقاط وقالوا قد يوجد في الفضول ما لا يوجد في الفاضل وقال بعضهم لا مانع من أن يكون قد أخذ الخي الله سبحانه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مز يد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك في كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى وبأنه سياتى ان شاء الله

(١) ابن فضالة ابن امرأة كعب وقيل ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وبكال قيمة بل يضم الباء الى من البين وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة الى بكالة من البين وفي شرح مسلم للنووي البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضي وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الاول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل من همدان اه منه

تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد ان ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على انها لم تكن بمصر نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحينئذ يقال ان عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياها لجواز ان يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذي وقعوا فيه وكنتم الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم وقد يقال يجوز ان يكون عليه السلام خرج وغاب اياها ما لم يكن لم يعلموا انه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا انه ذهب يتاجى ويتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد ان رجع لعله بقصور فهمهم تخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون اجعل لنا الها كالهكم الهة وأرنا الله جهرة وأوصى فتاه بكم ذلك غنم أيضا ويجوز ان يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جبالا بعد جيل لتوهم ان فيها شيئا مما يحيط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت نقلتها نقل حتى هلكوا في وقت يختصر كما هلك أكثر حلة التوراة ويجوز ان يكون قد بقي منهم أقل قليل الى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فتواصوا على كتمانها وانكارها ليقعوا الشك في قلوب ضغفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ولا يخفى ان باب الاحتمال واسع وبالجملة لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان الآية ظاهرة في ذلك ويقرّب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وقد قدمنا انه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوسواس واذا نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى (لقتاه) يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه والعرب تسمى الخادم فتى لان الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوة وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام وقيل هو أخو يوشع عليه السلام وأنكر اليهود أن يكون له أخ وقيل لعبده فالإضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما في الحديث الصحيح ليقبل أحدكم فتى فتاى وفتاى ولا يقبل عبداى وأتى وهو من آداب الشريعة وليس اطلاق ذلك بمكره وخلافا لبعض بل خلاف الاولى وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووي بأنه قول باطل وفي حل تلك النفس في بني اسرائيل كلام ومثله في البطلان القول الثاني لمنافاة كل الاخبار الصحيحة (لا أبرح) من برح الناقص كزال أى لا أزال أسير خذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال اذ كان ذلك عند التوجه الى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله (حتى أبلغ) اذ الغاية لا بد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيما بعد أيضا ما يدل على ذلك وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ومنه قول الفرزدق

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم * يبطء ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان نص أصحابنا على ان حذف خبر كان واخواتها لا يجوز وان دل الدليل على حذفه الا ما جاء في الشعر من قوله

لهفى عليك كاهفة من خائف * يعني جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس في الدنيا وجوز الزمخشري وأبو البقاء ان يكون الأصل لا يبرح سيري حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها (أ) خذف المضاف اليه وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجرالى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة الى التكلم قليل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو أبلغ كأن أصله يبلغ ليحصل الربط والاستناد مجازى ولا يخل الخبر من الربط الا ان يقدر حتى أبلغ به أو يقال ان الضمير المستتر في كائن يكفى للربط أو ان وجود الربط بعد التغيير صورة يكفى فيه وان كان المقدّر في قوة المذكور وعندي لا لطف في هذا الوجه وان استلطفه الزمخشري وجوز أيضا ان يكون أبرح من برح التام كزال يزول فلا يحتاج الى خبر نعم قليل لا بد من تقديم مفعول ليم المعنى أى لا أقار ما أنا بصده حتى أبلغ (جمع البحرين) وتعبه في البحر بأنه يحتاج الى حصة نقل والجمع الملتقى وهو اسم مكان وقيل مصدر وليس بذلك والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد وقادة وغيرهما وملة قاهما مما يلي

(أ) قوله خذف المضاف اليه كذا بخطه والاولى المضاف وهو سير الخ اه

المشرق ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما والافهما لا يلتقيان الا في البحر المحيط وهما شعبتان منه وذکر
أبو حيان ان جمیع البحرین علی ما يقتضيه كلام ابن عطية عما يلي بر الشام وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي
هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور الى صبا وعن أبي أنه بافر بقمية وقيل البحران
السكر والرس بارمينية وروى ذلك عن السدي وقيل بحر القلزم وبحر الازرق وقيل هما بحر ملح وبحر عذب
وملتهماهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب وقيل هما بحران عن موسى والخضر عليهما السلام لانهما بحر اعلم
والمراد بملتهما مكان يتفق فيه اجتماعهما وهو تاء ويل صوفي والسياق ينبوعه وكذا قوله تعالى حتى أبلغ
اذا نظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا وقرأ الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار جمیع بكسر الميم الثانية
والنضر عن ابن مسلم جمیع بالكسر لكذا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لان قياس اسم المكان والزمان من فعمل
يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور (أو أمضى حقبا) عطف على أبلغ وأولاحد الشياطين والمعنى
حتى يقع اما بلوغى الجمع أو مضى حقبا أي سري زمانا طويلا وجوز أن تكون أو بمعنى الا والفعل منصوب بعدها
بان مقدرة والاستثناء مفرغ من أعظم الاحوال أي لازلت أسير في كل حال حتى أبلغ الآن أمضى زمانا أتيقن معه
فوات الجمع ونقل أبو حيان جواز ان تكون بمعنى الى وليس بشئ لانه يقتضي جرزه يباوغي الجمع بعد سيرة حقبا وليس
بمرادوا الحقب بضمسين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجعه كما في القاموس أحقب وأحقاب
وفي الصحاح ان الحقب بالضم يجتمع على حقاب مثل قف وقصاف وهو على ما روى عن ابن عباس وجاعة من
اللغو بين الدهر وروى عن ابن عمرو وأبي هريرة أنه ثمانون سنة وعن الحسن أنه سبعون وقال القراء أنه سنة
بلغة قريش وقال أبو حيان الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر

فان تناعنها حقبة لا تلاقها * فانك مما أحدثت بالبحر ب

انتهى

وما ذكره من ان الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقبة فيه نظر لان ظاهر كلامهم
انه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولان الحقبة جمع حقب بكسر ففتح قال في القاموس الحقبة بالكسر من
الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب واقتصر الراغب والجوهري على الاول وكان
منشأ عن عتبة موسى عليه السلام على ما ذكره مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب انه سمع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان موسى عليه السلام قام خطيبا في بني اسرائيل فسمي أي الناس
أعلم فقال أنا فعتب الله تعالى عليه اذ لم يرد العلم اليه سبحانه فإوحى الله تعالى اليه أن لي عبدا يجمع البحرين هو أعلم منك
الحديث وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن موسى بنى اسرائيل سأل
ربه فقال أي رب ان كان في عبادك أحد هو أعلم مني فدلني عليه فقال له نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه
وأذن له في لقبه وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والخطيب وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن
ابن عباس قال سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال أي رب أي عبادك أحب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني
قال فأى عبادك أفضى قال الذي يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال فأى عبادك أعلم قال الذي يتبع علم الناس الى
علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه الى هدى أو ترده عن ردى قال وكان حدث موسى نفسه انه ليس أحد أعلم منه فلما ان
قيل له الذي يتبع علم الناس الى علمه قال يارب فهل في الارض أحد أعلم مني قال نعم قال فابن هو قيل له عند الصخرة
التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى ثم ان هذه الاخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في
مصر أو في غيرها نعم جاء في بعض الروايات النصريح بكونه في مصر فقد أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق
العوفي عن ابن عباس قال لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل
الله تعالى ان ذكرهم بإيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم اذا أنجاهم الله تعالى
من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الارض وقال كلم الله تعالى بنبكم تكليما
واصطفاني لنفسه وأنزل على محبة منه وآنا كم من كل شيء ما سألوه فنبكم أفضل أهل الارض رأيتم تقرؤن

التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم الاعترفهم اياها فقال له رحل من بني اسرائيل فهل على الارض أعلم منك يا بني الله قال لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام الى موسى عليه السلام فقال ان الله تعالى يقول وما يدريك أين أضاع علي بل ان على ساحل البحر رجلاً أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه وأنكر ذلك ابن عطية فقال ما يرى قط ان موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر الا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظاهر ان موسى عليه السلام توفي في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين انتهى وما ذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الاقرب الى القبول عندى وان تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ثم ان الاخبار المذكورة ظاهرة في ان العبد الذي أرشد اليه موسى عليه السلام كان أعلم منه وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فلما بلغا) الفاء فصحة أى فذهبا عيشيان الى مجمع البحرين فلما بلغا (مجمع بينهما) أى البحرين والاصل في بين النصب على الظرفية وأخرج عن ذلك بجمرة (١) بالاضافة اتساعا والمراد مجمعهما وقيل مجمعا في وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين وذكر ان هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو أفريقية اذ يراد بالمجمع متشعب ببحر فارس والروم من المحيط وهو هناك وقيل بين اسم معنى الوصل وتعقب بان فيه رككة اذ لا حسن في قولك مجمع وصلهما وقيل ان فيه مزيدا تأكيد كقولهم جد جده وجوز ان يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين المتفرقين والظاهر ان ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين وقال الخفاجي يحتمل على احتمال ان يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى وانظر عليهما السلام أى وصلا الى موضع وعد اجتماع شملهما فيه وكذا اذا كان بمعنى الوصل انتهى وفيه ما لا يخفى وجمع على سائر الاحتمالات اسم مكان واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم (تساحوتهما) الذى جعل فقده اماراة وجدان المطلوب فقد صح ان الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام ان لي بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى يارب فكيف لي به قال تأخذ معك حوتا فتجعل في مكمل خيما فقدت الحوت فهو ثم تأخذ حوتا وجعله في مكمل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى اذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت في المكمل فخرج منه فسقط في البحر والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعا واليه ذهب الجمهور والكلام على تقدير مضاف أى نسيان حال حوتهما الا ان الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا في المكمل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه في البحر وهذا قول بان يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ففي حديث رواه الشيخان وغيرهما ان الله تعالى قال لموسى خذ نونا ميتا فهو حيث ينفع فيه الروح فأخذ ذلك فجعله في مكمل فقال لفتاه لا كلفك الا ان تجربني بحيث يفارقك الحوت قال ما كلفت كثيرا فيمتناهما في ظل صخرة اذ تضرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نام فقال فتاه لا وقطه حتى اذا استيقظ نسي ان يجنبه وفي حديث رواه مسلم وغيره ان الله تعالى قال له آية ذلك ان تروى حوتا (٢) ما لحافه وحيث نفقده ففعل حتى اذا انتهيا الى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه اذا جاءني الله تعالى حدثته فانساه الشيطان وزعم بعض ان الناسى هو الفتى لا غير نسي أن يجنب موسى عليه السلام بأمر الحوت ووجه نسبة النسيان اليهما بان الشئ قد ينسب الى الجماعة وان كان الذى فعله واحدا منهم وما ذكرهنا نظير نسي القوم زادهم اذا نسيه متعهدا أمرهم وقيل الكلام على حذف مضاف أى نسي أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى وسبب حياة هذا الحوت على ما في بعض الروايات عن ابن عباس انه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت الاحي فاصاب شئ منه الحوت فحي وروى ان يوشع عليه السلام قضأ من ذلك الماء فانتضج شئ منه على الحوت فعاش وقيل انه لم يصبه سوى روح الماء وورده فعاش باذن الله تعالى وذكر هذا الماء وانه ما أصاب منه شئ الا حي وان الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه انه من شرب منه خلد كافي بعض الروايات السابقة ويشكل على هذا البعض انه روى ان يوشع شرب منه أيضا مع انه لم يخلد اللهم الا ان يقال ان هذا لا يصح والله تعالى أعلم ثم ان هذا الحوت كان على ما سمعت فيأمر

مالحا وفي رواية مشويا وفي بعض انه كان في جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فأحياه الله تعالى
 وقد أكل نصفه (فالتخذ سبيله في البحر سربا) مسلكا كالسرب وهو التنفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذي
 والنسائي وغيرهم ان الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق والمراد به البناء المقوس
 كالقنطرة وأخرج ابن جرير وأبي حاتم من طريق العوفي عن الخبر جعل الحوت لا يمسه شيئا من البحر الا يبس
 حتى يكون صخرة وهذا وكذا ما سبق من الامور الخارقة للعادة التي يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه
 ونقل الدميري بقاء أثر الخارق الاول قال أبو حامد الاندلسي رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل
 الحوت الذي تزوده موسى وبقاه عليهما السلام وأكل منه وهي سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد
 جنبها شوك وعظام وجلد رقيق على احشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب
 استقدرها وحسب انها مأكولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها الى الاماكن البعيدة
 انتهى وقال أبو شجاع في كتاب الطبري أتيت به فرأيت به فاذا هو شق حوت وليس له الا عين واحدة وقال ابن عطية
 وأما رأيت به أيضا وعلى شقه مقشرة رقيقة ليس تحتها شوك وفيه مخالفة لما في كلام أبي حامد وأما سالت كثير من راكبي
 البحار ومتبعي عجائب الآثار فلم يذكروا انهم رأوا ذلك ولا أهدي اليهم في مملكة من الممالك فلعن أمره ان صح كل
 من الاثبات والنفي صار اليوم كالغناء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال والفاء على ما يقتضيه كلامهم
 فصيحة أي خفي وسقط في البحر فالتخذ وقد رعبهم المعطوف عليه الذي تفصح عنه الذاب الواف على خلاف المألوف
 ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذي نسبته يوشع ما رأى من حياته ووقوعه في البحر بأن
 الفاء تؤذن بأن نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه في البحر واتخاذ سربا فلا يصح اعتبار ذلك في الحال
 المنسي وأجيب بان الاعتبار في الحال هو الحياة والوقوع في البحر أنفسيهما من غير اعتبار امر آخر والواقع عندهما
 من حيث ترتب عليهما الاتحاد المذكور فلهما من حيث أنفسهما مقدمة على النسيان ومن حيث ترتب الاتحاد
 متأخران وهما من هذه الحادثة معطوفان على نسيان الفاء التعقيبية ولا يخفى انه سيأتي في الجواب ان شاء الله تعالى
 ما يأتي هذا الجواب الا ان يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر واتصبا سربا على انه مفعول ثان لاتخذ
 وفي البحر حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ويجوز أن يتعلق باتخذ وفي جميع ذلك ظرفية وربما يوهوم
 من كلام ابن زيد حيث قال انما اتخذ سبيله في البر حتى وصل الى البحر فعام على العادة انها تعلق عليه مثل ما في ان امرأة
 دخلت النار في هرة فكانت هرة فالتخذ سبيله في البر سربا بالاجل وصوله الى البحر وواقعه في كونه اتخذ السرب في
 البر قوم وزعموا انه صادف في طريقه في البر جحرا فتعقبه ولا يخفى ان القول بذلك خلاف ما ورد في الصحيح مما سمعت
 والاية لا تكاد تساعد وجوز أن يكون مفعولا اتخذ سبيله وفي البحر وسربا حال من السبيل وليس بذلك وقيل
 حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم فخل سارب أي مهمل يرمي حيث شاء ومنه قوله
 تعالى وسارب بالنيار وهو في تأويل الوصف أي اتخذ ذلك في البحر متصرفا ولا يخفى انه نظير سابقه (فلما جاوزا)
 أي ما فيه المقصد من مجمع البحرين صح انهما انطلقا بقية يومهما وليلتما حتى اذا كان الغدوارتفع النهار
 أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك (قال لفتاه آتأغدأنا) وهو الطعام الذي يؤكل أول النهار
 والمراد به الحوت على ما ينبي عنه ظاهر الجواب وقيل سارا اليتهما الى الغد فقال ذلك (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا)
 أي تعبنا واعيا وهذا الإشارة الى سفرهم الذي هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه فقد صح انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال لم يجد موسى شيئا من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به وذكر انه يفهم من الفعوى
 والتخصيص بالذكرة انه لم ينصب في سائر أسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء
 فيذكر الحوت فيرجع الى حيث يجتمع مع جماده وعن أبي بكر غالب بن عطية والد أبي عبد الحق المفسر قال سمعت أبا
 الفضل الجوهري يقول في وعظه مشى موسى الى المناجاة فبقي أربعين يوما لم يحجج الى طعام ولمامش الى بشر لحقه
 الجوع في بعض يوم والجملة في محل التعليل للامر بآتاء الغداء ما باعتبار ان النصب انما يعترى بسبب الضعف

الناشئ عن الجوع واما باعتبار ما في اثناء التغذي من استراحة كما قرأ عبد الله بن عبيد بن عمر نصيبا بضمين قال
 صاحب اللوامح وهي احدى اللغات الاربع في هذه الكلمة (قال) أي فتاه والاستشفاف بياني كأنه قيل فما صنع
 الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال فقيل قال (أرأيت اذ أوينا الى الصخرة) أي التجأنا اليها وأقننا عندها
 وجاء في بعض الروايات الصحيحة ان موسى عليه السلام حين قال افتاه لقد لقينا من سفرنا هذا نصيبا قال قد قطع الله
 عنك النصيب وعلى هذا فيجوز ان يكون ذلك قال أرأيت الخ قال شيخ الاسلام وذ كرا الواء الى الصخرة مع
 ان المذكور في ما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فان الجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة
 الحادثة اليه ولتمهيدا للذوق ان الواء اليها والنوم عندهما يؤدي الى النسيان اذ انتهى وهذا الاخير انما يتم على
 بعض الروايات من انهما ناما عند الصخرة وذ كر ان هذه الصخرة قرية من نهر الزبت وهو نهر معين عنده كثير من
 شجر الزيتون وأرأيت قيل بمعنى أخبرني وتعبه أبو حيان بأنها اذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم
 المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التي بعدها الاستفهام وهما مقفودان هنا ونقل هو وناظر الجديش في شرح التسهيل
 عن أبي الحسن الاخفش انه يرى ان أرأيت اذ لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرية بالفاء كما هنا مخروجة
 عن بابها ومضممة معنى اما وتنبه فالفاء جوابها لاجواب اذ لانها لا تجازي الامقرونة بما لا خلاف فالعنى اما وتنبه
 اذ أوينا الى الصخرة (فان نسيت الحوت) وقال شيخ الاسلام الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والملاحظة الكاملة
 ومراده بالاستفهام تعجب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهدته من العظام التي
 لا تكاد تنسى وقد جعل فقد انه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه اذا
 نابه خطب أرأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجب صاحبه منه وانه مما لا يعهد وقوعه لا استخباره عن ذلك كما قيل
 والمفعول محذوف اعتمادا على ما يدل عليه من قوله فاني الخ وفيه تأكيد للتعجب وترية لاستعظام المنسى انتهى
 وفيه من المقصود ما فيه والزحشرى جعله استخبارا فقال ان يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام
 الغداة ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال
 أرأيت ما دهاني اذ أوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك انتهى وفيه اشارة الى ان مفعول أرأيت
 محذوف وهو اما الجملة الاستفهامية ان كانت ما في مادها في الاستفهام واما نفس ما ان كانت موصولة والى ان
 اذ ظرف متعلق بدعاهي وهو سبب لما بعد الفاء في فاني وهي سببية وتطير ذلك قوله تعالى واذا لم يمتدوا به فسيقولون
 هذا افك قديم فان التقدير واذا لم يمتدوا به ظهر عندهم فسيقولون الخ وهو قول بان أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت
 ما قيل عليه وفي تقديره ايضا على الاحتمال الثاني ما في حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على ان فاني نسيت من
 تتمها وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته بل تهويل الامر ايضا ثم لا يخفى ان رأى ان كانت بصرية
 أو بمعنى عرف احتاجت الى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أفبصرت أو أعرفت حالي اذ أوينا وفيه
 تقليل للحدف ولا يخفى حسنه وان كانت علمية احتاجت الى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان يمكن ان تكون
 مما حذف منه المفعول لان اختصارا والتقدير أرأيت أمرنا اذ أوينا ما عاقبته وايقاع النسيان على اسم الحوت دون
 ضمير الغداة مع انه المأمور بآتيه قيل للتنبيه من أول الامر على انه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وان ما شاهدته
 ليس من قبيل الاحوال المتعلقة بالغداة من حيث هو غداة وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيات مع زيادة
 وقيل للتصريح بما في فقهه ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية انه قال له
 لا أكلفك الا ان تخبرني بحيث يفارقك الحوت ثم الظاهر ان النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل
 بذكره وجوز ان يكون مجازا عن الفقد فيكون متعلقا بنفس الحوت والاكثر على الأول أي نسيت أن أذكر لك
 أمر الحوت وما شاهدته من عجيب أمره (وما أنسانيه الا الشيطان) لعله شغل بوساوس في الازل ومفارقة الوطن
 فكان ذلك سببا للنسيان بتقدير العزيز العليم والافتك الحال مما لا تنسى وقال بعضهم ان يوشع كان قد شاهد من
 موسى عليه السلام المعجزات القاهرة كثير فلم يبق له هذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة ففسى وقال

الامام ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري فنهى موسى
 عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر وأنت تعلم انه لو جعل الله تعالى
 المشاهد للناسى هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه وقد يقال انه أنسى تأديبه ببناء على ما تقدم من أن موسى
 عليه السلام لما قال له لا اكلفك الخ قال له ما كلفت كثيرا حيث استسهل الامر ولم يظهر الالتجاء فيه الى الله تعالى
 بان يقول أخبرك ان شاء الله تعالى وفيه أيضا عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم
 يحصل له حتى نصب ثمن ان هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وان قلنا انه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة
 وقال بعض المحققين لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شرارته الى جناب القدس بما اعتراه من
 مشاهدة الايات الباهرة وانما نسبته الى الشيطان مع ان فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور
 هضم النفسه يجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعود الذى ضربه الله تعالى بمنزلة الوسواس
 ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل وفي الحديث انه ليغان على قلبى فاستغفر الله تعالى فى اليوم سبعين مرة
 أولان عدم احتمال القوة للجائين واشتغالها باحد هما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركها المجاهدات والتصفية
 فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه وضم حفص الهاء فى انساينه وهو قليل فى مثل هذا التركيب قوله
 النسيان فى مثل هذه الواقعة والجهور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين وقوله تعالى (ان اذكركه) بدل
 اشتمال من الهاء أى ما أنسى ذكركه الا الشيطان قيل وفى تعليق الفعل بضمير الحوت أو لا وبذكره ثانيا على طريق
 الابدال المتبني عن تحيته المبذل منه اشارة الى ان متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره وفى مصحف
 عبد الله وقرأته ان اذكر كره وفى ايثاران والفعل على المصدر فوعمبالغة لا تحق (واتخذ سبيله فى البحر عجا)
 الظاهر الذى عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تمة لقوله فأتى نبيت الحوت وفيه انباء عن طرف
 آخر من أمره وما ينمى بما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كانه قيل حى واضطرب ووقع فى البحر واتخذ
 سبيله فيه سبيلا عجبا فسبيله مفعول أول اتخذ وفى البحر حال منه وعجبا مفعول ثان وفى ذكر السيد بل ثم اضافته
 الى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالى على ان المفعول الثانى من جنس الامور الغريبة
 وفيه تشويق للمفعول الثانى وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام فهذا التركيب فى افادة المراد وفى لحق
 البلاغة من أن يقال واتخذ فى البحر سبيلا عجبا وجوز أن يكون فى البحر حالا من عجبا وأن يكون متعلقا باتخذ
 وأن يكون المفعول الثانى له وعجبا صفة مصدر محذوف أى اتخذ عجا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب
 وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب عجبا بفعل منه مضمرا أى أعجب عجبا وهو من كلام
 يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد ان أخبر عنه وقيل ان كلام يوشع عليه السلام قد تم عند البحر
 وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كانه قيل وقال موسى أعجب عجبا من تلك الحال التى أخبر بها وأنت
 تعلم انه لو كان كذلك لجنى بالجملة الاتية بالواو العاطفة على هذا المقدر وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه
 عز وجل وحيث نذ يحتمل وجهين أحدهما ان يكون اخبارا منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله فى البحر عجبا
 للناس وثانيهما أن يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت فى البحر عجبا يتعجب
 منه وعجبا على هذا مفعول ثان ولا ركا فى تأخير قال الا تى عنه على هذا لانه استئناف لبيان ما صدر منه عليه
 السلام بعد ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أى حيوة واتخاذا لنصب على انه معطوف على
 المنصوب فى أذكركه (قال) أى موسى عليه السلام (ذلك) الذى ذكرت من أمر الحوت (ما كان يخفى) أى الذى كان
 نطلبه من حيث انه اشارة للفرز بما هو المطلوب بالذات وقرئ نبع بغير ياء فى الوصل وثابتها أحسن وهى قراءة أبى
 عمرو والكسائي ونافع وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المحقق وأثبتها فى الحاشين ابن كثير
 (فارتدا) أى رجعا (على آثارهما) الاولى والمراد طريقتهما الذى جاأمنه (قصصا) أى يقصانه قصصا أى يتبعانها
 اتباعا فهو من قص أثره اذا تبعه كما هو الظاهر ونصبه على انه مفعول لتعلل مقدر من لفظه وجوز أن يكون حالا

مؤولا بالوصف أي مقتصين حتى اتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها (فوجد اعبدا من عبادنا) الجهور على انه
 الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن وقيل اليسع وقيل الياس وقيل ملك من الملائكة وهو قول
 غريب باطل كما في شرح مسلم والحق الذي تشهد له الاخبار الصحيحة هو الاول والخضر لقبه ولقب به كما أخرج
 البخاري وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه جلس على فروة (١) ينفاء فاذا هي تهتم من خلفه خضراء
 وأخرج ابن عساکر وجاعة عن مجاهد انه لقب بذلك لانه اذا صلى اخضر ما حوله وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة
 ان ذلك لانه كان اذا جلس في مكان اخضر ما حوله وكانت ثيابا خضرا وأخرج عن السدي انه اذا قام بمكان نبت
 العشب تحت رجله حتى يغطي قدميه وقيل لاشراقه وحسنه والصواب كما قال النووي الاول وكنيته أبو العباس
 واسمه بليابو حدة مفتوحة ولا م ساكنة وياء منناة تحتية وفي آخره ألف قبل ممدودة وقيل بليابيز ياءة همزة في أوله
 وقيل عامر وقيل أحمد ووهاه ابن دحية بانه لم يسم قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أحد من الامم السالفة باحد وزعم
 بعضهم ان اسم الخضر اليسع وانه انما سمي بذلك لان علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزي وأنت
 تعلم ان باطل لاواه ومثله القول بان اسمه الياس واختلافوا في أبيه فاخرج الدارقطني في الافراد وابن عساکر من طريق
 مقاتل بن سليمان عن الضحالك عن ابن عباس انه ابن آدم لصلبه وأخرج ابن عساکر عن سعيد بن المسيب ان أمه
 رومية وأباه فارسي ولم يذكر اسمه وذكر ان الياس أخوه من هذه الام وهذا الاب وأخرج أيضا عن اسباط عن السدي
 انه ابن ملك من الملوك وكان منقطعاً في عبادة الله تعالى وأحب أبوه ان يزوجه فابى ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم
 يقربها اسنة ثم بشيب فلم يقربها ثم فوطله فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الاولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة
 امرأة فرعون ولم يدكر أيضا اسم أبيه وقيل انه ابن فرعون على ما قيل انه أبوه وسبحان من يخرج الحي من الميت
 ويخرج الميت من الحي وأخرج أبو الشيخ في العظمة وأبو نعيم في الحلية عن كعب الاحبار انه ابن عاميل وانه ركب
 في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أياما وليالي ثم صعد فقل
 استقبلني ملك فقال لي أيها الأذى الخطاء الى أين ومن أين فقلت أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لي كيف وقد
 أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ولم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة وذلك ثلثمائة سنة وأظنك لا تشك بكذب
 هذا الخبر وان قيل حدث عن البحر ولا خرج وقيل هو ابن العيص وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولا م
 ساكنة وياء منناة تحتية بعدها ألف ونون وقال ابن قتيبة في المعارف قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم
 واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال
 بيد ان ضيع النووي عليه الرحة في شرح مسلم يشعر باختياره بليابيز ياءا وكونه هو الذي عليه الجهور والله تعالى أعلم
 وصح من حديث البخاري وغيره انه مارجعاً الى الصخرة واذا رجل مسجى بنوب قد جعل طرفه تحت رجله وطرفه
 الآخر تحت رأسه وفي صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجد الخضر قائماً يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر
 وقال الثعلبي انتميا اليه وهو قائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بنوب أخضر وقيل ان سبيل
 الحوت عادجراً فلما جاء آله مشياً عليه حتى وصلا الى جزيرة فيها الخضر وصح انها لما انتميا اليه سلم موسى فقال
 الخضر واني بارضك السلام فقال آناه موسى فقال موسى بنى اسرائيل قال نعم وروى انه لما سلم عليه وهو مسجى
 عرفه انه موسى فرفع رأسه فاستوى جالساً وقال عليك السلام يا بنى اسرائيل فقال موسى وما أدراك بي ومن
 أخبرك اني بنى اسرائيل فقال الذي أدراك بي وذلك على ثم قال يا موسى أما ليكن فيك ان التوراة بيدك وان الوحي
 يأتيك قال موسى ان ربي أرسلني اليك لاتبعك وأنعلم من علمك والتسوين في عبد اللغفيم والاضافة في عبادنا
 للتحريف والاختصاص أي عبداً جليل الشأن ممن اختص بنا وشرفنا بالاضافة اليها (أخذناه رحمة من عندنا)
 قيل المراهب الرزق الحلال والعيش الرغد وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع
 سلامة البنية والجهور على انها الوحي والنبوة وقد أطلق على ذلك في مواضع من القرآن وأخرج ذلك ابن أبي

حاتم عن ابن عباس وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة فالجمهور على أنه عليه السلام نبي وليس برسول وقيل هو رسول وقيل هو ولي وعليه القشيري وجماعة والمنصور ما عليه الجمهور وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة وجميعها يكاد يحصل اليقين وكما وقع الخلاف في نبوته ووقع الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحي اليوم وسئل البخاري عنه وعن الياس عليه السلام هل هما حيان فقال كيف يكون هذا وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة من هو اليوم على ظهر الأرض أحد والذي في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل موته ما من نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقروا وما جعلنا البشر من قبلنا الخلد وسئل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتي على رأس المائة من هو اليوم على ظهر الأرض ويجهاد بين يديه ويتعلم منه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر اللهم ان تلك هذه العصاة لا تعبد في الأرض فكلوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فإين كان الخضر حينئذ وسئل ابراهيم الحاربي عن بقائه فقال من أحال على غائب لم ينتصف منه وما أتى هذا بين الناس إلا الشيطان ونقل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى القول بموته أيضا ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضائي الله تعالى عنهم أيضا وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحاربي وقال أيضا كان أبو الحسين بن المنادي يبيع قول من يقول أنه حي وحكي القاضي أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلي مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لو كان موسى حيا ما وسع إلا أن يتبعني وقوله عز وجل وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وثبت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلي خلف امام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدا الأمر وما أبعد فهم من يشب وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته أحدها أن الذي قال بحياته قال أنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر والثاني أنه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كان عموا له وزير ذي القرنين لكان مهول الخلق مفرط الطول والعرض في الصحيحين من حديث أي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده وما ذكر أحد من زعم رؤية الخضر أنه رأى على خلقه عظيمة وهو من أقدم الناس والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه وجعلنا ذرية هم الباقين الرابع أنه لو صبح بقاء بشره من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكورا في مواضع لانه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياء ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر في مواضع لانه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه أن القول بحياته الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن اما المقدمة الثانية فظاهرة وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فإين فيه حياة الخضر وهذه سنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإين فيها ما يدل على ذلك بوجه وهو لأعلماء الأمة فتى أجمعوا على حياته السادس أن غاية ما يتسلل به في حياته حكايات منقولة في خبر الرجل به أنه رأى الخضر فإين الله تعالى العجب هل الخضر علامة يعرفهم من رآه وكثير من زاعمي رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر وسعولم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فنأين الرائي أن الخبر له صادق لا يكذب السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال هذا فراق بيني وبينك فكيف يرضى لنفسه بفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع مع بجهلة العباد الخارجين

عن الشريعة الذين لا يحضرون الجمعة ولا يجلس علم وكل منهم يقول قال لي الخضر جاءني الخضر أو صاني
 الخضر فيا عجبا له يفارق الكلام ويدور على حصة جاهل لا يعجب به الا شيطان رجيم سبحانه هذا بهتان عظيم
 الثامن ان الامة مجمعة على ان الذي يقول أنا الخضر لو قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كذا وكذا
 لم يلتفت الى قوله ولم يتحج به في الدين ولا مخلص للقائل بحجائه عن ذلك الا أن يقول انه لما أتى الى الرسول عليه الصلاة
 والسلام ولا يابعه أو يقول انه لم يرسل اليه وفي هذا من الكفر ما فيه التاسع انه لو كان حيا لكان جهاد
 الكفار ورباطة في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وارشاد جهلة الامة أفضل بكثير
 من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات الى غير ذلك وسأني ان شاء الله تعالى ماله وما عليه وشاع الاستدلال
 بخبر لو كان الخضر حيا لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لأصل له ولو صح لا غنى عن القيل والقال ولا تقطع به
 الخصام والجدال وذهب جمهور العلماء الى انه حي موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست
 أسرارهم قاله النووي ونقل عن الثعلبي المفسر أن الخضر نبي معمر على جميع الاقوال محبوب عن أبصار أكثر
 الرجال وقال ابن الصلاح هو حي اليوم عند جواهر العلماء والعامّة معهم في ذلك واتماذهب الى انكار حياته بعض
 المحدّثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدارقطني في الافراد وابن عسّا كره الضحّاك عن ابن
 عباس انه قال الخضر ابن آدم له عليه ونسي له في أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأي ومنهما ما أخرجه
 ابن عسّا كره عن ابن اسحق قال حدثنا أصحابنا ان آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال يا بني ان الله تعالى
 منزل على أهل الارض عذابا فليكن جسدي معكم في المغارة حتى اذا هبطستم فابعثواي وادفوني بارض الشام
 فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الارض فغرقت زمانا فناء
 نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده الى المغارة الذي أمرهم ان يدفنوه به فقالوا الارض
 وحشة لا أنيس بها ولا نه تسدي الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثر وفاقال لهم نوح ان آدم قد دعا الله
 تعالى أن يطيل عمر الذي يدفنه الى يوم القيامة فلم يزل جسده آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى دفنه فانجز الله
 تعالى له ما وعده فهو يحيا الى ما شاء الله تعالى له أن يحيا وفي هذا سبب طول بقائه وكان سبب بعيدوا لا المشهور
 فيه انه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذى القرنين وكان على مقدمته ومنهما ما أخرجه الخطيب
 وابن عسّا كره عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال بينا أنا أطوف بالبيت اذ ارجل متعلق باستار الكعبة
 يقول يا من لا يشغل سمع عن سمع ويا من لا تغلظ المسائل ويا من لا يتبرم بالحاح المخين اذ قني برد عقوفك وحلاوة
 رحمتك قلت يا عبد الله أعد الكلام قال أسمعته قلت نعم قال والذي نفس الخضر بيده وكان هو الخضر لا يقولهن
 عبد دبر الصلاة المكتوبة الا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر ومنما نقله الثعلبي
 عن ابن عباس قال قال علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما توفي وأخذنا في جهازه خرج
 الناس وخلا الموضوع فلما وضعته على المغتسل اذ بها تف يهتف من زاوية البيت باعلى صوته لا تغسلوا محمد افانه طاهر
 طهر فوقع في قلبي شيء من ذلك وقلت ويلك من أنت فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا أمرنا وهذه سنته واذا
 بها تف آخر يهتف بي من زاوية البيت باعلى صوته غسلا محمد افان الهاتف الاول كان بليس الملعون حسد محمدا
 صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدخل قبره مغسولا فقلت جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرتني بان ذلك ابليس بن أنت قال أنا
 الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومنهما ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر قال لما توفي رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل اشهب اللحية جسيم صبيح فخطى رقابهم فبكي ثم التفت الى
 الصحابة فقال ان في الله تعالى عزا من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا
 واليه تعالى فارغبوا ونظروا سبحانه اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر وعلى رضي الله تعالى
 عنهما هذا الخضر عليه السلام ومنهما ما أخرجه ابن عسّا كره ان لباس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس
 ويحجان في كل سنة وبشر بان من رزق مشربة تكفيهما الى مثلها من قابل ومنهما ما أخرجه ابن عسّا كره أيضا والعقيلي

والدارقطني في الافراد عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلتقي الخضر والماس كل عام في الموسم فيخلق كل واحد منهما مارأى صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ماشاء الله لايسوق الخير الا الله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله ومنها ما أخرجه ابن عساکر بسنده عن محمد المسكدر قال بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة اذها تف يهتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة يرسل الله تعالى فانتظر حتى لحق بالصف الاول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف ان تعذب فكثير اعصاك وان تغفر له فقفر الى رجليك فنظر عمر وأصحابه الى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال طوبى لك يا صاحب القبر ان لم تكن عربياً أو جابياً أو خزاناً أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر خذوا الى الرجل نسأله عن صلواته وكلامه هذا عن هو قنوارى عنهم فنظروا فاذا اثر قدمه ذراع فقال عمر هذا والله الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاستدلال بهذا مبني على انه عني بالحدث عنه الخضر عليه السلام الى غير ذلك وكثير مما ذكر وان لم يدل على انه حي اليوم بل يدل على انه كان حياً في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته ان اذالك حياته اليوم الا انه يكفي في رد الخصم انه هو بنى حياته اذالك كما بنى حياته اليوم نعم اذا كان عندنا من يشبهه اذالك وينفيها الا ان لم ينفع ما ذكر معه لكن ليس عندنا من هو كذلك وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع به والاخذ عنه في سائر الاعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على انه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تخریج أحاديث الاحياء وهذا خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الاحاديث النبوية عنه بلا واسطة وذكر السهروردي في السر المكتوم ان الخضر عليه السلام حدثنا بثلثائة حديث سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها واستدل بعض الذاهين الى حياته الان بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك الى ان يقوم الدليل على خلافها ولم يبق وأجابوا عما استدلل به الخصم مما تقدم فاجابوا عما ذكره البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وانما يوجب بظاهره نفيه بعد مائة سنة من زمان القول بأنه لم يكن حينئذ على ظهر الارض بل كان على وجه الماء وبان الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام واخراج الشيطان وحاصله ان خرام القرن الاول نعم هو نص في الرد على مدعى التعمير كرت بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى العبسية وروى الاحاديث وفيه ان الظاهر من على ظهر الارض من هو من أهل الارض ومتوطن فيها عرفا ولا شك ان هذا شامل لمن كان في البحر ولولم يعد من في البحر من هو على ظهر الارض لم يكن الحديث نصا في الرد على رتن واضربه لجواز أن يكونوا احسن القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث وضمف العموم في قوله تعالى ولولواخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة ولينظر في قول من قال يحتمل انه كان وقت القول في الهواء ففيه أيضا ما لا يخفى على الناظر ويرد على الجواب الثاني ان الخضر لو كان موجودا لكان ممن يشاهده الناس كما هو الامر المعتاد في البشر وكونه عليه السلام خارجا عن ذلك لا يثبت الابدليل وانى هو فتأمل وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بان وجوب الايمان ممنوع فكيف من مؤمن به صلى الله تعالى عليه وسلم في زمانه لم يأت عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الايمان والمرافقة في الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه على اننا نقول ان الخضر عليه السلام كان يأتيه ويعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأمورا باتيان العلانية لحكمة الهمة اقتضت ذلك وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغنين بالله تعالى عن عبد الله بن المبارك انه قال كنت في غزوة فوقع فرسي ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال أتحب أن تركب فرسا قلت نعم فوضع يده على جبهة القرس حتى انتهت الى مؤخره وقال أقسمت عليك أيتها العلة بعزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلااله الا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة الا بالله الا انصرفت فوثب القرس فأعاباذن الله تعالى وأخذ الرجل بركبي وقال اركب فرسك ولحقت باصحابي فلما كان من غداة غد

وظهر ناعلى العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت ألسنت صاحبي بالامس قال بلى فقلت سألتك بالله تعالى من أنت فوثب
 قائما فاهتزت الارض تحته خضراء فقال أبا الخضر فهذا صريح في أنه قد يحضر بعض المعارك وأما قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم في بدر اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فنعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة
 الامة والافكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرا ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام في سالك أويس
 القرني والنجاشي واضرا بهم ما من لم يمكنه الاتيان اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجوب
 الاتيان عليه عليه السلام وكيف يقول منصف بامامة صلى الله تعالى عليه وسلم لجميع الانبياء عليهم السلام
 واقتداء جميعهم به ليله المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه صلى الله تعالى عليه
 وسلم مع انه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ومتى زعم أحد ان نسبته الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كنسبته الى
 موسى عليه السلام فليجدد اسلامه ودعوى انه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة الهية مما
 لم يقيم عليها الدليل على انه لو كان كذلك لذكره صلى الله تعالى عليه وسلم ولو مرة وأين الدليل على الذكر أيضا لا تظهر
 الحكمة في منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضى الله
 تعالى عنه وان قيل ان هذه الدعوى مجرد احتمال قيل لا يلتفت الى مثله الا عند الضرورة ولا تتحقق الا بعد تحقق
 وجوده اذ ذلك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا واماماروى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه وأنت اذا أمنت
 النظر في ألفاظ القصة استبعدت صحتها ومن أنصف يعلم ان حضوره عليه السلام يوم قال النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم لسعد رضى الله تعالى عنه ارم قدك أبي واحي كان أهم من حضوره مع ابن المبارك واحتمال انه حضر ولم يره
 أحد شبهة شئ بالسفسطة وامامادكرهه في معنى الحديث فلما قيل ان يقول انه بعيد فان الظاهر منه نفي ان يعبد سبحانه
 ان أهلك تلك العصابة بطلقاء على معنى انهم ان أهلكوا والاسلام غرض ارتد الساقون ولم يكذبوا من أحد بعد فلا
 يعبد سبحانه أحد من البشر في الارض حينئذ وقد لا يوسط حديث الارتداد بان يكون المعنى اللهم ان تهلك هذه
 العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فاهلكوا هم فلا يعبد أحد من البشر
 حينئذ واما ما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه فان أجابوا عنه بان المراد نفي ان
 يشاهد من يعبدته تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى
 وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد بان المراد من الخلد الدوام الابدى والقاتلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأييده بل
 منهم من يقول انه يقاتل الدجال ويموت ومنهم من يقول انه يموت زمان رقع القرآن ومنهم من يقول انه يموت
 في آخر الزمان وممراده أحد هذين الامرين أو ما يقاربهما وتعقب بان الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه
 ظاهر قوله تعالى خالدين فيها أبدا حقيقة في طول المكث لا في دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد وقد قال
 الراغب **كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود** كقولهم لا نأفي خوالد ذلك أطول مكثها
 للدوام ها وبقاتها انتهى وأنت تعلم قوة الجواب لان المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام
 وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية اما عن الاول من وجهي فساد القول بانه ابن آدم عليه
 السلام بعد تسليم صحة الرواية فبان البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لان ذلك عنده من خرق
 العادات واما على الثاني فبان ما ذكر من عظم خلقه المتقدمين خارج مخرج الغالب والافيا جوج وما جوج من
 صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الآثار على انه لا بدع في أن يكون الخضر عليه السلام قد
 أعطى قوة التشكيل والنصور بأي صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام وقد أثبت الصوفية قدس أسرارهم
 هذه القوة للاولياء ولهم في ذلك حكايات مشهورة وأنت تعلم ان ما ذكر عن يأجوج وماجوج من ان فيهم من طوله
 قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه ان ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم الا اذا ثبت
 ان فيهم من هو كذلك في الزمن القديم وما ذكر من اعطائه من قوة التشكيل احتمال بعيد وفي ثبوته للاولياء خلاف
 كثير من المحدثين وقال بعض الناس لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لا عطيها صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الهجرة

فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجابا له عن الكنار والبحث في هذا المجال وعن الثاني من الوجوه بأنه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة أن قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى وقال بعض الناس إذا كان احتمال إعطاء قوة التشكل قائما عند القائلين بالتعمير فليقولوا يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاض في الماء ولم يحتاج إلى الركوب في السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات في عوج بن عوق وأيضا هم يقولون له قدرة الكون في الهواء فاصنعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء والهواء كما قالوا باحتمال أنه كان في الهواء في الجواب عن حديث البخاري وأيضا ذكر بعضهم عن العلامي في تفسيره أن الخضر يدور في البحار يهذى من ضل فيها والياس يدور في الجبال يهذى من ضل فيها هذا أبهم في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد بأجوج وما جوج يحفظانه فلم يبقه ولو أنه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السفينة ولعلمهم أنهم يقولون ذلك لأن ما ذكره دروي قريبا منه الحرب بن أبي أسامة في مسنده عن أنس مرفوعا لفظه أن الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين الخبر وقد قالوا أن مسنده واه أولانهم لا ينبغي له هذه الخدمة الالهية في ذلك الوقت ويوشك أن يقولوا في إعطائه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك وعن الثالث بأنه لا نسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والخضر في الآية إضافة بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام وأيضا المراد أنه مات كل من كان ظاهرا مشاهدا غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضا في السفينة وأيضا المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا يتبقى بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعي ذلك في الخضر على أن القول بأنه كان قبل نوح عليه السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام وعن الرابع بأنه يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم مرات وانما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسليمة ليسنا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقي من قومه في هذه المدة مع بقاءهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه القائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لودكر على أنه قد يقال من ذلك طول عمر نوح عليه السلام تصر يحيا فيهم تجوز عمر أطول من ذلك تلويحا وتعقب بأن لما أن نعود فنقول لأقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الإنساني وليس المراد أنه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعي أن ذلك أمر استحصاني لاسيما وقد ذكر تعميره عدو الله تعالى إليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكره - من الجن مبعوذ كرم عمر من الأنس مقرب ولا يخفى حسنه وربما يقال ان فيه أيضا دخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبأن التجويز المذكور في حيز العلاقة مما لا كلام فيه انما الكلام في الوقوع ودون اثباته الظفر بماء الحياة وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى آتيناه رجمة من عندنا إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره ورد بان تفسيره بذلك مبني على القول بالتعمير فان قبل قبل والافلا وعن الخامس بانناختارانه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها وتعقب بما نقله عن القارئ عن ابن قيم الجوزية أنه قال ان الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان وقيل يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العظام وجاهير العلماء الاعلام وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الأجلة الفخام وتعقب بان إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين اسحق القفوي في تبصرة المبتدئ وتذكرة المنتهى ان وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال وذهب عبد الرزاق الكاشي إلى ان الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض وذهب بعضهم إلى ان الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليه السلام ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتمه أيضا وإجماع جاهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح والنووي مسلم لكنه ليس الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يفتنع الإبه وهو الذي نقاه فاني بآبانه وإلعل الخصم لا يعتبر أيضا إجماع

المشايخ قدست أسرارهم اجماعاً هو أحد الأدلة وعن السادس بان له علامات عند أهله ككون الارض تخضر عند
 قدمه وان طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه على ان المؤمن يصدق بقوله
 بناء على حسن الظن به وقد شاع بين زاعمي رؤيته عليه السلام ان من علاماته ان ابهام يده اليمنى لا عظم فيه وان
 بؤبؤ إحدى عينيه يتحرك كالزئبق وتعقب بانه بأى دليل ثبت ان هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
 والذي ثبت في الحديث الصحيح انه انما سمى الخضر لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه خضراء وأين
 فيه ثبوت ذلك له دائماً وكون طول قدمه ذراعاً انما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر بن الخطاب رضي الله
 تعالى عنه ولا نسلم صحته على ان زاعمي رؤيته يزعمون انهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على
 صورة واحدة وظهور الخوارق مشتركة بينه وبين غيره من أولياء الامة فيمكن ان يظهر لولي خارقاً ويقول أنا الخضر
 مجازاً لانه على قدمه أو لا يعتبر آخر ويدعو لذلك داع شرعي وقد صح في حديث الهجرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم
 لما قيل له عن القوم قال من ما ظن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا انهم خلقوا من ماء
 دافق وقد يقال للصوفي ان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا يتحقق منه ان القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس
 الامر لجواز أن يكون ذلك القائل من هو فان فيه لاتحاد المشرب وكثيراً ما يقول الفاني في شيخه أنا فلان ويذكر
 اسم شيخه وأيضاً متى وقع من بعضهم قول أنا الحق وما في الجبسة الا الله لم يبعد ان يقع أنا الخضر وقد ثبت عن
 كثير منهم نظموا ونثرأقول أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى
 عليك وذكره الله محلاً لا يحصى ما عندهم فليكن قول أنا الخضر من ليس بالخضر على هذا الطرز ومع قيام هذا
 الاحتمال كيف يحصل اليقين وحسن الظن لا يحصل منه ذلك وعن السابع باننا نسلم اجتماعه بجهلة العباد
 الخارجين عن الشريعة ولا تنفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فلا يبعد ان يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه بأكثر الصوفية
 والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعهم حتى ان منهم من طلب الخضر مرافقته فأتى
 وروى ذلك عن علي الخوارج رجعة الله تعالى عليه في سفر حجه وشغل عن سبب ابائه فقال خفت من النقص في قولي
 حيث أعتد على وجوده معي وتعقب بان اجتماعهم بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما ذكرناه من
 اجتماعهم بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم وذلك ان الارواح المقدسة
 قد تظهر متشككة ويجمعها الكاملون من العباد وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى موسى عليه السلام
 قائماً يصلي في قبره ورأه في السماء ورأه يطوف بالبيت وادعى الشيخ الاكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء
 عليه السلام لاسيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر انه اجتمع به مراراً وأخذ منه علماً كثيراً بل قد يجتمع
 الكامل عن لم يولد بعد كالمهدي وقد ذكر الشيخ الاكبر أيضاً اجتماعه معه وهذا ظاهر عند من يقول ان الازل والابد
 نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجربين عن جلايب أبدانهم ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من
 خصوصيات الخضر عليه السلام ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضاً بان الخضر المرئي موجود في الخارج
 كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق
 اجازتها بالصلاة البشيشية فأتى أرويهما من بعض الطرق عن شيخى علاء الدين على أفندي الموصلي عن شيخه ووالده
 صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندنجي عن نبي الله تعالى الخضر عليه
 السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره وعن الثامن باننا لا نسلم ان العول بعدم ارساله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اليه عليه السلام كفر وبفرض انه ليس بكفر هو قول باطل اجماعاً ونختار انه أتى وبإيع
 لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد وقد عده جماعة من أرباب الاصول في الصحابة ولعل عدم قبول روايته لعدم
 القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كما ترى وعن التاسع بانه مجازفة في الكلام فانه من أين يعلم نفي ما ذكره
 من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع ان العالم بالعلم اللدني لا يكون مشتغلاً بالاجماع - الله تعالى

في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشأن وتعب بان النبي مستند الى عدم الدليل فحقن نقول به الى ان يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في العلم اللدني والعالم به وبالجملة قد ظهر لك حال معظم ادلة الفريقين وبقي ما استدلل به البعض من الاستصحاب وأنت تعلم انه حجة عند الشافعي والمزني وأبي بكر الصري في كل شيء ثقباً وثباتاً ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقاءه ان لم يقع ظن بعدمه وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التي لا تصلح للاثبات وانما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود دفالاف قد ودرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها واذا كان حكم الاستصحاب عندهم ذكر فاستدلال الخلف به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وانها متيقنة لا يتخلو عن شيء بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضاً كذلك بناء على ان صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بعدمه فان العادة قاضية بعدم بقاء آدمي تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة وقد قيل ان العادة دليل معتبر ولو لا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فان لم تفد بقبينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر الاستدلال باحد ادلة الاربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وما سواه اجماعاً وأما الاستدلال بالقياس هنا فما لا يقدم عليه عاقل فضلاً عن فاضل ثم اعلم بعد كل حساب ان الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أي مساعدة وتعاوضهم على دعواهم أي معاوضة ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراعاة لظواهر الحكيمايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخبار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده الى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم ان الله تعالى في كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة وأعلى الخواص فيه من العبادات والرسول عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايان فهم أركان بيت هذا النوع والرسول أفضلهم مقاماً وأعلامهم حالاً يعني ان المقام الذي أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب والائمة والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الاربعة الرسالة والنبوة والولاية والايان والرسالة هي الركن الجامع وهي المقعد ودفن هذا النوع فلا يتخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر الحق وبه يتيقن النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع ولا يصح هذا الاسم على انسان الا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجوداً في هذا النوع في هذه الدار بجسده وروحه يتعدى وهو مجلي الحق من آدم عليه السلام الى يوم القيامة ولما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يبدل ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الارض لا تتحمل من رسول حسي بحجته لانه قطب العالم الانساني وان تعدد الرسل كان واحداً منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء بأجسادهم في هذه الدار اربعة ادريس والياس وعيسى والخضر عليهم السلام والثلاثة الاول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا فأمكن سبحانه ادريس في السماء الرابعة وهي سائر السموات السبع من الدار الدنيا لانها تتبدل في الدار الأخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية من انشاء أخرى وأبقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون بأجسادهم في الدار الدنيا وكلهم الاوتاد واثان منهم الاله مان وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار الى يوم القيامة وان كانوا الى شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالاربع الرسالة والجموع الدين الحنيفي والآطاب من هؤلاء لا يموت أبداً اي لا يصعق وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طر يقننا الا الافراد الامناء ولكل واحد منهم من هذه

الامة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب وأكثر الاولياء من عامة اصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ولذا يتناول كل واحد من الامة قليله قام القطبية والامامية والوندية فاذا خصوا بها عرفوا انهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام ومن كرامة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ان جعل من أمته وأتباعه رسلا وان لم يرسلوا ففهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا فلهذا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بحسما نيته وجسمه فلما اتقل عليه الصلاة والسلام بقي الامر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام فنبت الدين قائما بحمد الله تعالى وان ظهر الفساد في العالم الى ان يرث الله تعالى الارض ومن عليها وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لاتراها في كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقى عندي من اظهارها ما أظهرتها لغيرها السري يعلم الله تعالى ما علمنا به ولا يعرف ما ذكرناه الا نوابهم دون غيرهم من الاولياء فاحمدوا الله تعالى يا اخواني حيث جعلكم الله تعالى عن قرع سمعه أسرار الله تعالى الخبوة في خلقه التي اختصر بها من شاء من عباده فكفونوا لها قابليين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فكمروا واخيرها انتمى وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه الى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام والمشهور انه بعد نزوله الى الارض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليستظر ما وجه قوله قدس سره ببقاء عيسى عليه السلام في الارض وهو اليوم في السماء كادريس عليه السلام ثم انك ان اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول المجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام الى يوم القيامة وان لم تعتبر ذلك وجعت الدليل وجودا وعدمادار للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل اذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال لاتنظر الى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما ينشئك وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم يل في كثير من الاعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا اليه منكر او يعيدونه سبي العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير وفي كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره انه قال لا ي موسى الديلمي يا أبا موسى اذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعوك فانه محاب الدعوة وذكر أيضا انه سمع أبا عمران موسى بن عمران الاشيلي يقول لا ي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فانك ان فعلت هذا جعنا بين حرمين لاندرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل برده ولا فادح يقدر فيه شرعا وعقلا انتهي ويفهم منه ان ما يرده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي اليه أذهب وبه أقول واسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول والتسوين في قوله تعالى رجى للنفخيم وكذا في قوله سبحانه (وعلمناه من لدنا علما) أي علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية وذكرنا قليل لان العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا ان القدرة لاتعلق بشئ ما لم تتعلق الارادة وهي لاتعلق ما لم يتعلق العلم فالشيء يعلم أولا فيراد فتعلق به القدرة فيوجد وذكرنا يفهم من خوي من لدنا ومن تقديده على علما اختصاص ذلك بالله تعالى كانه قبل علما يختص بنا ولا يعلم الا بتوقيفنا وفي اختيار علما على آياتنا من الاشارة الى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الاول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في اخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى اليه في القرآن الكريم وان يكون بواسطة الوحي الحاصل بإشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالفت كافي حديث ان روح القدس نفث في روعي انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجلوا في الطلب والألهام على ما يشير اليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ويثبتون له ما يكايسه منه ملك الإلهام ويكون للانبياء عليهم السلام وغيرهم بالاجماع ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تشعب من تركية الباطن والآية عندهم أصل في اثبات العلم

اللذني وشاع اطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يراض بعضهم هذا الاطلاق قال اعارف بالله تعالى الشيخ
عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابه المسمى بالدرر المنشورة في بيان زبد العلوم المشهورة مالفظة وأما زبد علم
التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة في عمل بماعلم تكلم بما تكلموا وواصر
بجميع ما قالوه بعض ما عنده لانه كلما ترقى العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم
لشيخه ان كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال لان لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك وهذا هو الذي
دعا الفسقه ونحوهم من أهل الحجاب الى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن اذ الباطن انما هو علم الله
تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لانه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى والحق
ان اطلاق العلم الباطن اصطلاحاً على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ووجهه انه غير ظاهر على أكثر
الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المدمات الفكرية وان كان كل علم يتصف بكونه باطناً وكونه
ظاهراً بالنسبة للجاهل به والعالم به وهذا كاطلاق العلم الغريب على علم الاوافق والطلسمات والخفريات وذلك لقلة
وجوده والعارفين به فاعرف ذلك وزعم بعضهم ان أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لاحكام الظاهر وعلم
الشرعية وهو زعم باطل عاقل وخيال فاسد كاسد وسيأتي ان شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وانه
لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليه السلام وقرأ أبو زيد عن أبي عمر ولدنا بتخفيف النون وهي احدى اللغات
في لدن (قال له موسى) استئناف مبنى على سؤال أنشأ من السياق كأنه قيل فاجرى بينهما من الكلام فقبل قال له
موسى عليه السلام (هل اتبعك على ان تعلمني) استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم ويفهم
ذلك من على فقد قال الاصوليون ان على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعده شرطاً لما قبلها كقوله تعالى
يا ايعنك على ان لا يشركن أى بشرط عدم الاشراك وكونه للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كفى التلويح لانها
في أصل الوضع للالزام والخفاء لازم للشرط ويلوح بهذا أيضاً كلام الفناري في بدائع الاصول وهو ظاهر في انها ليست
حقيقة في الشرط وذكر السرخسي انه معنى حقيقي لها لكن النجاة لم يتعرضوا له وتدرج السبكي في وروده
في كلام العرب والحق انه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازاً ولا ينافي ان فهم الشرطية تتعلق
الحرف بالفعل الذي قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما انه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى
هل اتبعك باذلتك اياي (مما علمت رشداً) أى علماً ارشاداً وهو اصابة الخير وقرأ أبو عمرو والحسن والزهرى وأبو
بحرerie وابن محيص وابن منذر ويعقوب وأبو عبيد واليزيدى رشداً بفتحتين وأكثر السبعة بالضم والسكران وهما
الغنان كالخل والخل ونصبه في الأصل على انه صفة للمفعول الثاني لتعلمني ووصفه بالامبالغة لكن اقيم مقامه بعد
حذفه والمفعول الثاني علمت الضمير العائد على ما الموصولة أى من الى علمته والفعلان مأخوذان من علم المتعدي
الى مفعول واحد وجوز ان يكون مما علمت هو المفعول الثاني لتعلمني ورشداً بدل منه وهو خلاف الظاهر وان
يكون رشداً مفعولاً له لا تتبع أى هل اتبعك لاجل اصابة الخير فيستعين أن يكون المفعول الثاني لتعلمني مما علمت
لتأويله ببعض ما علمت أو علماً مما علمت وأن يكون صدرها بضم ارفعه أى ارشداً رشداً والجملة استئنافية
والمفعول الثاني مما علمت أيضاً واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بانه رسول من أولى العزم فكيف يعلم من غيره
والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ومن هنا قال نوف واضرابه ان موسى هذا ليس هو ابن عمران وان كان ظاهر
اطلاقه يقتضى أن يكون اياه واجيب بان اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقاً
ولذا قال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أنتم أعلم بامور دنياكم فلا يضرب في منصبه ان يتعلم علوماً غيبية وأسراراً خفية
لا تتعلق لها بالذات من غيره لاسيما اذا كان ذلك الغيب نبياً أو رسلاً أيضاً كما قيل في الخضر عليه السلام ونظير ما ذكر من
وجه تعلم عالم جهم كآبى حنيفة الشافعي رضي الله تعالى عنه ماعلم الخضر مثلاً من دونه فانه لا يخل بمقامه وانكار
ذلك مكابرة ولا يرد على هذا ان علم الغيب ليس علماً ارشاداً اصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم
يصيب به خير القوله تعالى قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء وقال بعضهم اللازم كون

الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبى لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرد به بما يعلمه
 غيره ولا يخفى انه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بنى اسرائيل لان الظاهر ارسال موسى عليه السلام اليهم
 جميعا كذا قيل ثم ان الذى أميل اليه ان لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدنى الا ان
 الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولاً علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر الا ان موسى
 عليه السلام أعلم به منه فكل من علم من صاحبه من وجه ونعت الخضر عليه السلام في الاحاديث السابقة بانه
 أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى انه أعلم منه من كل وجه بل على معنى انه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض
 العلوم لكن لما كان الكلام خارجا عن مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ونظير هذا آيات الوعيد
 على ما قيل من أنها مقيدة بالشيئة لكنهم لم يذكروا زيادة الارهاب وافعل التفضيل وان كان للزيادة في حقيقة الفعل
 الا ان ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه ويدل على ذلك صحة التقيد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من
 عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولاً زيدا أعلم من عمرو مستلزما
 لان لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة وانكار صدق العلم المطلق مع
 صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق وقد جاء إطلاق الفعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجهه على
 ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن فمن عداد الواجهة في حل الاشكال المشهور في قوله تعالى ومنزيتهم من
 آية الالهى أكبر من أختها من أن المراد الالهى أكبر من أختها من وجه ثم قال وقد يكون الشيطان كل واحد منهما
 أفضل من الآخر من وجه وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد
 للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه ومما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه
 البخارى ومسلم والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس مرفوعا ان الخضر عليه السلام قال يا موسى انى على
 علم من علم الله تعالى علمه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه وأنت تعلم انك لم يكن
 قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الاحاديث السابقة ان لى عبد اعجمي البحرى هو أعلم منك على معنى أعلم
 في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام ثم على
 ما ذكرنا ينبغي ان يراد من العلم الذى ذكرنا الخضر انه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض علم الحقيقة ومن
 العلم الذى ذكرنا أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة فليكن من موسى والخضر عليهما
 السلام علم بالشريعة والحقيقة الا ان موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم
 الحقيقة ولكن نظر اللعالة الحاضرة كاستعلم وجهه ان شاء الله تعالى وعدم علم كل بعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه
 وينبغي أن يحمل قول من قال كاجلال السيوطى ما جمعت الحقيقة والشريعة الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولم يكن للانبياء الا أحدهما على معنى انها ما جمعت على الوجه الا كل الاله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء
 عليهم السلام على ذلك الوجه الا أحدهما والحمل على انها ما جمعت على وجه الامر بالتبليغ الانبياء صلى الله
 تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين
 لذلك لا يخلو عن شيء ويفهم من كلام بعض الاكابر ان علم الحقيقة من علوم الولاية وحيث لا بد أن يكون لكل
 نبى حظ منه ولا يلزم التساوى في علومها في الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة هل يتفاضل الرسل في العلم
 فقال العلم تابع للرسل فانه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما يحتاج اليه أمته فقط فقلت له هذا من حيث
 كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك فقال لا قد يكون لاحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من
 علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى وانا أرى ان ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول
 بانه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للأولياء الذين ليسوا بانبياء ولا ترانى أفضل ولا ليس بنبي في علم الحقيقة على ولى
 هو نبى ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته وقائل ذلك يلزمهم ظاهرا القول بأن ما عنده من علم الحقيقة
 مع كونه ولياً أكثر مما عند موسى عليه السلام منه ان أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا وليكنهم

لا يرون في ذلك خطا لقد روى عليه السلام وظاهر كلام بعضهم انه عليه السلام لم يثبت شيئا من علم الحقيقة أصلا
ومع هذا لا يخط قدره عن قدر الخضر عليه السلام اذ له جهات فضل أخرى سيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله
الذاهبون الى ولايته عليه السلام ثم ما أراه أنا والله تعالى الحمد بعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من ان
الولاية مطلقة أفضل من النبوة وان كان الولي لا يبلغ درجة النبي وهو مردود عند المحققين بل ترد
في نبوة النبي ولايته أيها أفضل من قائل بان نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بان ولايته أفضل واختار هذا
بعض العرفاء معللا بان نبوة التشرع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على
غاية الكمال واختار عندى الاول وقد فضل الكرامة في هذا المقام فزعموا ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى ورده
ظاهر والاستدلال به بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى هذا ولا يخفى
على من له أدنى ذوق بالسلب الكلام مارعا موسى عليه السلام في سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع
الخضر عليه السلام ونهاية الادب واللفظ وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة وصلها الى اثني عشر نوعا ان أردتها
فارجع الى تفسيره وسيأتى ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها بما
ذكر في كتب الحديث وغيرها (قال) أي الخضر لموسى عليه السلام (انك لن تستطيع معي صبرا) نفي لان يصبر معه
على ابلغ وجه حيث جى بان المفيدة للتأكيد وبيان ونفيها أكد من نفي غيرها وعدل عن لن تصبر الى لن تستطيع
المفيد لنفي الصبر بطريق برهاني لان الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ونكر صبر في سياق
النفي وذلك يفيد العموم أي لا تصبر معي أصلا شيئا من الصبر وعلل ذلك بقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا)
اذا بان بانه عليه السلام يتولى أموراً خفية المراد منكثرة الظواهر والرجل الصالح لا سيما صاحب اشريعة لا يتمالك
ان يشتم عنده مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حسنة موسى عليه السلام ومن يدعيه التي أوصلته الى ان أخذ برأس
اخيه يجره ونصب خبرا على التمييز المحول عن الفاعل والاصل ما لم يحط به خبرك وهو من خبر الباطني من باب نصر وعلم
ومعناه عرف وجوز ان يكون مصدرا وناصبه تحط لانه يلاقيه في المعنى لان الاحاطة تطلق اطلافا شائعا على المعرفة
فكانه قيل لم تحضر خبرا وقرأ الحسن وابن هرير من خبر انضم الباء واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على ان
الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا وكانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكأن الاستطاعة على الصبر
حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتعين ان لا تكون قبل الفعل وأجاب الجبائي بأن المراد من
هذا القول انه يشق عليك الصبر كما يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسها اذا كان يشق
عليه ذلك وتعقبه الامام بانه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد والانصاف ان الاستدلال بها على ما ذكر غير
ظاهرا لان المراد ليس الانفي الصبر بنفي ما يتوقف هو عليه أعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو
مقارنة ثم ان القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكوراني انه
مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك في محله (قال) موسى عليه السلام (ستجدني ان شاء الله صابرا) معك غير
معارض عليك (ولأعصى لك أمرا) عطف على صابرا والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى صافات
ويقبض به أو يل أحدهما بالآخر والاولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أي ستجدني صابرا وغير عاص
وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على ستجدني والجملة على الاول
في محل نصب لانها معطوفة على المفعول الثاني للوجدان وعلى الثاني لا محل لها من الاعراب على ما في الكشف
واستشكل بان الظاهر ان محلها نصب أيضا لتقديم القول وأجيب بان مقول القول هو مجموع المعطوف
والمعطوف عليه فلا يكون لاجرائه محل باعتبار الاصل وقيل مراد من تخشري بيان حال العطف في القول
الحكي عن موسى عليه السلام وقيل مراده انه ليس مؤثلا بمفرد كما في الاول وقيل انه مبني على ان مقول القول
محذوف وهذه الجملة مفسرة له والظاهر الجواب الاول وأول الوجهين في العطف هو الاول لما عرفت ولظهور
تعلق المعطوف بالاستثناء عليه وذكر المشيئة ان كان للتعليل فلا اشكال في عدم تحقق ما وعده ولا يقال انه عليه

السلام خلف وعده وان كان للتمين فان قلنا ان الوعد كالموعيد انشاء لا يحتمل الصدق والكذب أو انه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو ان لم يمنع مانع شرعي أو غيره فكذلك لا اشكال وان قلنا انه خبر وان لم يثبت على نية التقييد جاء الاشكال ظاهرا فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لما فاته العصمة وأجيب بان ما صدر منه عليه السلام في المراتين الاخيرتين كان نسيانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لان النسيان عذر وتعقب بانه لانسلم النسيان في المراتين الاخيرتين ففي البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطاً والثالثة عمدا وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فرافا وقال بعضهم لك ان تقول لم يقع منه عليه السلام ما يحل بمقامه لان الخلف في المرة الاولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخبارتان خلفا وفيه تأمل وقال القشيري ان موسى عليه السلام وعدم من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصر فيها كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لا يعصيه فاطلق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال فلا تسألني فكان يسأله فاقربه بالاستئناس لم يخف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى وهو مبني على أن العطف على سببني وقد علمت انه خلاف الاولى وأيضا المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما يفتي عنه المحاوراة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام وأيضا يبيح الكلام في الخلف كما لا يخفى وأنت تعلم انه يعدم من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد ان أشار له الخضر عليه السلام انه سيصدر منه أمور منكورة مخالفة لقضية شريعته فلا يعد منه اعتبار التعليق في الجلبين ولم يأت بعد هذا بل وسطه بين مفعولي الوجدان من الجملة الاولى لمزيد الاعتناء بشأنه وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج الى القيل والقال وفيه دليل على أن أفعال العبد بعشيئته تعالى لانه اذا صدر بعض الأفعال الاختيارية بعشيئته سبحانه لم يصدور الكل بها الا اذا قاتل بالفرق والمعتزلة اختاروا ان ذكر المشيئة للتمين وهو لا يدل على ما ذكر وقال بعض المحققين ان الاستدلال جاريا على احتمال النيب لانه لا وجه للتمين بما لا حقيقة له وقد أشار الى ذلك الامام أيضا فافهم وقد استدلل بالآية على ان الامر للوجوب وفيه نظر ثم ان الظاهر انه لم يرد بالامر مقابل النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي أن يعصيه في كل ما يطلبه (قال) الخضر عليه السلام (فان اتبعني) اذن له عليه السلام في الاتباع بعد التساوت والثناء لتفريع الشرطية على ما مر من وعدم موسى عليه السلام بالصبر والطاعة (فلا تسألني عن شيء) تشهد من أفعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض (حتى أحدث لك منه ذكرا) أي حتى ابتدئك ببيانه والغاية على ما قيل مضروبة لما ينهم من الكلام كأنه قيل أنكسر بقلبك على ما أفعل حتى آيينه لك أو هي لتأييد ترك السؤال فانه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الاولى وعلى الوجهين فيما ايدان بان كل ما صدر عنه فله حكمه وغاية جمدة البتة وقيل حتى للتعليل وليس بشيء وقرأ نافع وابن عامر فلا تسألني بالنون المثقلة مع الهمز وعن أبي جعفر فلا تسألني بفتح السين واللام والنون المنقلة من غير همز وكل القراءة كما قال أبو بكر ياء في آخره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما في حذف الياء خلاف غريب (فانطلقا) أي موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لانه في حكم التابع وقيل رده موسى عليه السلام الى بني اسرائيل أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا انهما انطلقا يشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلهم وهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم باغبين ول وفي رواية أخرى حاتم عن الربيع بن أنس ان أهل السفينة ظنوا انهم لصوص لان المكان كان مخوفا فأبوا ان يحملوهم فقال كبيرهم اني أرى رجلا على وجوههم النور لا جلنهم فحملهم (حتى اذا ركبنا في السفينة) أل فيها التعريف الجنس اذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بها من السفن نسبة أحسن منها ولا أجل ولا أوثق وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل الى أهل الساحل الآخر وفي رواية أخرى حاتم انها كانت ذاهبة الى أيلة وصح انهما حين ركبها جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نفر في البحر فقال له الخضر ما نقص على وعلمك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر وهو جار مجرى القنديل واستعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة في معجزة يده عنها في مثل قوله تعالى لتركبوها وزينة على ما يقتضيه

تعديته بنفسه قد مرث الإشارة الى وجهه في قوله تعالى وقال اركبوا فيها وقيل ان ذلك لارادة معنى الدخول كانه قيل
حتى اذا دخلوا في السفينة (خرقها) صح انهم الماركة في السفينة لم ينجوا الا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدم
فقال له موسى عليه السلام قوم جالوا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها وصح أيضا انه عليه السلام خرقها وتدفقها
وتدا وقيل قلع لوحين مما يلي الماء وفي رواية عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس مر فوجا منهم الماركة واظما نافيها
وبلغت بهم ما مع أهلها أخرج مثقابا ومطرقة ثم عمد الى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا
فطبقه عليها ثم جلس عليها رقعها وهذه الرواية ظاهرة في ان خرقه اياها كان حين وصولها الى بلج البحر وهو معظم
مائه وفي الرواية عن الربيع ان أهل السفينة جالوها ففساروا حتى اذا صار فواعلى الارض خرقها ويمكن الجمع بان
أول العزم كان وهي في اللج وتنام الفعل كان وقد شارفت على الارض وظاهر الاخبار يقتضي انه عليه السلام
خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى (قال موسى) (آخرقتها لتغرق أهلها) سواء كانت اللام للعاقبة بناء على ان
موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو للتعليل بناء على انه الانسب بمقام الإنكار وبعضهم لم يجوز هذا وتوها
منه ان فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك ان يتعين كونه للتعليل لان الظاهر بناء الجواب عليه كمنشئ اليه
ان شاء الله تعالى وفي حديث أخرجه عبد بن حميد ومسلم وابن مردويه قال فانطلقا حتى اذا ركة في السفينة فخرج
من كان فيها وتخاف لخرقها فقال له موسى فخرقتها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى وهذا ظاهري انه
عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية فان أول بانه بتقدير وتخلف لخرقها
فخرقها وان تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضر الصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أو لا تصميم
على الخرق وتهميشة لاسبابه وثانيا خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول أو لا وعلى
الثاني ثانيا فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثاني ما وقع من كل فيها بين ظاهر
الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث ان الاول يقتضي ان أهل السفينة لم يكونوا فيها اذ خرق
والثاني يقتضي انهم كانوا فيها حينئذ وأجيب انه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس
فيه انهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق اذ خرجوا لكنه لم يفعل الا بعد رجوعهم اليها
وحصولهم فيها وأنت تعلم انه ينافي هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع وبالجملة
الجمع بين الاخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب وقال بعضهم في ذلك انه يحتمل ان السفينة لما ألححت بهم صادفوا
جزيرة في اللج فخرجوا البعض حوانجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك
فجعل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر
موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الارض ولا يخفى ما في ذلك من البعد وذكر بعضهم ان ظاهرا الآية
يقتضي ان خرقه اياها وقع عقب الركوب لان الجزء يعقب الشرط وأجيب بان ذلك ليس بالارز واما اللزوم
تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الاثر اقول اذا خرج زيد على السلطان قتله واذا أعطيت السلطان
قصيدة أعطاك جائزة مع انه كثير ما لا يعقب القتل الخروج والاعطاء الاعطاء وقد صرح ابن الحاجب بانه لا يلزم
وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فية قال اذا جئتني اليوم كرمك غدا وعلى ذلك قوله تعالى أنذامات لسوف
أخرج حيا ومن التزم ذلك كالرضي جعل الزمان المدلول عليه باذامتدا وقدر في الآية المذكورة أنذامات وصرت
رميا وعليه أيضا لا يلزم التعقيب نعم قال بعضهم ان خبر الماركة في السفينة لم ينجوا الا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها
يدل على تعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية الانطلاق فمضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك اذ لو كان الخرق
متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به وأجيب بان المبادرة التي دل عليها الخبر
عرفته بمعنى انه تمض أيام ونحوه وبانه لا مانع من كون الغاية أمر امتدادا ويكون انتهاء الغاية ابتداء كقولك ملك
فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل ثم ان في القلب من صحة رواية الربيع شيئا والله تعالى أعلم بصحتها والظاهر ان
أهل السفينة لم يروا له مباشرة خرقها والا لما كنوه وقد نص على ذلك على القاري وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم

عن أبي العالمة من طريق جاد بن زيد عن شعيب بن الحجاب أنه قال كان الخضر عبد الاتراء الاعين من أراد الله تعالى أن يريه آياته فلم يره من القوم الا موسى عليه السلام ولوراء القوم لخالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته نعم سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا عن الربيع أيضا انهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل والظاهر أيضا ان موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة في قوله لتغرق أهلها وان كان صالحا لان يدرج فيه بناء على ان المراد من أهلها الراكبين فيها وقرأ الحسن وأبو رجاء لتغرق بالتشديد لتكثير المفعول وقرأ حنيفة والكسائي وزيد بن علي والاعمش وطحمة وابن أبي ليلى وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني ليغرق أهلها على اسناد الفعل الى الادل وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهري جدا (لقد جئت) آتيت وفعلت (شيأ امرأ) أي داهيا منكر من أمر الامر بمعنى كثر قاله الكسائي فأصله كثير والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة وهو عند بعضهم في الاصل على وزن كبد تخفف قيل ولم يقل أمرا امرامع ما فيه من التجنيس لانه تكلف لا يلتفت الى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الامام المرزوقي في شرح قول السموال

يقرب حب الموت آجالنا * وتكره آجالهم قطول

رد الاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي * وشك الفصول بعيد القفول * حيث امكن له أن يقول بطيء القفول ولم يقل وربما يقال هنا انه لم يقل ذلك لما ذكر مع أيها ما خلا المراء وقصوره عن درجة ما في النظم الخليل من زيادة التفتيح وفي الرواية عن الربيع ان موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلا غضبا وشده عليه ثيابه وأراد أن يقدف الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم انك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعرا البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن وان يوشع بن نون قال له الا تذكرا العهد والميثاق الذي جعلت على نفسك وان الخضر عليه السلام اقبل عليه يذكره ما قاله من قبل (قال ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا) وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم (قال

لا تؤاخذني بما نسيت) اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجهه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج ان يفيد آياه استقلاله وانما يلتبس منه ترك المؤاخذه به فاصدرية والباء صلة المؤاخذه أي لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث لي منه ذكرا والتس ترك المؤاخذه بالنسيان لان الكامل قد يؤاخذه وهي مؤاخذه بقله التحفظ التي أدت اليه كما وقعت لأول ناس وهو أول الناس والا فالمؤاخذه به نفسه لا تصح لانه غير مقدور وقيل الباء للسببية وهي متعلقة بالفعل والنسيان وان لم يكن سببا قريبا للمؤاخذه بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لانه لولا لم يكن الترك وجوز أن تكون متعلقة بمعنى النهي كما قيل في بنعمة ربك من قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون انه متعلق بمعنى النفي فيكون النسيان سببا للنهي عن المؤاخذه بترك العمل بالوصية وزعم بعضهم تعين كونها بالابسة ويجوز في ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أي لا تؤاخذني بالذي أو بشئ نسيت وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا الى تقدير مضاف أي بترك مانسيت لان المؤاخذه بترك الوصية أي ترك العمل بها الانفس الوصية وقيل قد لا يحتاج الى تقدير المضاف فان الوصية سبب للمؤاخذه اذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذه ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى ففسق عن أمر ربه ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخاري ان المرة الاولى كانت نسيانا وزعم بعضهم انه يحتمل انه عليه السلام لم ينس الوصية وانما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موها ان ماصدر منه كان عن نسيانها مع انه انما عني نسيان شيء آخر وهذا من معارض الكلام التي يتق بها الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام هذه أختي واني سقيم وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجوز أن يكون النسيان مجازا عن الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة (ولا ترهقني) لا تعشني ولا تحملي (من أمرى) وهو اتباعه آياه (عسرا) أي صعوبة وهو مفعول ثان لترهقني والمراد لا تعسر علي متابعتك ويسرها على بالاعضاء وترك المناقشة وقرأ أبو جعفر عسرا بضمين (فانظروا) الفاء فصيحة أي فقبل

عذر مخفر جامن السفينة فانتظمتا عيشيان على الساحل كما في الصحيح وفي رواية انهما مرا بقربة (حتى اذا القيا غلاما) يزعمون كما قال البخاري ان اسمه جيسور بالحيم وروى بالحاء وقيل اسمه جنيطور وقيل غير ذلك وضح انه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وانه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه (فقتله) أخرجه البخاري في رواية انه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقبلعه بيده وفي رواية أخرى انه أخذه فاضجعه ثم ذبحه بالسكين وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله وقيل رضه بحجر وقيل ضرب به برجله فقتله وقيل ادخل اصبعه في سرنه فاقبلعه فمات وجمع بين الروايات الثلاثة الاول بأنه ضرب رأسه بالجدار ولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقبلع رأسه ووربما يجمع بين الكل وفي كلا الجعنين بعد والظاهر ان الغلام لم يكن بالغاً لانه حقيقة الغلام الشائعة في الاستعمال والى ذلك ذهب الجمهور وقيل كان بالغاً شاباً وقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز انه كان ابن عشرين سنة والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ومنه قول ليلى الاخيلية في الحجاج

شفاهامن الداء الذي قد أصابها * غلام اذا هزّ القناة سقاها

وقوله تلقى ذباب السيف عنى فأنى * غلام اذا هو جيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة في البالغ لان أصله من الاغتمام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون فيمن بلغ الحلم واطلاقه على الصبي الصغير تجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه ويؤيد قول الاولين قوله تعالى (قال) أي موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية) أي طاهرة من الذنوب فان البالغ قلما يزكو من الذنوب وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعاً تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ومن قال كان بالغاً قال وصفه عليه السلام بذلك لانه لم يره أذنب فهو وصف ناشئ من حسن الظن واستدل على كونه بالغاً بقوله تعالى (بغير نفس) أي بغير حق قصاص لك عليها فان الصبي لا قصاص عليه وأجاب النووي والكرمانى بان المراد التنبيه على انه قتله بغير حق الا انه خص حق القصاص بالنفي لانه الانسب بمقام القتل أو ان شرعهم كان ايجاب القصاص على الصبي وقد نقل المحدثون كالبيهقي في كتاب المعرفة انه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة وقال السبكي قبل أحد ثم نسخ والجار والمجرور وقال أبو البقاء متعلق بقتلت كأنه قيل أي قتلت نفساً بلا حق وجوز أن يتعلق بمحذوف أي قتلاً بغير نفس وان يكون في موضع الحال أي قتلتما ظاهراً بالمهاجر ومظلومة وقرأ ابن عباس والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن وحيد والزهرى ونافع واليزيدى وابن مسلم وزيد وابن بكير عن يعقوب وروى عنه أيضاً أبو عبيد وابن جبير الانطاكي وابن كثير وأبو عمرو أكلة تخفف الباء وألف بعد الزاى وزكية بالثمة ديد من غير ألف كما قرأ زيد بن علي والحسن والمحدثي وابن عامر والكوفيون أبلغ من ذلك لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فاعيل المحول من فاعل كما قال أبو حيان بدل على المبالغة وفرق أبو عمرو وبين زكية بان زكية بالالف هي التي لم تذنب قط وزكية بدون الف هي التي أذنبت ثم غفرت وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لان أصل معنى الزكاة الغو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو لم يحسب الخلقة والابتداء كما في قوله تعالى لا هب لك غلاماً زكياً فنأين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى انه ليس بفعل آخر وانه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى من كاة فان فعلاً قد يكون من غير الثلاثي كرضيع بمعنى مراضع وتطهير غيره له من الذنوب انما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زكية بالالف أبلغ وأنسب بالمقام بناء على انه يرى ان الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وان كان كل من القراءتين متواتراً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا على ما قيل لا ينأى كون زكية بلا ألف أبلغ باعتبار انها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم وأياً ما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفضيحه ما فعل وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب ان انضر عليه السلام لما قتل الغلام دعر موسى عليه السلام ذعرة منكورة وقال أقتلت نفساً زكية بغير نفس (لقد جئت شيئاً مكرراً) منكر اجد اقال الامام المنكر ما ذكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبلغ في تقييح الشيء من الامر وقيل بالعكس وقال الراغب المنكر الدهاء والامر

الصعب الذي لا يعرف ولهذه الابلغية قال بعضهم المراد شيئاً أنكر من الاول واختار أظني انه دون الامر وقال ان الذي يقتضيه النظم انه ذكر الاغظ ثم تنزل الى الاهون فقتل النفس أهون من الخرق لما فيه من اهلال جماعة وأغظ من اقامة الجدار بلاجرة وقال في الكشف الظاهر ابلغية النكر ما بحسب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أي في قوله

لقد لقي الاقران (١) مني نكرا * داهية دهباً اذا امرأ

النكر بدهية من صفتها كيت وكيت وجعل الامر بعضاً وصافها وأما بحسب الحقيقة فلان خرق السفينة تسبب الى الهلاك وهذا مبشرة على ان ذلك لم يكن سبباً مفضياً وقول من قال انه تنزل استدلالاً بان اقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لانه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وانما يلاحظ ذلك بالنسبة الى ما ذيل انتهى وروى القول بالابلغية عن قتادة ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس ان موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كنف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه واذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبد ابني وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقبل انما غير النظم الى ما ترى لان القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض جدير بان يجعل عمدة الكلام وهو مبني على ان الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه وكان العطف بالقاء التعقيب ليعيد ان القتل وقع عقيب اللقاء من غير ان يكيشعر به الاعتراض اذ لمضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظراً للامور العادية اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ولا يضرب في هذا ادعاء ان الخرق أيضاً كذلك لان المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بان ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة والخاصل انه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معني بشأنه وأهم جعل جزاء اذا الشرطية وبعد ان تعين الجزائية لذلك لم يكن بدمن جعل القتل من جملة الشرط بالعطف واختيرت الفاء من بين حرفيه ليفاد التعقيب ولما لم يكن الاعتراض في القصة الاولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء وزعم التاشكندى جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام الا انه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لان الماضي المثبت الغير المقترب به اللفظاً أو تقدير الا يصلح للجزائية واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الاول لان القتل أقبح فهو جدير بان يؤكد ولا كذلك الخرق وتعقبه بعض الفضلاء بان الفاء الجزائية لا يجوز ان تدخل على الماضي المثبت الا بتقدير قد لتحقيق تأثير حرف الشرط فيه بان يقلب معناه الى الاستقبال فلا حاجة الى الرابطة في كونه جواباً وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج الى الرابطة فقوله تعالى خرقها وكذلك قوله سبحانه فقتله لكونه ما مستقبلياً بالنسبة الى ما قبله ما يقعان جزاء بلا حاجة الى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الاول لفرض تقدير قد لا صلاحيته ادخال الفاء عليه فتدبر فانه لا يتخلو عن شيء وقال مير بادشاه في الرد على ذلك ان الذوق السليم يابى عن تقدير قد لجعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام ايها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم انه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع ان يصبر عليه وما المحتاج الى التحقيق الاعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام من رسالة تعالى للتعليم وفيه اعراض عن بيان النسبة في التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ولعل الحق ان يقال ان التقدير وان جاز خلاف الظاهر جذا وزعم أيضاً انه يمكن أن يقال في بيان اخراج القصتين على ما أخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للسفينة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سبباً لخرقها فلذا جعل جزاء وفيه ان الخصم ان يمنع الفرق ويقول كما ان لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق

(١) قوله مني فكري في نسخة منكم بدل مني اه منه

كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهر او من الامثال العامة لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا
واذا سلم له ان يقول ان لقاء الغلام سبب للرقق للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن
يجعل جزءا فيقول الامر في بيان النكتة الى نحو ما تقدم والا مرفى هذا سهل كما لا يخفى وقال شيخ الاسلام في وجه
التغيير ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأذنت النفس به كاستئناسها
بالامور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه
بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما في المرة الاولى فكان المقصود افادة ما صدر عنه
عليه السلام فجعل الجزء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى درشان التنزيل وأما ما قيل
من ان القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل
هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل ونذرة وصول خبره الى الاسماع وذلك
مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك
لا يقتضي جعله كذلك انتهى وتعب بان ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم اذ لا تراحم
في النكات وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد انه مقصود في نفسه فليس بحجج وان أراد انه
مقصود بان يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزءا كامرا واما كونه من موجبات كثرة صدوره
عن كل عاقل فمقتضى للاهتمام بالاعتراض عليه وأنت تعلم ان الشيء كلما دركان الاخبار به وافادته السامع أوقع في
النفس وان الاخبار الغريبة بهم بافادتهم الايةم بافادة غير الغريبة اذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وانكار
ذلك مكابرة فمراد الشيخ ان كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل ونذرة وصول خبره الى الاسماع
وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه
أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي ان يعامل كذلك وعلى هذا الاعتبار على ما ذكره عند المنصف
ثم ان ما ذكره من النكتة يتأق على القول بان القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف
ما تقدم فانه كان مبني على أقبحية القتل فن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة الى غير ذلك وقد رجع بذلك على ما تقدم
واستأنس له أيضا بان مساق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أو فاق
بالمساق الا انه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لان النفس
لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما صدر منه فبل غلبها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لانه مطلوب
للفنفس وهي منتظرة اياه ثم بعد ان سمعت ذلك وسكن وأما ما سلك بالكلام مسلكه الاول وقصده بالافادة حال من
سبق الكلام من أوله لشرح حاله ولا يخفى ان هذا قول بان الاصل نظر الى السوق ان تكون القصة الاولى على طرز
القصة الثانية الا انه عدل عن ذلك لما ذكرنا من الخرج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجة ومن اضطر غريبا ولا عا دلا
ا ثم عليه وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى أعلم وقرأ نافع وأبو بكر وابن ذكوان وأبو جعفر
وشيبة وطلحة ويعقوب وأبو حاتم نكرا بضمين حيث كان منصوبا (قال ألم أقل للأنك ان تستطيع معي صبرا) زيادة
للازيادة المكافئة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرره من الاشتمال والاستنكار ولم يرعوا بالتذكير
حتى زاد في النكير في المرة الثانية (قال) أي موسى عليه السلام (ان سألتك عن شيء) نفعه من الاعاجيب (بعدها)
أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسئلة (فلا تصاحبني) وقرأ عيسى ويعقوب فلا تصحبني بفتح التاء من صحبه أي
فلا تكن صاحبي وعن عيسى أيضا فلا تصحبني بضم التاء وكسر الحاء من صحبه ورواه سهل عن أبي عمرو أي فلا
تصحبني اياك ولا تصاحبني صاحبا وقد رجع بعضهم المفعول الثاني علما وليس بذلك وقرأ الاعرج فلا تصحبني بفتح
التاء والباء وشدد النون والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما
لا تأ كيد فيه التحريم والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى ان سألتك بعد فأت من خص في ترك
صحبتى (قد بلغت من لدني عذرا) أي وجدت عذرا من قبلي وقال النووي معناه قد بلغت الى الغاية التي تعذر بسببها

في فراق حيث خالفتك مرة بعد مرة وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال رجة الله علينا وعلى موسى لوصيه
على صاحبته لرأى العجب لكن أخذته من صاحبته ذمامة فقال ذلك وقرأ نافع وعاصم من لدني بتخفيف النون
وهي حجة على من في منعه ذلك والا كثرون على انه حذف نون الوقاية وأبقى النون الاصلية المكسورة على ما هو
القياس في الاسماء المضافة من انها التلحقها نون الوقاية كوطنى ومقاصى وقيل انه يحتمل أن يكون المذكور نون
الوقاية والمضاف انما هو ولد بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلاً وتعقب بان نون الوقاية انما هي في المبني على السكون
لثقيمة الكسروا ولد بلانون مضموم وورد بان لا مانع من أن يقال انها وقته من زوال الضم وأشم شعمة الضم في الدال
وروى عن عاصم أنه سكنها وقال مجاهد سو غلط ولعل أرا در رواية والافتقد ذكر وان لد بالفتح والسكون لغة في لدن
وقرأ عيسى عذرا بضم الذال ورويت عن أبي عمرو وعن أبي عذرى بالاضافة الى ياء المتكلم (فانطلقا حتى اذا انما
أهل قرية) الجمهور على انها ناطا كية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق قتادة عنه
انها برقة وهي كافي القاموس اسم لمواضع وفي المواهب انها قرية بارض الروم والله تعالى أعلم وأخرج ابن أبي
حاتم وابن مردويه عن السدي انها باجر وان وهي أيضا اسم لمتعدد الا انه ذكر بعضهم ان المراد بها قرية بنواحي
أرمينية وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين انها الابلية همزة وباء موحدة ولا م مشددة وقيل قرية على ساحل
البحر يقال لها ناصرة واليهما تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه
وقيل قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الاندلس قال ابن حجر والخلاف هنا كالتخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق
بشيء منه وفي الحديث أتيا أهل قرية لثاماً (استطعما أهلها) في محل الجر على انه صفة لقرية وجواب اذا قال الآتي
ان شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنسبة التي ذكرها
هنا الشيخ الاسلام وذهب أبو البقاء وغيره الى انه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الاولى والوصفية
مختار المحققين كما استعمله ان شاء الله تعالى وهما سؤال مشهور وقد نظمه الصلح الصفدي ورفعاه الى الامام تقي
الدين السبكي فقال

أسيدنا قاضي القضاة ومن اذا * بداوجهه استحي له القمران
ومن كفه يوم النداء ويراغه * على طرسه بجران يلتقيان
ومن ان دجت في المشكلات مسائل * جلاها بفكر دأب اللمعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز * لا فضل من يهدي به الثقلان
ومن جلة الاعجاز كون اختصاره * بايجاز ألفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أنصرت آية * بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي الا استطعما أهلها فقد * نرى استطعما هم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر * مكان ضمير ان ذال لسان
فأرشد على عادات فضلك حبرتي * فمالي الى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بان جلة استطعما محتملة لان تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لاهل
وأن تكون جواب اذا اولاحتمال لغير ذلك ومن تأمل علم ان الاول متعين معنى وان الثاني والثالث وان احتملتها
الآية بعد ان عن مغزاها اما الثالث فلانه يلزم عليه كون المقصود الاخبار بالاستطعام عند الاتيان وان ذلك تمام
معنى الكلام ويلزمه أن يكون معظم قصدهما وهو طلب الطعام مع ان القصد هو ما أراد ربك مما قصر بعد
واظهار الامر العجيب لموسى عليه السلام وأما الثاني فلانه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الاهل من
حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشير اليها بنفسها في تعين الاول ويجب فيه
استطعما أهلها ولا يجوز استطعما هم أصلاً لخلو الجلة عن ضمير الموصوف وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات ان
الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الابعاء عن حق الضيف مع طلبه

والبقاع تأثر في الطباع ولم يهمل فيها مع انها حرة بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبا عليه السلام بفعل أهلها التثام وينضاف الى ذلك من القوائد ان الاهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الاولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم والغالب ان من أتى قرية لا يجد جلة أهلها دفعة بل يقع بصره أو لا على البعض ثم قد يستقر بهم فلعل هذين العبدین الصالحین لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدرج ليتبين به كمال رحمة سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ولو قيل استطعماهم تعين ارادة الاولين فأنتي بالظاهر اشعاراً بتأكيده العموم فيه وانهم لم يتركوا أحداً من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء فانظر الى هذه الاسرار كيف احتجبت عن كثير من المفسرين تحت الاستار حتى ان بعضهم لم يتعرض لشيء وبعضهم ادعى ان ذلك تأكيدهم ما لا يقول عليه حتى سمعت عن شخص انه قال ان العدول عن استطعماهم لان اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعماهم ان جعل جواباً فهو متأخر عن الاتيان واذا جعل صفة احتل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفاً وتنبيهاً على انه لم يحملهما على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيئ عن الجواب وقد قلت

لاسرار آيات الكتاب معاني * تدق فلا تبدولكل معاني
وفيهما لم يراض لبيب عجائب * سنابر قها يعنوله القميران
اذا بارق منها لقلبي قد بدا * هممت قرير العين بالطيران
سرورا واهجا وصولا على العلا * كاني علا فوق السماك مكاني
فما الملك والاكون ما البيض ما القنا * وعندى وجوه أسفرت بتهاني
وهاتيك منها قد أجتهد سرها * فسكر المن أولالة حسن بياني
أرى استطعما وصفاعلى قرية جرى * وليس لها (١) والنحو كل ليزان
صناعتته تقضى بان استنارما * يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا ولا وصف أهلها * فلا وجه للاضمار والكتمان
وهذا ثلاث ماسواها بممكن * تعين منها واحد فسباني
ورضت بها فكرى الى ان تجحض * به زبدة الاحقاب منذ زمان
وان حيايتي في توجأبحر * من العلم في قلبي يعدلساني

الى آخر ما تحمس به وفيه من المناقشة ما فيه وقد اعترض بعضهم بانه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب آخر مما ذكر بان يقال فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي الى ذكر الاهل أو لا على هذا التقدير وأجيب بانه جى بالاهل للاشارة الى انهم قصدوا الاتيان في قريتهم وسألوا فذعنوا ولا شك ان هذا بلغ في اللوم وأبعد عن صدور جليل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جدا لا يقال ليكن التركيب كذلك وليكن على ارادة الاهل تقدير أو تجوزا كما في قوله تعالى واسئل القرية لانا نقول ان الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويها للمقصود وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لا امتناع سؤال نفس القرية عادة واختار الشيخ عز الدين على الموصلي في جواب الصنفى ان تكرار الاهل والعدول عن استطعماهم الى استطعما أهلها التحقير وهو أحد نكات اقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثر اوقال نظم سألته لماذا استطعما أهلها أتى * عن استطعماهم ان ذاك لسان وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف * على سبب الرجمان منذ زمان * فهالك جوابا رافعا لمقابله * يصير به المعنى كراى عيان

إذا ما استوى الحالان في الحكم ربح الضمير وأما حين يختلفان
بان كان في التصريح اظهارة حكمية * كرفع شان أو حقارة جاني
تمثيل أمير المؤمنين يقول ذا * وما نحن فيه صرحوا بإمان
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في * جوابي منشور بحسن بيان

وذكر في التروجها آخر العدول وهو ما نقله السبكي ورده وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لم يمرى كما قال السبكي
ويؤل الى ما ذكر من ان الاظهار للتحقير قول بعض المحققين انه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهو وجه
وجيه عند كل نبيه ومن ذلك قوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا الآية ومثله
كثير في الفصح وقال بعضهم ان الالهين متغايران فلذا جى بهما معا وقولهم اذا أعيد المذكوراً ولا معرفة كان
الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لان المراد بالاهل الاول البعض اذ في ابتداء دخول القرية لا يتأتى عادة اتيان جميع
أهلها الأسماء على ما روى من ان دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني الجميع لما ورد انهما عليهما السلام
كانا يشيان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلجى بالضمير لفهم انهما استطعما البعض وعكس بعضهم
الامر فقال المراد بالاهل الاول الجميع ومعنى اتيانهم الوصول اليهم والخلول فيما بينهم وهو نظير اتيان البلد
وهو ظاهر في الوصول الى بعض منه والخلول فيه وبالأهل الثاني البعض اذ سؤال فرد فرد من كبار أهل القرية
وصغارهم وذكورهم وإناثهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جردا وان خبر لا يدل عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما
الرجال وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى أعلم بحصة الخبر انه قال أطمعتهما امرأته من ربر بعد أن طلبا من الرجال
فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعنار جالهم فلذا جى بالظاهر دون الضمير ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة
في الرسالة واورد عليهما ان فيهما مخالفة لما هو الغالب في إعادة الاول معرفة وعلى الثاني أنه ليس في المغيرة المذكورة
فيه فائدة يعتد بها ولا يورد هذا على الاول لان فائدة المغيرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى
واختار بعضهم على القول بالتأكيديان المراد بالاهل في الموضعين الدين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض
منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية ومن لم يحكم العادة يقول انهما عليهما
السلام أتوا الجميع وسألوهم لما انهم على ما قيل قدمتهما الحاجة (فأبوا أن يضيفوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير
والحسن وأبورجا وأبورزين وأبو محيصن وعاصم في رواية المفضل وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه اذا كان
له ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال
أضافت الشمس للغروب وتضيفت اذا مالت ونظيره زارهم من الزورار ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الإشارة الى
مريدلوم القوم لانه كما قال الراغب شدة الامتناع ولهذا لم يقل فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في الظم
الجليل في الدلالة على ذمهم ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قدالا ناغريان
فضيفونا ونحو ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى فأبوا أن يضيفوهما دون فأبوا أن يطعموهما مع اقتضاء ظاهر
استطعما أهلها اياه وانما عبر باستطعمادون استضافا للإشارة الى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما الى منزل
وايوائهما الى محل وذكر بعضهم ان في أبوا أن يضيفوهما من التشنيع ما ليس في أبوا أن يطعموهما لان الكريم
قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما اذا رد غريبا استضافه بل لا يكاد يرد الضيف الا لثيم ومن اعظم هجاء العرب
فلان يطرد الضيف وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه وقال زين الدين
الموصلي انما خص سبحانه الاستطعام بعوسى وانحضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لان الاستطعام وظيفة السائل
والضيافة وظيفة المسؤول لان العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم الى منزله يسأله ويحمله اليه انتهى وهو كما ترى
ومما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحمل من ذهب فقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء من أبواته
فأبى عليه الصلاة والسلام وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشي من ذلك

وعلى فرض الصحة يعلم منه قوله عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لو مهم من القرآن والسنة من قبل (فوجدنا) عطف كما قال السبكي على أتبا (فيها جدارا) روى انهما التجا اليه حيث لم يجد مأوى وكانت ليلتهم ماله باردة وكان على شارع الطريق (يريد أن ينقض) أي يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجرو والنون زائدة لانه من قضضته بمعنى كسره لكن لما كان المنكسر يتساقط قبل الانقضاء السقوط والمشهور انه السقوط بسرعة كانه انقضاض الكوكب والطير قال صاحب اللوامح هو من القضية وهي الحصى الصغار ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن ينققت فيصير حصى انتهى وذكر أبو على في الايضاح ان وزنه اقل من النقض كاجر وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقيق ذلك في محله والنون على هذا أصلية والمراد من ارادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب ارادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيه من الميل ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة كناية وتخييلية وقد كثرت في كلامهم اسناد ما يكون من أفعال العقلاء الى غيرهم ومن ذلك قوله

يريد الرمح صدر أبي براء * ويعدل عن دماء بني عقيل

وقول حسان رضي الله تعالى عنه

ان دهر ايلت شلى بجمل * لزمان بهم بالاحسان

وقول الآخر أبت الروادف والتدى لقمصها * مس البطون وان تمس ظهورا

وقول أبي نواس فاستنطق العود قد طال السكوت به * لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

الى ما لا يحصى كثرة حتى قيل ان من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج الى شاهد على هذا المطلب ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الاصبهاني انه ينسكرو وقوع المجاز في القرآن فيقول الآية بان الضمير في يريد للخصر أو لموسى عليهم السلام وجوز أن يكون الفاعل الجدار وان الله تعالى خلق فيه حياة و ارادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام وقال أبو حيان لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الادباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والمثل وقرأ أبي ينقض بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول وفي حرف عبد الله وقرأه الاعشى يريد لينقض كذلك الا انه منصوب بان المقدرة بعد اللام وقرأ على تكرم الله تعالى وجهه وعكرمة وخليدين سعدو يحيى بن يعمر ينقاص بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسره فانكسر وقال ابن خالويه تقول العرب نقاصت السن اذا انشقت طولاً قال ذو الرمة يصف ثور وحش يغشى الكأس بروقيه ويهدمه * من هائل الرمل منقاص ومنكشب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وانشد قول أبي ذؤيب

فراق كقيص السن فالصبر أنه * لكل أناس عشرة وحبور

وقال الاموي انقاصت البئر انهارت وقال الاصمعي المنقاص المنقعر والمنقاص بالساد المجع المشق طولاً وقال أبو عمرو هو ما بعنى واحد وقرأ الزهري ينقاص بالف وضاد مجع والمشهور تفسيره بينهم وذكر أبو على ان المشهور عن الزهري انه ينقاص بالمهملة (فاقامه) مسحبه بيدد فقام كما روى عن ابن عباس وابن جبير وقال القرطبي انه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام واعترض بأنه غير ملائم لما بعد الاذ لا يستحق بعثه الا بحرورد بأن عدم استحقاق الاجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل وقيل اقامه بعمود عمده به وقال مقاتل سواه بالسيّد وقيل هدمه وقعد بينيه وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فهدمه ثم قعد بينيه وكان طول هذا الجدار الى السماء على ما نقل التوروى عن وهب بن منبه مائة ذراع ونقل السفيري عن الثعلبي انه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الارض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قال) موسى عليه السلام (لرشت لا تحذت عليه أجرا) تحريضاً للخصر عليه السلام وحننا

على أخذ الجعل والاجر على فعله ليحصل لهم بذلك الاتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة
 واعتراض على ترك الاخذ فالمراد لازم فائدة الخبر اذا لا فائدة في الاخبار بفعله وقيل لم يقل ذلك حشا وانما قاله
 تعريضا بان فعله ذلك فضول وتبرع بما يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق بان فعله مع كمال الاحتياج الى خلافه
 وكان الكلام عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاستغفال بما لا يعنى لم يتالك الصبر فاعترض واتخذ
 افتعل فالتاء الاولى اصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تتخذ لا أخذ وان كان بمعناه لان فاء الكلمة
 لا تبدل اذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ولذا قيل ان ابتز رخطاً أو شاذوه هذا شائع في فصيح الكلام وأيضا البدلها
 في الافتعال لو سلم لم يكن أقولهم تتخذه وهذا مذهب البصريين وقال غيرهم انه الاتخاذ افتعال من الاخذ
 ولا يسلم ما تقدم ويقول المدة العارضة تبدل تاء أيضا ولكن كثرة استعماله هنا جروء محجى الاصل وقالوا تتخذ ثلاثيا
 جريا عليه وهذا كما قالوا اتقى من اتقى وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وأبو جحرية وابن محيصن وجيمد واليزيدى
 ويعقوب وأبو حاتم وابن كثير وأبو عمرو واتخذت تاء مفتوحة وطاء كسورة أى لاخذت وأظهر ابن كثير ويعقوب
 وحقق الذال وأدغمها باقى السبعة (قال) الخضر عليه السلام (هذا فراق بينى وبينك) على اضافة المصدر
 الى الظرف اتساعا وابن الحاجب يجعل الاضافة في مثله على معنى فى وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر وقرأ ابن أبى
 عملة فراق بينى بالتسوين ونصب بين على الظرفية وأعيد بين وان كان لا يضاف الا لعدد دلالة لا يعطف على ضمير
 الجروء بدون اعادة الجار قال أبو حيان والعدول عن بينا لى التأكيد والاشارة الى الفراق المدلول عليه
 بقوله قبل لا تصاحبى والحل مفيد لان الخبر منه الفراق باعتبار كونه فى الذهن والخبر الفراق باعتبار انه فى الخارج
 كما قيل أو الى الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراقنا وإلى الاعتراض الثالث أى هذا الاعتراض سبب فراقنا
 حسبما طابت فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهر وقال العلامة الاول انما كان هذا سبب الفراق دون الاولين لان
 ظاهرهما منكر فكان معذورا بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسي بل يحمد وروى عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنه ما فى وجهه ان قول موسى عليه السلام فى السفينة والغلام كان لله تعالى وفى هذا
 لنفسه اطلب الديناف كان سبب الفراق وحكى القشيري نحوه عن بعضهم ورد ذلك فى الكشف بانه لا يليق
 بجلالهم ما وعلل الخبر عن الخبر غير صحيح ونقل فى البحر عن أرباب المعانى ان هذه الامور التى وقعت اوفى مع
 الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك انه لما أنكر خرق السفينة نودى يا موسى أين كان تدبيرك هذا وانت فى
 التابوت مطروحاً الى اليم ولما أنكر قتل الغلام قيل له أين انكارك هذا وكرت القبطى والقضاء عليه ولما أنكر
 اقامة الجدار نودى أين هذا من رفعت الحرابنتى شيعب عليه السلام بدون اجرة وأيت أأنا فى بعض الكتب
 ان الخضر عليه السلام قال يا موسى اعترضت على تجرق السفينة وأنت ألقى ألواح التوراة فتكسرت
 واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكرت القبطى فتضى عليه واعترضت على باقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت
 لبنى شعيب أغنامهما بلا أجر فى فعل نحو ما فعلت لن يعترض على والظاهر ان شيئا من ذلك لا يصح والفرق
 ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك
 كما لا يخفى وأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الايمان وابن عساكر عن أى عبد الله وأظنه الملاحى قال لما أراد
 الخضر ان يفارق موسى قال له أوصنى قال كن نفاعا ولا تكن ضارا كن بشاشا ولا تكن غضا بانا ارجع عن
 اللباجة ولا تمس من غير حاجة ولا تعبر امرأ أنخطمته وابك على خطمك يا ابن عمران وأخرج ابن أبى حاتم
 وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغنى ان الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه يا موسى تعلم العلم لتعمل به
 ولا تعلمه لتحدث به وبلغنى ان موسى قال للخضر ادع على فقال الخضر يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم
 بصحة ذلك أيضا (سأنبئك) وقرأ ابن أبى وثاب سأنبئك باخلاص الياء من غير همز والسين للتأكيد لعدم تراخى الانباء
 أى أخبرك البتة (بما وبل ما لم تستطع عليه صبرا) والظاهر ان هذا لم يكن عن طلب من موسى عليه السلام
 وقيل انه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بشيابه وقال لا أفارقك حتى تحببنى بما أباح لك فعل ما فعلت ودعالك اليه فقال

سأنبئك والتأويل رد الشيء إلى ما له والمراد به هنا المال والعاقبة أذهو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور
وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة وقتل الغلام وأقامة الجدار وما لها
خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين
للكنز وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون ان يترك التأويل ما فعلت أو بتأويل
ما رأيت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب ويجوز ان يقال ان ذلك لاستشارة من يدوجهه واقباله
لتلقى ما يليق اليه وصبراً من عول تستطع وعليه متعلق به وقد عدم رعاية للفاصلة (أما السفينة) التي خرقها
(فكانت لمساكين) لضعفاء لا يقدر على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفنحها أو يجمع على مساكين
ومسكينون وهو الضعيف العاجز ويشمل هذا ما اذا كان العجز لا مرفى النفس أو البدن ومن هنا قيل سموهم مساكين
لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب وهذا المعنى
للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول ان المسكين من يملك
شيئاً ولا يكفيه لان هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه وقد يفسر بالاحتياج وحينئذ تكون الآية
ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور وادعى من يقول ان المسكين من لا شيء له أصلاً وهو الفقير عند الاول ان
السفينة لم تكن ملكاً لهم بل كانوا أجراً فيها وقيل كانت معهم عارية واللام للاختصاص للام ملك ولا يخفى ان
ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل وقيل انهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلاً وأطلق عليهم المساكين ترجحاً وقرأ
على كرم الله تعالى وجهه لمساكين يشهد بذلك السنين جمع تصحيح لمساك فقيل المعنى للملاحين وقيل المساك من يمسك
رجل السفينة وكافوا بتناوبون ذلك وقيل المساك كون دبة المسوك وهي الجلود واحداهم مسك ولعل ارادة
الملاحين أظهر (يعملون في البحر) أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم واسناد العمل الى السك على القول
بان منهم زمني على التغليب أو لان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فأردت أن أعيمها) أي أجعلها ذات عيب
بأنخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولارادة هذا المعنى جى بالارادة ولم يقتل فأعيتا وهذا ظاهر في أن
اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج جملها على العاقبة الى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل
(وكان وراءهم ملك) أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس وابن جبير وهو قول قتادة وأبي عبيد وابن السكيت
والزجاج وعلى ذلك جاء قول أبيد

أليس ورائي ان تراخت منيتي * لزوم العصا تخفى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدى

أبرجوبنوا مر وان سمعي وطاعتي * وتوحي عيم والفلاة ورائيا

وقول الآخر أليس ورائي ان أدب على العصا * فيا من أعدائي ويسأ مني أهلي

وفي القرآن كثيراً أيضاً ولا خلاف عند أهل اللغة في محي ووراء بمعنى أمام وانما الخلاف في غير ذلك وأكثرهم على انه
معنى حقيقى يصح ارادته منه فى أى موضع كان وقالوا هي من الاضداد وطر كلام البعض أن لها معنى واحداً يشمل
الضدين فقال ابن الكمال نقلاً عن الزحشرى انها اسم للجهة التي يراها الشخص من خلف أو قد دام وقال
البيضاوى ما حاصله انه فى الاصل مصدر ورأى كقضاية قضى واذا أضيف الى الفاعل يراد به المفعول أعنى المستور
وهو ما كان خلفاً واذا أضيف الى المفعول يراد به الفاعل أعنى الساتر وهو ما كان قدماً ورد عليه بقوله تعالى
ارجعوا وراءكم فأن وراءاً أضيفت فيه الى المفعول والمراد بها الخاف وقال الفراء لا يجوز أن يقال للرجل يس يدك هو
وراءه وكذا فى سائر الاجسام وانما يجوز ذلك فى المواقيت من الليل والايام وقال أبو على انما جاز استعمال وراء
بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى اذ لم يرد معنى المواجهة
ويجوز ذلك فى الأجرام التى لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر وقيل أى خلفهم كما هو
المشهور فى معنى وراء واعتراض بأنه اذا كان خلفهم فقد سلموا منه وأجيب بأن المراد انه خلفهم مدرك لهم وماترهم

أوبأن رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدو كان كافرا وقيل جلندي بن كركمك غسان وقيل مشواد
ابن الجلندي بن سعيد الأزدي وكان بجزيرة الأندلس (ياخذ كل سفينة) أي صالحه وقد قرأ كذلك أي بن كعب
ولوأبقي العموم على ظاهره لم يكن للتعيب فائدة (غصبا) من أصحابها أو اتصابه على أنه مصدر ميم لنوع الأخذ
والظاهر أنه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردھا عليهم وقيل كان يسخرها ثم يردھا والقاء في فأردت للتفريق
فيعيدان سبب ارادة التعيب كونها القوم مساكين عجرة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين
ذلك بد كرعاة الملك في غصب السفن وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجرة يكتسبون بها فأردت
بما فعلت أعانتهم على ما يخافونه ويجوزون عن دفعه من غصب ملك وراهم عادت غصب السفن الصالحة وذ كر
بعضهم ان السبب بمجموع الامر من المسكنة والغصب الا انه وسط التفريق بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما
للتغاية به من حيث ان ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج الى بيان تأويله وللايدان بان الاقوى في السببية هو الامر
الاول واذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخير فصل بين السفينة
وضميرها مع توهم رجوعه الى الاقرب فليفهم وظاهر الآية ان موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل
ويشكل عليه ما جاء عن الربيع ان الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على
أصحابها فقال انما أردت الذي هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم كما كانت فانه ظاهر في انه عليه السلام وقفهم
على حقيقة الامر والظاهر ان موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك وقد يقال ان هذا الخبر لا يعول عليه
واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما يلتفت اليه (وأما الغلام) الذي قتله (فكان أبواه) أي أبوه
وأمه ففقيه تغليب واسم الاب على ما في الاتقان كزبر والام سهوا وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس وأما الغلام فكان
كافرا وكان أبواه (مؤمنين) والمعنى على ذلك في قراءة السبعة الا انه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة الى
الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال ان الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفر وإيمان حقيقيين
وأجاب النووي عن ذلك بوجهين الاول ان القراءة شاذة لاجبة فيها الثاني انه سماه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح
مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في صحته
توقف عندى لانه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق وعلى ما سمعت من
التأويل لا يردشئ مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو انهم مطلقا في الجنة على انه قيل الكلام في غير من
أخبر الصادق بانه كافر وقرأ أبو سعيد الخدري والخدري فكان أبواه مؤمنان وخرجه الزمخشري وابن عطية
وأبو الفضل الرازي على ان في كان ضمير الشأن والجملة في موضع الخبر لها وأجاز أبو الفضل ان يكون مؤمنان على
لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا وأجاز أيضا ان يكون في كان ضمير الغلام والجملة في موضع الخبر (فخشينا
أن يرهقهما) فخفنا خوفا شديدا ان يغشي الوالدين المؤمنين لوبق حيا (طغيانا) مجاوزة للحدود الالهية (وكفرا)
لله تعالى وذلك بان يحملهما احبه على متابعتهم كما روى عن ابن جبير ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره
ولعل ذكر الطغيان مع ان ظاهر السياق الاقتصار على الكفر لينأى هذا التفطيع أو ليكون المعنى فخشينا ان يدنس
إيمانهما ثم لا يزيله آخر او يلتزم على هذا القول بان ذلك أشنع وأقبح من ازالته بدون ساقية تدنيس وفسر بعض
شراح البخاري الخشية بالعلم فقال أي علما انه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه الى الكفر فيحييانه ويدخلان معه في دينه
انطرط حبهما اياه وقيل المعنى فخشينا ان يغشيهم طغيانا عليهما وكفر النعمتهما عليه من تربتهما اياه وكونهما
سببا لوجوده بسبب عقوبه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء وقيل المعنى فخشينا ان يغشيهم ما يقرون بإيمانهما
طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر وفي بعض الآثار ان الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع
الطريق ويقسم لأبويه انه مافعل فيقسمان على قسميه ويحميانه من يطالبه واستدل بذلك من قال انه كان بالغيا
والذهب الى صغره يقول ان ذلك لا يصح ولعل الحق معه والظاهر ان هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به
موسى عليه السلام من جهته وجوز الزمخشري ان يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا يجعل

الخشية مجازاً من سلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل قال في الكشف وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال
 موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بأذن الله تعالى يحجب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو
 الأول انتهى وقيل هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله خشينا وإفاء من الحكاية وهو أيضاً بعيد ولا يكاد يلائم
 هذا الاحتمال الآية بعد الآن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفتان وفي مصحف عبد الله وقراءة أي نخاف ربك
 والتأويل ما سمعت وقال ابن عطية ان الخوف والخشية كالتبرج بلعل ونحوها الواقع في كلامه تعالى مصروف إلى
 المخاطبين والافالته جل جلاله منزعه عن كل ذلك (فأردنا ان يبذلها ما ربه ما خيرا منه) بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه
 (زكاة) قال ابن عباس أي ديناً وهو تفسير باللازم والكثير قالوا أي طهارة من الذنوب والاخلق الرديئة وفي
 التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما (وأقرب رجماً) أي
 رجماً قال ربيعة بن العجاج يامنزل الرحم على ادريسا * ومنزل اللعن على ابليس
 وهما مصدران كالكثرة والكثرة والمراد أقرب رجمة عليهم ما وبراهما واستظهر ذلك أبو حيان ولعل وجهه كثرة
 استعمال المصدر مبني للفاعل مع ما في ذلك هنأ من موافقة المصدر قبله وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وان أي
 حاتم عن عطية ان المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ولعل المراد على هذا انه أحب اليهما من ذلك الغلام اما زيادة
 حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه
 بما سمعت الا انه يؤيد ذلك التعبير ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس انهما أبداً لاجارية ولدت نبياً
 وقال الشعبي انها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الانبياء فولدت نبياً هدى الله تعالى على يده أمة من الامم
 وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر انها ولدت نبيين وفي رواية أخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله
 تعالى عنهما انها ولدت سبعين نبياً واستبعد هذا ابن عطية وقال لا يعرف كثرة الانبياء عليهم السلام
 الا في بني اسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر ووجه التأييد ان الجارية بحسب العادة تحب
 أبوهم وأوتريهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل أبداً لغلاماً مؤمناً مثلها ما وتصاب المصدرين
 على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل ولا يخفى ما في الابهام أو لأم البان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل
 فأردنا ان يبذلها ما ربه ما أركى منه وأرحم على ان في خير زكاة من المدح ما نيس في أركى كما يظهر بالتأمل الصادق
 وذكر أبو حيان ان أفعل ليس للتفضيل هنا لانه لازمة في ذلك الغلام ولا رجمة وتعقب بانه كان زكياً طاهراً من
 الذنوب بالفعل ان كان صغيراً وبحسب الظاهر ان كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام نفساً زكية وهذا في
 مقابلة تخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقدير
 يكفي في صحة التفضيل وان قوله ولا رجمة قول بلا دليل انتهى وقال الخفاجي ان الجواب الصحيح هنا ان يكفي
 بالاشتراك التقدير لان الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن فهو يعلم انه لازمة فيه ولا رجمة فقوله انه لا دليل
 عليه لا وجه له وأنت تعلم ان الرجمة على التفسير الثاني مما لا يصح فيها لانهم امدار الخشية فافهم والظاهر ان
 الفاء للتقريب فيفيد سببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم منه تفريع القتل ولم يفرعه نفسه مع انه المقصود
 تأويله اعتماداً على ظهور ان فهمامه من هذه الجملة على ألطف وجهه وفيها اشارة الى رد ما يلوح به كلام موسى
 عليه السلام من ان قتله ظلم وفساد في الارض وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر وشاذ وجيد والاعمش وابن
 جرير يبذلها بالتشديد وقرأ ابن عامر وأبو جعفر في رواية ويعقوب وأبو حاتم رجماً بضم الحاء وقرأ ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما رجماً بفتح الراء وكسر الحاء (وأما الجدار) المعهود (فكان لغلامين) قيل انهما أصبرم وصريم
 (يتمين) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لان يتم بن آدم بموت الاب وفي الحديث لا يتم بعد بلوغ وقال ابن
 عطية يحتمل انهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما عاذ كبراً اعتباراً ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى انه بعيد جداً
 (في المدينة) هي القرية المذكورة فيما سبق ولعل التعبير عنها بالمدينة لما لا طهار نوع اعتداد به باعتداده ما فيها من
 اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوهما الصالح ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه

(وكان تحتها كنز لهما) مال مدفون من ذهب وقضة كما أخرجه البخاري في تاريخه والترمذي والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء وبذلك قال عكرمة وقتادة وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول قال الراغب الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت الترفى الوعاء واستشكل تفسير الكنز بما ذكره الظاهر أن الكنز له أبوهما لاقتضاء لهما له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان أرنا أو كانا قد استخرجاه والثاني منفتحين الأول وقد وصف بالصالح ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكنز وأجيب بأن المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصد ببيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معالومة للمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شيء من الإخراج وعدمه والوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ومن قال إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فإن الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال ما كان ذهباً ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً والبراز عن أبي ذر كذلك والخرايطي عن ابن عباس موقوفاً أنه كان لو حامن ذهب مكتوباً فيه عجت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجت الخوف في الشق الآخر أنا لله لا اله الا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشرف طوبى لمن خلقت له الخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقت له الشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بأن المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقاً وكل من المذكورات مال كان مدفوناً إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده بإياه ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما كان ذهباً ولا فضة (وكان أبوهما صالحاً) الظاهر أنه الأب الأقرب الذي ولد لهما وذكرا أن اسمه كاشع وإن اسم أمهما دهناء وقيل كان الأب العاشر وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه كان الأب السابع وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالبناء وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن أبي حاتم عن خيمته قال قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيمته هذه الآية وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب قال إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهم ما يحفظ الله تعالى مال الغلام بن قال بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أباً بالله تعالى أنكم قوم خصمون وذكرا من صلاح هذا الرجل أن الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها إليهم كما وضعوها ويرى أنه كان سيحاً (فأراد ربك) مالكاً ومديراً ومولكاً في إضافة الرب إلى ضميره وسعى عليه السلام دون ضميرهما تبسبه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدبيره (ان يلبعا أشدهما) قيل أي الحلم وكال الرأي وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانين إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آتاك ولا نظير لهما ويقال هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وأبأى لوعباديد وهذا كبير وكان سيدي يقول واحدة شدة وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ العلامة شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل وأما أنعم فأنما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم وأما قول من قال واحدة شدة مثل كلب وأكأب أو شدة مثل ذئب وأذرب فأنما هو قياس كما يقولون في واحد الأبايل أبول قياساً على عجول وليس هو شئ يسمع من العرب (ويستخرحاً كبرهم) من

تحت الحداد ولولا إيقته لانتقض وخرج الكثر من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا ان
اليتيمين كانوا غير عالمين بالكفر واهما وصى يعلم به لكنه كان غافا والحداد قد شارف فلو سقط لصاع فلذا أقامه (رحمة
من ربك) مفعول له لا راد وأقيم الطاهر مقام الضمير وليس مفعولا له ليستخرج الاختلاف الفاعل وبعينهم أحاز ذلك
لعدم اشتراطه الاتحاد وجعل المصدر من المبني للمفعول وأجاز ان يكون النصب على الحال وهو من ضمير
يستخرج بتأويل مرحومين والزمخشري النصب على انه مفعول مطلق لا راد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى
واعترض بأنه اذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فاي فائدة في ذكر قوله تعالى من ربك وكذا
اذا كان مفعولا له وقيل في الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة
أورجاء رحمة ربك أو من صوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أي برحمة ربك ووجه فيكون قوله (وما فعلته عن
أمرى) أي عن رأيي واجتهادي تأكيده لذلك (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة في سلك البيان
وما فيه من معنى البعد لا يذنب بعد درجته في الغفلة (تأويل ما لم تسطح) أي تسطح وهو مضارع استطاع بهمز
الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال مخففا وبقيت الطاء التي هي أصل وزعم بعضهم ان
السين عوض قلب الواو والفاء والاصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل ثم دعوى
انهم أي يدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستيع ببدال الطاء تاء وتستيع بحذف تاء الافتعال
فاللغات أربع كما قال ابن السكيت وما أطفح حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع
عنده ذهاب الخضر عن موسى عليه السلام وقال بعض المحققين انما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكررت في القصة
ناسب تخفيف الأخير وتعقب ان ذلك مكررا أيضا وذلك أخف منه فلم يثبت به وفيه ان الفرق ظاهر بين هذا وذلك
وقيل انما خص بالتخفيف للإشارة إلى انه خف على موسى عليه السلام ما لقيه بيان سببه وتعقب بأنه بعده انه في
الحكاية لا المحكي وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذي ذكر أنه المراد
أي ذلك ما ل وعاقبة الذي لم تسطح (عليه صبرا) من الامور التي رأيت فيكون انجاز التثنية الموعودة وجوز أن
تكون الإشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بعناه المشهور وعلى كل حال فهو ذلك لما تقدم وفي جعل
الصلة غير ما تكررت للتشكيك وتشديد اللعاب قيل ولعل اسناد الارادة أو لا إلى ضمير المتكلم وحده انه الفاعل
المباشر للتعيب وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لان اهلاك الغلام مباشرة وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو
بمحض فعل الله تعالى وقد رتبته فضميرنا مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام وثالثا إلى الله تعالى وحده لانه
لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين واعتراض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير
واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الأدب ما فيه ويدل على ذلك ما جاء من ان ثابت بن قيس بن شماس كان يخطب
في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وردت وفود العرب فاتفق ان قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكروا ما خروا
وما ثروهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت وصرح الخطابي
انه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية وأحب بانه قد وقع نحو ذلك في الآيات والاحاديث فن ذلك قوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الظاهر ان ضمير يصلون على راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة وقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الايمان ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ولعل ما كرهه صلى الله
تعالى عليه وسلم من ثابت انه وقف على قوله يعصهما لا التسوية في الضمير وظاهر هذا انه لا كراهة مطلقة في هذه
التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة وثانيا ما ذهب إليه الخطابي انها تكره تنزيها وثالثا ما يفهمه كلام
الغزالي انها تكره تحريما وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم انها غير مطردة فقد سكره في مقام دون
مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة
قوم مشركين والاسلام غض طرى كره صلى الله تعالى عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل

فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه وبخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ يقرى الجواب عما ذكر لانه اذا جازت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكمه سبحانه بالطريق الاولى وخلاصة ما قرر في المسئلة ان الحق انه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير اليه في شروح البخارى وأما في حق البشر فلعل المختار انه مكروه تنزيها في مقام دون مقام هذا أو بالأقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لان فيه ترك الادب بل لان الظاهر انه كضمير خشنا والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لانه محجوب لارتكاب المجاز على ان النكتة التي ذكرناها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير خشنا لانه لم يتضمن الكلام الاول فعلمنا على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني قد بر وقيل في وجه تغاير الاسلوب ان الاول شرف فلا يليق اسناده اليه سبحانه وان كان هو الفاعل جل وعلا والثالث خير فأوردنا اسناده الى الله عز وجل والثاني ممتزج خبره وهو تبدله بخبر منه وشبهه وهو القتل فاسند الى الله تعالى والى نفسه نظر الهمما وفيه ان هذا الاسناد في خشنا أيضا وإن امتاز الخبر والشر فيه وجعل النكتة في التعبير بنا فيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشئ كما لا يخفى وقيل الظاهر انه أسند الارادة في الاولين الى نفسه لكنه تفتن في التعبير فعبّر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعدما عبر بضمير المتكلم الواحد لان مرتبة الانضمام مؤخره عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الاحكامه عالية بخلاف التعيب وأسند فعل الابدال الى الله تعالى اشارة الى استقلاله سبحانه بالفعل وان الحاصل للبعد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثيره كما هو المذهب الحق انتهى وأنت تعلم ان الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وانما الهام مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على ان في هذا التوجيه بعد ما فيه وفي الاتصاف لعل اسناد الاول الى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لان المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بان نسب الاعابة الى نفسه وأما اسناد الثاني الى نا فالظاهر انه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وانما يعنون أمر الملك العظيم ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث فاراد ربك ان يبلغا أشدهما وهو كما ترى وقيل اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه في ابتدائه أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا الى نفسه ثم تنبه الى انه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند الى ذلك الضمير ثم يرى انه لا دخل له وان المؤثر والمريد انما هو الله تعالى فلذا أسنده اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شئ معه وهو الآن كما كان وتعقب بانه ان أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق ان يكون اذ ذلك بمن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الاولى وهو الذي قد أوتى من قبل العلم اللدني وان أريد انه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وان كان هو عليه السلام في أعلاها فان كان ذلك تعليم الموسى عليه السلام فهو موسى عليه السلام أجل من ان يعابه الخضر عليه السلام مسئله خلق الاعمال وان كان تعليمه غيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير ان يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وان أريد انه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب الا انه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعدت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليميا وشارة الى هاتيك المراتب وان لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فانه تعالى أجل وأعظم من ان ينقل عن أحد كلاما لم يقله أو لم يقل ما بعينه فاقول بذلك نوع اقترائه عليه سبحانه والذي يخطر ببال العبد الفقير انه روى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار اليه فلما كان الاعتراض الاول بناء (١) على ان لام لتغرق للتعليم متضمنا اسناد ارادة الاغراق الى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من ان نكرا أبلغ من امر اناسب ان يصرح باسناد ارادة التعيب الى نفسه المشير الى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام اليها وان لا يأتي بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في ارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحجوب لان يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حاسبه عليه السلام وأنكره ويوشك ان يكون هذا من قبيل *وكلت للخل كما كال لي* على وفاء الكيل أو يحسه الله منه

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والانكار هناك في نهاية الانكار ناسب ان يشير الى ان ما اعترض عليه
وبولغ في انكاره قد اريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة الى
ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فان في اسناد الارادة الى ذلك تعظيما لامرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد
وكذا في اسناد الخشية الى ذلك تعظيم أمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر الخشي ورعا يقال بناء على ارادة الضم من ان
في ذلك الاسناد اشارة الى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم الى ان يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه وفي
ارادته الخضر لان يستقل بانكار ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد ولما كان
الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس
الفعل بل على عدم أخذ الاجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وازالة ما أصابه من الوهن فناسب ان
يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالا أو مشاركة شيئا من الاعمال فاذا أسند الارادة الى الرب سبحانه
وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه الى ضميره عليه السلام ولا ينافي ذلك تكبير التكبير والعتاب لانه متعلق
بمجموع ما كان أولا من ذلك الجتاب وهذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب
واستدل بقوله وما فعلته عن أمرى القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك واحتمال ان يكون هناك نبي
أمره بذلك عن وحى كازعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على انه ليس في وصفه بقوله تعالى آتيناه رجلا من عندنا
وعلمناه من لدنا علما على هذا كثيرا فائدة بل قد يقال أى فائدة في هذا العلم اللدني اذا احتاج في اظهار العجائب لموسى
عليه السلام الى توسيط نبي مثله وقال بعضهم كان ذلك عن الهام ويلزمه القول بان الالهام كان حجة في بعض
الشرائع وان الخضر من المكلفين بتلك الشريعة والافلاظ اظهر ان حجته ليست في شريعة موسى عليه السلام
وكذا هو ليس بحجة في شر يعتنا على الصحيح ومن شدو قال بحجته اشترط لذلك ان لا يعارضه نص شرعى فلو أطلع الله
تعالى بالالهام بعض عباد على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله وما أخرجه الامام
أحمد عن عطاء انه قال كتب نجيدة الحرورى الى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه ان كنت الخضر
تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم انما قصديه ابن عباس كما قال السبكي الحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطع الطمعة
في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه انه ان حصل ذلك يجوز القتل فاقاله اليا فعى في
روضه من انه لو أذن الله تعالى لبعض عباد ان يلبس ثوب حرير مثلا وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن متم كالا للشرع
وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام اذ هو لى على الصحيح انتهى عثرة يكاد أن لا يقال
لصاحبها العالان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شد اشترط ما اشترط وحصوله بخبر
عيسى عليه السلام اذ انزل متعذرا لانه عليه السلام ينزل بشرية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن شريعته تحريم
لبس الحرير على الرجال الا للسداوى وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا ياتفت اليه ومن سرح بان
الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعرائى وقال قد زل في هذا الباب خلق كثير فسلوا وأضلوا ولنا في ذلك
مؤلف سميت به حد الحسام في عنق من اطلق ايجاب العمل بالالهام وهو محمد لطيف انتهى وقال أيضا في كتابه
المسمى بالجواهر والدرر قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره مانصه اعلم اننا لانعنى بملك الالهام حيث
أطلقناه الا الدقائق الممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبي أصلا ولا
يامر بأمر الهى بجملة واحدة فان الشريعة قد استتبرت وتبين الغرض والواجب وغيرهما فانقطع الامر الهى
بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحديا أمره الله تعالى بأمر يكون شرعا مستقلا تبعده أبدا لانه ان أمره بفرض
كان الشارع قد أمر به وان أمره بمباح فلا يخلو ما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجبا أو مندوبا في حقه
فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجبا أو مندوبا وان أبقاه مباحا كما كان فأى فائدة
للامر الذى جاء بملك الالهام لهذا المدعى فان قال لم يجئنى ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطة قلنا
لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبس من النفس فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به

ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقي اليه في كلامه الاعلام واخبار الاحكام او شرعا ولا يامر به أصلا انتهى وقد صرح
الامام الرباني محمد دال الف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما
ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك انه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره
في المكتوبات طافح بذلك ففي المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الالحاد والزندقة
يتخلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلام حاشا وكلام نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل
من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل
حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة وقال في أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الاول أيضا في محث
الشريعة والطريقة والحقيقة مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة ونفي خاطر الكذب عن القلب ان كان
بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة
مكمل الظاهر الذى هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرها
مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا الى الصحو ارتفعت
تلك المناقاة بالكية وصارت تلك العلوم المضادة بتمامها بمنشورا وقال نفعا الله تعالى بعلمه في أثناء المكتوب
السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا الشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فالحق تحقيق هذه الاجزاء لم يتحقق
الشريعة واذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والاخرية
ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة
اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاها خادمتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما
تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك الى آخر ما قال وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين
من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير فقتر أن طريق الوصول الى درجات القرب الالهى جمل شأنه سواء كان قرب
النسبة أو قرب الولاية منحصرا في طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار أمورا بهامى
آية قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وآية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله تدل على
ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهي
زندقة وشاهد ذلك آية وأن هذا صراطى مستقيما وآية فاذا بعد الحق الا الضلال وآية ومن يتبع غير الاسلام ديننا
وحديث خط لنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخبر وحديث كل بدعة ضلالة وأحاديث أخرى الى آخر ما قال عليه
رحمة الملك المتعال وقال قدس سره في معارف الصوفية اعلم ان معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم
انما هي علوم الشريعة لانها علوم أخر غير علوم الشريعة نعم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد
من العبور عنها فى نهايات النهايات علومهم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق بينهم وبين العلماء ان تلك العلوم
بالنسبة الى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة اليهم تصير كشفية وضرورية وقال أيضا اعلم ان الشريعة والحقيقة
متحدان فى الحقيقة ولا فرق بينهما الا بالاجال والتفصيل والاستدلال والكشف وبالغيب والشهادة وبالتعمل
وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الاول والحقيقة الثانى وعلامة الوصول الى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه
ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول وما وقع
فى عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وان كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن
ان يكون مراده ان الجمل بالنسبة الى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة الى اللب وان الاستدلال بالنسبة الى
الكشف كذلك والا كابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الايمان بمثل هذه العبارات الموهمة الى غير ذلك من عباراته
الشريفة التى لا تكاد تحصى وقال سيدي القطب الرباني الشيخ عبدالقادر الكيلاني قدس سره جميع الاولياء
لا يستدون الا من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعملون الا بظاهرهما وقال سيد الطائفة
الجنيد قدس سره الطرق كلها مسدودة الاعلى من اقتنى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام وقال أيضا من لم يحفظ

القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال السري السقطي التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفى نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله تعالى وقال أيضا قدس سره من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غايط وقال أبو الحسين النوري من رأيت يدعى مع الله تعالى حالة تخبر عنه عن حد العلم الشرعي فلا تقربه ومن رأيت يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه وقال أبو سعيد الخراساني فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل وقال أبو العباس أحمد الدينوري لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي من زعم ان له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة وتحريم شرب الخمر وجب قتله وان كان في الحكم بخلوذه في النار نظر وقتل منسله أفضل من قتل مائة كافر لان ضرره أكثر انتهى ولا نظير في خلوذه لانه مرتد لاستحالة ما علمت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما ومن ثم حرم في الانوار بخلوذه انتهى وقال في الاحياء من قال ان الباطن يخالف الظاهر فهو الكفر أقرب منه الى الايمان الى غير ذلك وفي رسالة القشيري طرف منه والذي ينبغي ان يعلم ان كلام العارفين المحققين وان دل على انه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضا على ان في الحقيقة كشوقا وعلوما غيبية ولذا تراهم يقولون علم الحقيقة هو العلم اللدني وعلم المكاشفة وعلم الموهبة وعلم الاسرار والعلم المكنون وعلم الوراثة الا ان هذا لا يدل على المخالفة فان الكشف والعلوم الغيبية ثمرات الاخلاص الذي هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشف والعلوم الغيبية حكمها شرعيا ولا تفيد مطلقا ولا تطلق مقيدا خلافا لما توهمه صاحب قل زاده حيث قال في شرح عبارة الاحياء السابقة آقايريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الاشياء لهم مع ان الشارع حرمه على عبادهم مطلقا فيجب ان يقال انما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عبادهم مقيد بالتقاء انكشف السبب المحلل لهم فن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرمه على عبادهم على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه اذ من ينكشف له قليل جدا مثاله انكشف محل خرق السفينة وقتل العلام الخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلها له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر عن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالاول مقيد بما اذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما اذا لم يعلم ان الصبي سيصير ضالا فضلا لكن الشارع ترك القيد لندرة وقوعه ما واعتمادا على فهم الراخين في العلم اياهما الى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادي بخلافه كما سمعت ثم ان تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت اليها وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه انها ترى بها اطفال الطريق وانه ينبغي محاربتها والوصول الى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه الا واحد من ألوف ثم قال ان الذين هم قليل والنظر بعدون الاحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من الطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كمالات الشريعة كبر على المشر كين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهتدى اليه من ينيب انتهى ويعلم منه ان الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجعل مقصدهم تحصيل مقام الرضا وعلى هذا يخرج بيت المشنوي حيث يقول

زان طرف كه عشق من افزود درد * بو حنيفة شافعي درسي نكرد

وقد يجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحثية بعوام الناس ويعلم بما ذكر ان موسى عليه السلام اكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة الى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم ينف عنه لانه في مقام التشريع ولعل طلبه التعليم كان بالامر بالسلا له بسبب تلك الغلظة وقد ذكر وان الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد اكمل في الافاضة

أتميزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد ولهذا قالوا فيما يحكى أن الحسن البصرى وقف على شط نهر ينتظر سفينة فاجاب حبيب الجعفي فقال له ما تنتظر فقال أى حاجة الى السفينة أمالك يقين فقال الحسن أمالك علم ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعاً بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الاشياء كما هي وفي نفس الامر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الاسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الاسباب فعمل برفعها ومن هنا يظهر سر قوله الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني ان نهايه أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حزة يوم أسلم فما الظن بغيره أويس مع غير وحشى وأنا أقول ان الكامل وان كان من علمت الا ان فوقه الاكل وهو من لم يزل صاعداً في نزوله وناراً في صعوده وليس ذلك الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ما أمد العالم العلوى والسفلى وهذا مرجع الحقيقة والشرعية له عليه الصلاة والسلام على الوجه الاتم كما أشرنا اليه سابقاً والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته ولا يعكر على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو ان علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملته أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجمله غير متخمة فتتضح اذ ذلك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة انتهى لان المراد ان ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يحلومنه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الانبياء عليهم السلام كما قرروا في آية أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما في كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهم السلام اني على علم الحديث السابق حيث زعم انه يدل بظاهره على امتناع تعليم العالين معاً انه لا يتنع وأجاب بان علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكماً بالظاهر ان يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفاً به وينافي ما عنده من الحقيقة ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر وأنت تعلم انه لا حاجة الى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العالين فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافر واخشى من بقاءه حياً ارتداداً بوجه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لانه كما قال العلامة السبكي أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا اشكال فيه وان علم من شريعته انه لا يجوز لاحد كائناً من كان قتل صغير لا سيما بن أو بن مؤمنين وكيف يجوز قتل بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي ولا إيمان حقيقي واتفاق الشرائع في الاحكام مما يذهب اليه أحد من الانام فضلاً عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته وأما على القول بولايته فيقال ان عمل الولي بالالهام كان اذ ذلك شرعاً وكما قيل انه أمر بذلك علي يد نبي غير موسى عليه السلام وأما اقامة الحدار بلا أجر فلا اشكال فيها لانها احسان وغاية ما يتخيل انه للمسيح فليكن كذلك ولا ضرر فانه من مكارم الاخلاق وأما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا انه مما لا بأس به حتى قال العزبن عبد السلام انه اذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه ان يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لاجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه اذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه في انه فعله لحفظه على الاوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم انه لو لم يبدل منه شيئاً لقاها سوء لا تنزع منه وسلبه لبعض الخونة وأدى ذلك الى ذهابه فانه يجب عليه ان يدفع اليه شيئاً ويتحرى في أقل ما يمكن ارضاء به ويكون القول قوله أيضاً وقال بعضهم قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن اطلاق الباطن عليه اضافي كما تقدم وكان في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من العلم كهية المكثون لا يعرفه الا العلماء بالله تعالى فاذا قالوا لا ينكره الا أهل الغربة بالله تعالى اشارة الى ذلك والمراد بأهل الغربة علماء الظاهر الذين لم يؤثروا ذلك وبعض مثبته يستدلون بقرآن أبي هريرة حفظت من رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم وعائين من العلم فأما أحدهما فبثنته وأما الآخر فلوبثنته لقطع منى هذا البلعوم واستدلل به أيضا على
 المخالفة بين العليين وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو بثنته لقتل علم الفتن ومواقع من بنى أمية وذم
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الأعصار يجرى إلى القتل وعلى تسليم
 أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لأنفسهم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الأمر
 بل لتوهم من بيده الحل والعقد والأمر والنهي من أمر ذلك الزمان المخالفة فافهم واستدل العلماء بما في القصة
 حسبما ذكره سراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم
 واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم
 والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا يشافي التوكل ونسبة النسيان
 ونحوه من الأمور المكروهة إلى الشيطان مجازا وتادبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه
 في عدم تعليمه مما لا يحتمل طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير
 مؤاخذ به وإن للثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يبين
 خلافه لا تكرار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الجبل
 لا يترك ولو مع اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة بذلك ألا يكتبسبها أو بشئ
 لا يكفيه وإن الغصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الأولياء على قول من يقول
 الخضر روى إلى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمأمل وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب
 عالية خطيرة فاع معن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك * ومن باب الإشارة في الآيات على ما ذكره بعض
 أهل الإشارة فوجد عبدا من عبادنا فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أضافهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره
 وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة
 الراجع إليه تعالى وليس ذلك الإحبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم آتيناها رجعة من عندنا وهي مرتبة
 القرب منه عز وجل وعلمناه من لدنا علما وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى وقال ذوالنون العلم
 اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان وقال الجنيد قدس سره هو الاطلاع على الأسرار من
 غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن
 جميع الخالفات وأقنى حركاته عن كل الإرادات وكان شجاعا بين يدي الحق بلا تخي ولا مراد وقيل هو علم يعرف به
 الحق سبحانه وأولياءه ما فيه صلاح عباده وقال بعضهم هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف
 على بعض سر القدر قبل وقوع واقعه وأخص من ذلك علم الأسماء والنوعات الخاصة وأخص منه علم الذات
 وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي واستدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج
 كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره وسألني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني
 علم الأولين والآخرين وعلمى علوما شتى فعلم أخذ على كتمانها إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خسراني فيه
 وعلمني القرآن فكان جسر يل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمي انتهى والله
 تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحد من خلقه قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا
 قاله عن ابتلاء الهي كما قدمنا وقال فارس كافي أسرار القرآن أن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ
 عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما دفع إلى موسى عليه السلام وقال أيضا أن موسى كان باقيا بالحق
 والخضر كان قائما بالحق قال أنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قيل علم الخضر أن موسى
 عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو وحدة عظيمة ففزع من صحبتته لئلا يقع منه معه ما يليق
 به وأنه وقال بعضهم آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبتته عن صحبت الحق قال سجدني أن شاء الله صابرا ولا أعصى لك
 أمرا قال بعضهم لو قال كما قال الذبيح عليه السلام سجدني أن شاء الله من الصابرين لوفق للصبر كما وفق الذبيح

والفرق ان كلام الذبيح أظهر في الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام فأنطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها سلكا طريق السؤال الذي يتعلق بذل النفس في الطريقة وهو لا ينال في التوكل وكذا الكسب قال لوشئت لا تتخذت عليه أجرا كانه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما الى السؤال من أولئك اللثام وفيه نظر الى الاسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر في حكاية الحسن البصري وحبيب في هذا الشارة الى أنه أكل من الخضر عليهما السلام قال هذا فراق بيني وبينك أي حسبما أردت وقال النصر ابادي لما علم الخضر بلوغ موسى الى منتهى التأديب وقصور عمله عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أحوال فينتضج وقيل خاف ان يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصغائية الذاتية فيجزعن جوابه فقال ما قال وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا قيل كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا في الغاية لوالديه فخشى فتنهما به والاية من المشكل ظاهر الا انه ان كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الوالدان لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الايمان ان قتل وقتله لبقيا على ذلك وقيل ان المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعلق صفته تعالى لافي الصفة نفسها اليكزم التغير في نفسه عز وجل وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للايمان فما الحاجة الى القتل وأجيب بأن الظاهر انه غير مستعد لذلك فهو منافي للحكمة وكأن الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله وما فعلته عن أمري أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد باب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع مع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح على حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها هدم الناموس في الظاهر مع الصلاح في الباطن واغراق أهلها بايقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بنجحه بسيف الرياضة والقربة بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعماهم بطب أفاعيلها التي تختص بها اوابا الضيافة بمنعها اعطاء خواصها كما ينبغي لكل اهلها وضعتها والحداد بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجرى وأرادة الانقضاء بمشارفة قطع العلائق واقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشية اتخاذ الاجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وافاضة الانوار والمساكين بالعوام والبحر الذي يعمون فيه ببحر الدنيا والمملك بالشيطان والسفن التي يغصها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبديل الخير بالنفس المطمئنة والمهمومة والكنز بالكمالات النظرية والعلمية والاب الصالح بالعدل المفارق الذي كماله بانه يفعل وبلوغ الاشد بوصولهم ما بتريبة الشيخ وارشاده الى المرتبة الكماله وهذا ما اختاره النيسابوري واختار غيره تأويل آخر هو وأدهى منه وهذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (ويسألونك عن ذي القرنين) كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش يتلقين اليهود وقيل ذلك عن السدي وأكثر الاثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهد وانوع غرابية وقيل للدلالة على استقرارهم على السؤال الى ورود الجواب وبعض الآثار يدل على ان الآية نزلت قبل فعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحناء والكتب فقالوا الى استأذننا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لندخل عليه فأنصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فأخبرته بمكانهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم مالي ولهم يسألوني عما لا أعلم انما أنا عبد لا علم لي الا ما علمني ربي ثم قال اي بوضوء أو توضأ به فأتيته فتوضأ ثم قام الى مسجد في بيته فركع ركعتين فأنصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فأدخلهم ومن وجدت بالبواب من أصحابي فأدخلتهم فلما رأهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان

شتم أخير تكلم بما سألتموني عنه وإن شتم غير ذلك فافعلوا والجمهور على الاول ولم تثبت صحة هذا الخبر واختلف في
 ذى القرنين فقيل هو ملك أهبطه الله تعالى الى الارض وآتاه من كل شئ سبياً وروى ذلك عن جبير بن نفير
 واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الاضداد وأبو الشيخ
 عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلاً ينادى بمنى يا ذا القرنين فقال له عمرها أنتم قد سميت باسماء
 الانبياء فقال لهم وأسماء الملائكة وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح والخبر على فرض صحته ليس نصاً في ذلك اذ يحتمل
 ولو على بعد ان يكون المراد ان هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسماه به أنتم وإن تسمى به بعض من
 قبلكم من الناس وقيل هو عبد صالح ملكه الله تعالى الارض وأعطاها العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا تعرف من
 هو وذكر في تسميته بذى القرنين وجوه الاول انه دعا الى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الايمن فمات ثم بعثه الله
 تعالى فدعا فضرب على قرنه الايسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك مملكاً وروى هذا عن علي كرم الله
 تعالى وجهه الثاني انه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث انه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن
 وهب بن منبه الرابع انه كان في رأسه قرنان كالظلمين وهو أول من لبس العمامة ليستترهما وروى ذلك عن عبيد
 ابن يعلى الخامس انه كان لتاجه قرنان السادس انه طافى قرنى الدنيا أى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعاً
 السابع انه كان له غديران وروى ذلك عن قتادة ويونس بن عبيد الثامن انه سخر له النور والظلمة فآذ سرى يهديه
 النور من امامه وتمتد الظلمة من ورائه التاسع انه دخل النور والظلمة العاشر انه رأى في منامه كأنه تصعد الى الشمس
 وأخذ بقرنها الحادى عشر انه يجوز ان يكون قلبه بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقارنه كما لقب أزدشير به من
 بطويل السدين لنفوذ أمره حيث أراد ولا يخفى انه يبعد عدم معرفته رجلاً مكن له ما مكن في الارض وبلغ من
 الشهرة ما بلغ في طولها والعرض وأما الوجوه المذكورة في وجهه تسميته ففيها ما لا يكاد يصح ولا يغير خفى عليك
 وقيل هو فرديدون بن اثقيان بن جشيد خامس ملوك الفرس الفيسدادية وكان ملكاً عادلاً مطيعاً لله تعالى وفى
 كتاب صور الاقاليم لابن زيد البلخى انه كان مؤيداً بالوحى وفي عامة التواريخ انه ملك الارض وقسمها بين بنيه
 الثلاثة ايرج وسلم ونور فاعطى ايرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج وأعطى سلم الروم وديار مصر
 والمغرب وأعطى نور الصين والترك والمشرق ووضع لكل قانوناً يحكم به وسميت التواريخ الثلاثة سياسة فهى
 معربة سى ابسا أى ثلاثة قوانين ووجه تسميته ذا القرنين انه ملك طرفى الدنيا وأطول أيام سلطنته فانها كانت على
 ما فى روضة الصفا خمسة مائة سنة وأعظم شجاعته وقهره الملوك ورتبانه قد أجمع أهل التاريخ على انه لم يسافر لا شرقاً
 ولا غرباً وانما دؤخ له البلاد كما هو الاصفهاني الحداد الذى حرق الله تعالى على يده ملك الضحالك وبقي رئيس
 العساكر الى أن مات ويلزم على هذا القول أيضاً ان يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر انه
 عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذ كر ذلك أحد من المؤرخين وأجيب بان من يقول انه الاسكندر
 يثبت جميع ما ثبت للاسكندر فى الآيات والاخبار ولا يبالى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى وقيل هو اسكندر
 اليوناني ابن فيلقوس وقيل قليمص وقيل قليلص وقال ابن كثير هو ابن فيليس بن مصر بن مصر بن هرمس بن ميطون
 ابن رومي بن ليطى بن يونان بن يافث بن نوح بن نوح بن شروخ بن قوط بن يوفيل بن رومي بن الاصغر بن العزير بن العيص بن
 اسحق بن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرى مملكة مقدونيا وهى بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السفينة
 قسطنطينية المحمية بينهم من المسافة قدر خمسة عشر يوماً ونحو ذلك عند مدينة شيراز وقول ابن زيدون انهم مصر
 وهم وهو الذى غلب دار الاصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده فى السنة الثالثة عشر من ملك دار الاكبر
 وزعم بعضهم انه أبوه وذلك انه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها راحة منكراً فأرسلها الى أبيها وقد حلت
 بالاسكندر فلما وضعته بقي في كفالة أبيها فأنجب اليه وقيل ان دار الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابى فاستخبت
 ريجها فأمر ان يحتمل لذلك فكانت تغتسل بماء السندر وس فأذهب كثيراً من ذفرها ثم فافها ووردها الى أهلها فولدت
 الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس ويدل على انه ولده انه لما أدرك دار الاصغر ابن دار الاكبر وبه رفق وضع

رأسه في حجره وقال له يا أخى أخبرني عن فعل هذا ملك لا تقم منه وهو زعيم باطل وقوله يا أخى من باب الاكرام ومخاطبة
 الامثال وانما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الارض ولشجاعته واستدل لهذا القول بان القرآن دل على ان الرجل بلغ
 ملكه الى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك يجب ان يبق
 ذكره محمداً والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ يجب ان يبلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر وذلك لانه لما مات
 أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام
 وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون
 والقطب والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبني المدن الكثيرة
 ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها وقيل مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى
 الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة وقيل عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست
 عشرة سنة وقيل غير ذلك فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين ملكاً كثيراً المعمورة وثبت بالتواريخ ان الذي هذا شأنه
 هو الاسكندر وجب القطع بان المراد بنى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال وهذا القول هو الاظهر للدليل
 المذكور الان فيه اشكالاً اقوياء وهوانه كان تليد ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أنيسة أسلمه اليه أبوه فقام عنده خمس
 سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطو حق وذلك
 مما لا يسهل اليه وأجيب باننا لانسلم انه كان على مذهبه في جميع ما ذهب اليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة
 في جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيحتمل
 ان يكون مخالفاً له فيما يوجب الكفر وفي مذهبه في مذبح بيت المقدس دليل على انه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء
 ولا يخفى انه احتمال بعيد والمشهور انه كان قائلاً بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به
 ضعيف وقيل ان قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذلك فانه كان مقرراً بالصانع تعالى شأنه معظمه
 غير عابده من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني ان الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلاً ولا تعظيماً
 فقال لا يجوز السجود لغير بادئ الكل ولم يكن مبعوثاً اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو
 ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذلك من بني اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم
 أهل الفترة وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لان الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل
 الفترة مثل هذا التعظيم الذي دل عليه الآيات والاحبار وأيضاً الثابت في التواريخ ان الاسكندر المذکور
 كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيه انه اجتمع مع الخضر عليه
 السلام فضلاً عن اتخاذه اياه وزيراً كما هو المشهور في ذي القرنين واعتراض أيضاً بان اسكندر المذکور لم يتحقق له
 سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحمة وقيل هو الاسكندر الرومي وهو
 متقدم على اليوناني بكثير ويقال له ذو القرنين الاكبر واسمه قيل مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه
 السلام وكان أسود وقيل اسمه عبد الله بن الضحّاك وقيل مصعب بن عبد الله بن قيس بن منصور بن عبد الله بن الازد
 ابن عون بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يعرب بن قحطان وجعل بعضهم هذا الخلاق في اسم ذي القرنين اليوناني بعد ان
 نقل القول بان اسمه الاسكندر بن فيلقوس وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقاً عن ابن كثير وذهب بعض
 المحققين الى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما ايطلقان على غالب دار الاصغر والتاريخ المشهور
 بالتاريخ الرومي ويسمى أيضاً السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من
 سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في تاريخ الصوفي أو من أول السنة
 التي مات فيها كما في المبادئ والغايات وبعض المحققين ينسبه الى سولونس بن الطموخوس الذي أمر ببناء انطاكية
 وهو الذي صححه ابن أبي الشكر ووقف بعضهم كالميل عن نسبته الى أحدهما لتعارض الأدلة وثق بعضهم أن يكون

في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر ان وزعم انه ليس هنالك الا الاسكندر الذي غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال ان ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره والذي عليه الكثيران المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفي سنة وان أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهر اطول بلا فصيل عمراً ألفاً وستمائة سنة وقيل ألفي سنة وقيل ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية ان ذا القرنين هو أبو كرب سمي بن عمير بن أفرقيس الجعري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال

قد كان ذو القرنين جدي مسلماً * ملكاً على الارض غير مغند

بلغ المغارب والمشارق يتسعى * أسباب ملك من حكيم مرشد

فراى مغيب الشمس عند غروبها * في عين ذي خلب وثناط حرم

ثم قال ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الادواء كانوا من الين كذى المناور ذى نواس وذي رعين وذي برن وذي جدن واختار هذا القول كاتب جلبي وذكر أنه كان في عصر ابراهيم عليه السلام وانه اجتمع معه في مكة المكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تليد ارسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا انما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفي سنة وتواريخ هاتيك الاعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه وربما يقال ان عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسؤول عنه اذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك انما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر اذ الشهرة لاسيما اذا كانت تامة مظنة العلم والى كون ذى القرنين في زمان ابراهيم عليه السلام ذهب غير واحد وقد ذكر الازرقى أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما اسمعيل عليه السلام وروى انه حج ماشياً فلما سمع ابراهيم عليه السلام بقدمه تلقاه ودعاه وأوصاه بوصايا وقيل أتى بفرس ليركب فقال لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومده في الاسباب وبشّر ابراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعسا كره وجميع آلائهم اذا أرادوا غزو قوم وهو لا يبصر حواiban ذا القرنين هذا هو الجعري الذي ذكره لكن مقتضى كلام كاتب جلبي انه هو وذكر انه يمكن أن يكون اسكندر لقباً لمن ذكره معرباً عن الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد وربما يقال ان من قال اسم الاسكندر صعب بن عبد الله بن قيمان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهي الى قحطان عني هذا الرجل الجعري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لانه لم يقل أحد بان الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان نعم ذكر يعقوب بن اسحق الكندي ان يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشي في قصيدته حيث قال

أبا يوسف اني نظرت فلم أجده * على الفحص رأيا صريحاً ولا عقدا

وصرت حكيماً عند قوم اذا امرؤ * بلاهم جميعاً لم يجد عندهم عهداً

أنقرن الحاددين محمد * لقد جئت شيئاً أخاب كنده إذا

وتحط يونانا بقحطان ضلته * لعمرى لقد باعدت بينهما جددا

والمذكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليهم اسبأ قحطان وأورد على هذا القول في ذى القرنين انه لم يوجد في كتب التواريخ المعتبرة سمي بن عمير بن أفرقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور انما هو شهر بصيغة فعل الماضي من التميم بن أفرقيس وليد كرواينيه وبين أفرقيس عميراً وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا انه يقال له شهر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شهر وابن عمير محرف من يرعش وقد ذكروا في آية أفرقيس انه غزا نحو المغرب في أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذي بنى أفرقيس بومة سميت وكان ملكه مائة وأربعمائة سنة وفيه انه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وانه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا انها معرب شهر كند والى ذلك يشير دعبيل الخزاعي بقوله يفخر بملوك اليمن هم وكثيرا الكتاب يباب مروى وباب الشاش كانوا الكاتيننا

وهم سمو ايشمير قنندا * وهم غرسوا هنالك النابتينا
وانما لقب بنى القرنين لذوايتي كاتاله وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعاً وثلاثين سنة وعلى ما قال
المسعودي ثلاثاً وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعاً وثمانين سنة ثم ان هذا لم يكن باي كرب وانما المكنى به على
ماراً يناه في بعض التواريخ أسعد بن كلب كبر ويقال له تبع الاوسط ويند كانه آمن بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم
قبل مبعثه وفي ذلك يقول

شهدت على أحمدانه * رسول من الله باري التسم
فلو تدعوني الى عمره * لكنت وزيره وابن عم

وذكروا انه كان شديد الوطأة كثير الغزوة قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله ولا يخفى ان كلا هذين الشخصين
لا يصح أن يكون المراد بنى القرنين الذي ذكرانه لقي ابراهيم عليه السلام أما الاول فلا نهم ذكره انه ملك بعد ياسر بن
ابن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذلك مع بعد زمان
ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام وأما الثاني فلا نهم بعده هذا بكثير مع انه لم يطلق عليه أحد هذا القرنين ولا نسب
اليه غزوات في مشارق الارض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب ان في زمن منوچهر بن ايرج بن افريدون بعث
موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أباً للملوك وكان في طاعته انتهت وعليه أيضاً لا يمكن أن يكون شمر
هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر واذا أسقطت جميع هذه الاقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل ان أخبار ملوك
اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقين فيها واعتبرت القول بانه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك
منهم هو ذا القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك أشكل الامر من وجه آخر وهو ان كتب التواريخ فاطبة ناطقة
بان فريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا
القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضاً ويحيى ونحو هذا الاشكال اذا قلنا ان ذا القرنين
هو أحد الاسكندر بن اليوناني والرومي وقلنا بانه كان في زمن ابراهيم عليه السلام أيضاً والحاصل ان القول بان
فريدون كان في ذلك الزمان وكان ملكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان
غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذي القرنين التبعي وأحد الاسكندر بن في ذلك الزمان وملكه
المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضاً واستشكل كون ذي القرنين أياً كان
من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان غرود كان في زمانه أيضاً وقد جاء لك الدنيا مؤمنان وكافران أما
المؤمنان فسلميان عليه السلام وذا القرنين واما الكافران فغرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر
الابان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا عاقبا وهو كما ترى ورأيت في بعض الكتب
القول بان ذا القرنين ملك بعد غرود ويحل به الاشكال وقال بعضهم الذي تقتضيه كتب التواريخ منع عدم صحة
الخبر أو تأويله اذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك غرود وبختنصر والظاهر عدم الصحة
واستشكل أيضاً كونه في ذلك الزمان بأنه لم يذكر في النوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويعهد ذلك غاية البعد على
تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجوداً وأجيب بأننا لا نسلم عدم ذكره فقد أخرج ابن أبي حاتم عن
السدّي ان اليهود قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انك اغتاذ كرا ابراهيم وموسى وعيسى والنبيين لانك
سمعت ذكرهم من افاخر بن ناعن نبى لم يذكره الله تعالى في التوراة الا في مكان واحد قال ومن هو قال واذ ذا القرنين الخبر
بل الظاهر من سؤالهم ان له ذكر في كتابهم وانكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على ان ما ذكر في الاستشكال مجرد
استبعاد ولا يخفى انه ليس مانعاً قويا هذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذي القرنين شيء من الاقوال عن قبل وقال
وكأنني بك بعد الاطلاع على الاقوال ومالها وما عليها تحتار انه الاسكندر بن فليقوس غالب داروتدعي انه يقال له
اليوناني كما يقال له الرومي وانه كان مؤسناً بالله تعالى لم يرتكب مكفر من عند أو قول أو فعل وتقول ان تلمذته على
ارسطو ولا تمنع من ذلك

فموسى الذى ربه جبريل كافر * وموسى الذى ربه فرعون هرسل

وقد تلمذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تلميذه والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه في سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته انما هو في الامور الملكية لا المسائل الاعتقادية على ان الملا صدرا الدين الشيرازي ذكر ان ارسطو كان حكيما عابدا موحدا قائما بحدوث العالم ودوره المشار اليه بقوله تعالى يوم تطوى السماء كطى السجل للكتب وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء ولا نسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت ان الخضر كان وزير ذى القرنين وان اشتهر ليقصد عدم كونه وزير اعنده في كونه ذا القرنين وقيل انه كان وزير اعند ملك يقال له ذوا القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك وقيل يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده ولا يقصد في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهرا اذذاك بالحكمة دون النبوة وفي الاغصان القديمة كانوا يسمون النبي حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على العدم وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم ان الخضر كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذوا القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لان المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرته وتدبيره أموره لك صالح غير نبى وهو واقع في بنى اسرائيل وان لم تخترماد كرفان اخترت انه من ملوك اليمن أو اسكندر آخر يلزمك اما القول بانه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام واما القول بانه كان في زمنه بعد غرود آدم وبعده الا انه تحت امرته ولم يكن فريدون اذذاك ويلزمك طى السكت عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت انه فريدون والاقرب عندى لالزام أهل الملل والنحل الضايف الدين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات الى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الارض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختياره الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا

وما على اذا ما قلت معتقدى * دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعو في الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع انهم يذكرون انه أكرمهم حين جاء الى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم ثم ان السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين (قل) لهم في الجواب (سأتلوا عليكم منه ذكرا) الخطاب للسائلين والهاء لذى القرنين ومن تعيضية والمراد من اثباته وقصصه والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا والمراد بالتلاوة الذكرو عبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكركم بما مذكورا من أنبائه ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلوا عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أى قرآنا والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقديم تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم وتصديقه بانجاز وعده أى لا أترك التلاوة البتة كافي قوله

سأشكر عمر ان تراخت منيتى * أيادى لم تمنن وان هي جلت

للدلالة على ان التلاوة مستعق فيما يستقبل كما قيل لان هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصص بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه علمه الصلاة والسلام وقوله تعالى (انما كلفنا في الارض) شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود والتمكين ههنا الاقدار وتهديد الاسباب يقال ممكنه وممكن له كصحته ونصته له وشكرته وشكرت له وقرئ بينهما ما بأن معنى الاول جعله قادرا ومعنى الثانى جعل له قدرة وقوة وتلازمهما في الوجود وتعارفهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا اذا كان التمكين مأخوذا من المكان ساء على توهم ميمه أصلية والمعنى ان جعلنا له ممكنه وقدرة على التصرف في الارض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهبة والوفار وقيل تمكنه في الارض من حيث انه سخر له السحاب ومدله في الاسباب وبسط له النور فكان

الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أنزلوا آراءه يصح وقيل تكينه بالنبوة وأجاء المعجزات وروى القول بنبوته
 أبو الشيخ في العظمة عن أبي الوركاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه
 ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف وابن أبي عمير
 في السنة وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن الكواء سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبأ أن
 أم مسكا قال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فأجبه ونصح الله تعالى فنصحه وأخرج
 ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم أسمع بحق أنه كان نبيا وإلى أنه ليس بنبي ذهب
 الجمهور وروى بعضهم ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أدري أتبع كان لعيناً أم لا وما أدري أذو القرنين كان نبياً أم لا وما أدري
 الحدود كفارات لأهلها أم لا وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيمكن أن يكون
 درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول
 ذلك إلا عن سماع ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال سئل على كرم الله تعالى وجهه عن
 ذي القرنين أنبي هو فقال سمعت نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه (وأثبتاه من
 كل شيء) أرادهم من مهمات ملوك ومقاصد المعلقة بسلطانه (سببا) أي طريقا يوصله إليه وهو كل ما يتوصل به إلى
 المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وان وقع الاختصار عليه في بعض الآثار ومن بيانية والمبين سببا وفي
 الكلام مضاف مقدر أي من أسباب كل شيء والمراد بذلك الأسباب العادية والقول بأنه يلزم على التقدير المذكور
 أن يكون لكل شيء أسباب لأسباب وسببان ليس بشيء وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل
 واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى (فأتبع) بالقطع والفاء فصحيحة والتقدير فإراد
 بلوغ المغرب فأتبع (سببا) يوصله إليه ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب إليه وقيل لمراعاة الحركة
 الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعم بعض المغاربة فإنه كما قال الجلال
 السيوطي لا قطع بتفضيل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة وقرأ نافع وابن كثير فأتبع بهمزة الوصل
 وتشديد التاء وكذا أفما يأتي واستظهر بعضهم أنهم ما معني ويتعديان لمفعول واحد وقيل إن أتبع بالقطع يتعدى
 لاثنتين والتقدير هنا فأتبع سببا سببا آخر فأتبع أمره سببا كقوله تعالى وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة وقال أبو
 عبيد أتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وقال يونس أتبع بالقطع
 للمجدد المسرع الحديث الطلب وأتبع بالوصل انما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء (حتى إذا بلغ مغرب الشمس)
 أي منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط
 الغربي الذي يقال له أوقيانوس وفيه الجزأ المسماة بالخالدات التي هي مبدأ الأطوال على أحد الأقوال (وجدوها)
 أي الشمس (تغرب في عين جنة) أي ذات حمة وهي الطين الأسود من جنت البئر تحمأجا إذا كثرت جئاتها وقرأ
 عبد الله وطلحة بن عبيد الله وعمرو بن العاص وأبى عبد الله وابن عمرو معاوية والحسن وزيد بن علي وابن عامر
 وجزء والكسائي حامية بالياء أي حارة وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أول ما سمعها فقد
 أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاتم أن ابن
 عباس ذكر له أن معاوية قرأ في عين حامية فقال له ما تقرأها الا جنة فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها
 فقال كقرأتها فقلت في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له أين تجد الشمس تغرب في التوراة فقال كعب سل
 أهل العزيمه فإنهم أعلم بها وأما نافي أجسد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطن وأشار بيده إلى المغرب قال ابن
 أبي حاتم لو أني عندك بكلام تزايد بصيرة في جنة قال ابن عباس وما هو قلت قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين
 في كنهه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله
 فرأى مغيب الشمس عند غروبها * في عين ذي خلب وثأط حرم

فقال ابن عباس ما الخلب قال ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال في الثأط قال الحجة قال فما الحرم قال الاسود
قدما ابن عباس غلاما فقال اكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى انه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون
العين جامعة بين الوصفين بان تكون ذات طين أسود وماءها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز
قلبت همزة ياء لا نكسار ما قبلها وان كان ذلك انما يطرأ اذا كانت الهمزة ساكنة كذا قبيل وتعقب بانه ياءه
ما جرى بين ابن عباس ومعاوية وأجيب بأنه اذا سلم صحته فبناه السماع والتحكيم لترجيح احدى القراءتين وظاهر
ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي
كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي ذر قال كنت
ودف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال أئدرى حيث تغرب قلت
الله ورسوله أعلم قال فانها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءة معاوية ويدل على ان في عين متعلق بتغرب
كما هو الظاهر وقول بعض المتعسفين انه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل وجدها مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وكان
الذي دعاه الى القول بذلك لزوم اشكال على الظاهر فان جرم الشمس أكبر من جسم الارض باضعاف مضاعفة
فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الارض وهو مدفوع بان المراد وجدها في نظر العين كذلك اذ لم يرها هناك الا الماء
لانها كذلك حقيقة وهذا كما ان راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه اذ لم يرا الشط والذي في
أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الارض وتغيب فيها ولا يدري على هذا انه عبر بوجد والوجدان
يدل على الوجود لما ان وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى ثم المراد بالعين الحجة اما عين
في البحر أو البحر نفسه وتسميته عيناً لا بأس به خصوصاً وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وان عظم عندنا
وزعم بعض البغداديين ان في معنى عند أي تغرب عند عين ومن الناس من زعم ان الآية على ظاهرها ولا يعجز
الله تعالى شيء ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت الى هذا القول ومثله ما نقله الطرطوشي من انها يلعبها
حوت بل هذا كلام لا يقبله الا الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة في بعض الافاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في
أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في البخاري بعض أيام
السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال امام الحرمين
لا خلاف في ذلك ويدل على ما ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال
الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فللكها فاذا غربت جرت الليل في فللكها تحت الارض حتى تطاع
من شرقها وكذلك القمر وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري ان خزيم بن حكيم السلمي سأل رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم عن مخوفة الماء في الشتاء وبرد في الصيف فقال ان الشمس اذا سقطت تحت الارض سارت
حتى تطلع من مكانها فاذا طال الليل كثرت في الارض فيسخن الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث
تحت الارض لقصر الليل فثبت الماء على حاله باردا ولا يخفى ان هذا السير تحت الارض يختلف فيه الشمس
من حيث المسامسة بحسب الآفاق والاقوات فتساعت الاقدام تارة ولا تسامت أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن
الحسن قال اذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع الى المشرق الذي تطلع منه وتجري
منه في السماء من شرقها الى غربها ثم ترجع الى الافق مما يلي دبر القبلة الى شرقها كذلك هي مسخرة في فللكها
وكذلك القمر لا يكاد يضح ويشكل على ما ذكره ابن أبي حاتم في البخاري عن أبي ذر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أئدرى أين تغرب الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال فانها تذهب حتى
تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وأجيب بان المراد انها تذهب تحت الارض حتى
تصل الى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة الى أفق القوم الذين غربت عنهم
وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع ان تسجد هناك سجودا حقيقيا لا تقامها فالمراد من تحت العرش مكانا
مخصوصا مسامتا لبعض أجزاء العرش والافهى في كل وقت تحت العرش وفي جوفه وهذا مبني على انه جسم كرى

محيط بسائر الافلاك والفلَكات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك وعلى ما ذكر فالمراد يستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تسرع في الارتفاع وقال الخطابي يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش انها تستقر تحتها استقرار الانحيط به فحين وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وان اختلف قريها وبعدها من العرش بالنسبة الى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشمس اذا غربت رفع بها الى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتجلس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتخدر حياض المشرق من سماء الى سماء فاذا وصلت الى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت الى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وان لم تأبه قواعدا من شمول قدرة الله تعالى سائر السموات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقا الا انه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة فحوسمة أشهر في بعض العروض الى غير ذلك مما لا ينبغي فعل الخبر غير صحيح وقد نص الجلال السيوطي على ان أبا الشيخ رواه بسندواه ثم ان الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين الا انه رد العلم في الثانية الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا لزيادة الفائدة ومبالغة في الادب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم (ووجد عندها) أي عند تلك العين على ساحل البحر (قوما) لباسهم على ما قبل جلود السباع وطعامهم ما لظه البحر قال وهب بن منبه هم قوم يقال لهم ناسك لا يخصهم كثرة الا الله تعالى وقال أبو زيد السهمي هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابر سا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابا ويقال لها بالسريانية جرجيسا وروى نحو ذلك عن ابن جرير وزعم ابن السائب انه كان فيهم مؤمنون وكافرون والذي عليه الجمهور انهم كانوا كفارا خيره الله تعالى بين ان يعذبهم بالقتل وان يدعوهم الى الايمان وذلك قوله تعالى (فلما ياذا القرنين اما أن تعذب) بالقتل من أول الامر (واما أن تتخذ فيهم حسنا) أي أمرها ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة الى الحق والارشاد الى ما فيه الفوز بالدرجات ومحل ان مع صلته اما الرفع على الابتداء وعلى الخبر واما النصب على المفعولية اما تعذيبك واقع أو أمّا أمرك تعذيبك أو أمّا تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في اتخاذك قدم التعذيب لانه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم وفي التعبير باما أن تتخذ فيهم حسنا دون اما أن تدعوهم مثلا ايماء الى ترجيح الشق الثاني واستبدال الآية من قال بنوته والقول عند بعضهم بواسطة ما أن عند آخرين كنهنا ومن لم يقل بنوته قال كان الخطاب بواسطة تبي في ذلك العصر أو كان ذلك الهامالا وحيابعدان كان ذلك التخيير موافقا لشرعية ذلك النبي وتعقب هذا بان مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالالهام دون الاعلام وان وافق شريعة ونقض ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالوثيا وهي دون الالهام وفيه ان رؤيا الانبياء عليهم السلام والهاماتهم وحى كما بين في محله والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهر وقال علي بن عيسى المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين فحذف القول اعتمادا على ظهور انه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان وقريب منه دعوى ان القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة بذلك ونسبه الله تعالى اليه مجازا والحق ان الآية ظاهرة الدلالة في نبوته واعلمها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى وما فاعلته عن أمرى على نبوة الخضر عليه السلام وكان الداعي الى صرفها عن الظاهر الاخبار الدالة على خلافها ولعل الاولى في تأويلها أن يقال كان القول بواسطة نبي (قال) ذوا القرنين لذلك النبي أول من عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختارا للشق الاخير من شق التخيير حسبما أرشد اليه (أما من ظلم) نفسه ولم يقبل دعوى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك (فسوف نعذبه) بالقتل والظاهر انه كان بالسيف وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال كان عذابه ان يجعله في بقر

من صغر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتهطعوا فيها وهو يعيد عن الصحة وأقرب بنون العظيمة على عادة الملوك واسناد التعذيب اليه لانه السبب الأمر ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد وقيل أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علت (ثم يرد الى ربه) في الآخرة (فيعذبه) فيها (عذابا نكرا) أي منكر افظيعا وهو العذاب في نار جهنم ونصب عذابا على أنه مصدر يعذبه وقيل تنازع فيه هو وعذبه والمراد بالعذاب المنكر نظر الى الاول ما روى عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وفي قوله الى ربه دون اليك دلالة على ان الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي اليه وان مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه (وأما من آمن) بموجب دعوى (وعمل) عملا (صالحا) حسبا يقتضيه الايمان (قله) في الدارين (جزاء الحسن) أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو الجنة جزاء على ان جزاء مصدر مؤكد لضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتنا به أو منصوب بضمير أي يحجز بها جزاء والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أي يحجز بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما لا في الشعر وقال الفراء هو نصب على التمييز وقرأ ابن عباس ومسروق جزاء منصوب باغبر ممنون وخرج ذلك المهدي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وخرجه غيره على انه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أي فله الجزاء جزاء الحسنى وقرأ عبد الله بن أبي اسحق بالرفع والتنوين على انه للمبتدأ والحسنى بدلها والخبر الجار والمجرور وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين وخرج على انه مبتدأ مضاف قال أبو علي والمراد على الاضافة جزاء الخلال الحسنة التي أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما في دار الآخرة (وسنقول له من أمرنا) أي مما نأمر به (يسرا) أي سهلا ميسرا غير شاق وتقديره ذايسر وأطلق عليه المصدر مبالغة وقرأ أبو جعفر يسرا بضمين حيث وقع هذا وقال الطبري المراد من اتخاذ الحسن الاسر فيكون قد خير بين القتل والاسر والمعنى اما أن تعذب بالقتل واما أن تحسن اليهم بابقاء الروح والاسر وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الاسلوب الحكيم لان الظاهر انه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له الا بما يجب وفي الكشف انه روى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على ان ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقى ليكون أغبط وكأنه جل فله الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر وجوز حمل ما أن تعذب واما أن تتخذ على التوزيع دون التخير والمعنى على ما قيل ليكن شأنك معهم اما التعذيب واما الاحسان فالاول لمن بقى على حاله والثاني لمن تاب فتأمل (ثم أتبع سببا) أي طريقا رجعا من مغرب الشمس موصلا الى مشرقها (حتى اذا بلغ مطلع الشمس) يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الارض أي غاية الارض المعمورة من جهة المشرق وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن مطلع بفتح اللام ويؤيد عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير مضاف أي مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه وقال الجوهري انه اسم مكان بكسر اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف وقد صرح بعض أئمة التصريف ان المطاع جاء في المكان والزمان فتحا وكسرا وما أثره المحققون مبني على انه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح الا مصدره ولا حاجة الى تخريج القرآن على الشاذ لانه قد يخل بالنصاحة وقال أبو حيان ان الكسر سماع في أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضي أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام وكان الكسائي يقول هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسر هاء في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ثم ان الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أوتى من كل شيء سببا انه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة وقيل بلغه في اثنتي عشرة سنة وهو خلاف الظاهر الآن يكون أقام في أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعها بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى على العارف بالمساحة (وجدها تطلع على قوم لم يجعل لهم من دنوهم استرا) أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جرير قال حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية لم نجعل لهم من دونها سترا بناء على ما بيننا وبينهم من البحر من الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغور وفي المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كتراعي البهائم وقيل المراد لاشئ لهم يستريحون من اللباس والبناء وهم على ما قيل قوم من الزنج وقيل من الهنود وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش أحدهم يذنيه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئتنا ننظر كيف تطلع الشمس فيبيننا نحن كذلك إذ سمعنا كهينة الصلصلة فغشى على سم أفتقت وهم يسبحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء اذا هي فوق الماء كهينة الزيت فأدخلوا نسرا بهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهمم انتهى وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان بن بيان يحكيها المجازي وأمثالهن لصغار الصبيان وعن وهب بن منبه أنه يقال هؤلاء القوم منسك وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يستريحون أصلا وذلك يناهى أن يكون لهم سرب ونحوه وأجيب بأن ألفاظ العموم لا تتناول الصور السادرة فالمراد في السائر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه وأنت تعلم أن عدم تناول أحد قولين في المسئلة وقال ابن عطية الظاهر أن نفي جعل سائر لهم من الشمس عبارة عن قربها إليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كئيف انتهى وحينئذ فالنكرة على عمومها وأنا أختار ذلك إلى أن ثبت صحة أحد الأخبار السابقة (كذلك) خبر مبتدأ محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعل له وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب من التخيير والاختيار ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجدانا كوجدنا المغرب في عين حجة أو صفة مصدر محذوف لجعل أي لم نجعل لهم ستر اجعلا كما كما لجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الألبسة الفاخرة والابنية العالية وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة ستر أو المعنى عليه كسابقه وفيه ما فيه أو صفة قوم أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول ببلغ أي بلغ مغربها كما بلغ مطلعها (وقد أخطأنا بما لديه) من الجنود والأتلات وأسباب الملك (خبرا) علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الأمر وأنه ورع ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير وهو على الاختيرته ويل لما قاسى في السراى أن بلغ فيكون المعنى وقد أخطأ بما لا فاد وحصل له في أثناء سيره خبر أو تعظيم للسبب الموصل إليه في قوله تعالى فاتبع سباحتي اذ بلغ أي أخطأ بما لديه من الأسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مما لم تؤت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل وعلى الثاني تميم يفيد حسن اختياره أي أخطأ بما لديه من حسن التلقي وجودة العمل خبرا وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بها علما غير الله تعالى وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالفصتين فلا يأتياهما كما توهم وعلى السادس تميم يؤكده أنه من بهم سنته فبين وجددهم في مغرب الشمس (ثم أتبع سيبا) طريقا ثالثا للشام عن رضابين المشرق والمغرب آخذان من مطلع الشمس إلى الشمال (حتى اذ بلغ بين السدين) أي الجبلين قال في القاموس السد الجبل والحاجز واطلاق السد عليه لأنه سد فاح من الأرض وقيل إطلاق ذلك عليه هنا العلاقة المجاورة وليس بذلك قرأ نافع وابن عامر وحزرة والكسائي وأبو بكر ويعقوب بضم السين والمعنى على ما قال الكسائي واحد وقال الخليل وس السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر وقال ابن أبي اسحق الأول ما رآته عيال والثاني ما لآتيانه وقال عكرمة وأبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه ما هو ذا يفعل فليشاهد وهذا يناسب ما فيه مدخل

العبادة على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفخيم وأنت تعلم أن القراءة به مآظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان وعكس بعضهم فقال المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذا لمصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان يعمل العباد لانه بمعنى مفعول والتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهره وأصاب بين على المفعولية لانه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفه لم يركب مع آخر مثله وقيل انه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراد أو نحوه وهذا ان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجريسيه في كتاب حرقيا لعله السلام وقد ذكر بعض أخبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال اليه كاتب جلبي وقيل هما جبلا أرمينية وأذربيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوي وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الخبر غير صحيحة وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذي القرنين السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج انخرزوا وترك خلفه ما عليه المؤرخون فإن باني ذلك السد عندهم كسرى أنوشروان وقيل اسفنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير وزعم أن السدو يأجوج ومأجوج هناك وإن الكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصر بناريس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان وأحدى علامات الخذلان وقال ابن سعيدي أن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة وفيه ان في هذا الطول والعرض بلاد الخنا والجبن وليس هناك يأجوج ومأجوج نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس بين السدين ولا بينه وذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصفه ويمنع من القول بذلك أيضاً ما لا يخفى وقيل هما موضع من الأرض لا نعلمه ولم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة ودعوى استقراء سائر البراري والبحار غير مسلمة ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمر يقال يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وبعد أخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الإيمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكات والاتفات إلى كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين (وجد من دونهما) أي السدين (قوماً) أمة من الناس قيل هم الترك وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان (لا يكادون يفقهون قولاً) من أقوال اتباع ذي القرنين أو من أقوال من عداهم لغربة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنهم أدلّ تفتاربت فهموها ولو كثرت فطنهم فهموها ما يراهم القول بالقرائن فعملوه والظاهر بقاء القول على معناه المتبادر وزعم بعضهم أن الرخمشي جمع له محجاز عن الفهم مطلقاً وعمان شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال أي لا يكادون يفهمونه إلا بجهلهم ومشقة من إشارة ونحوها وفيه نظر والظاهر أنه فهم من نفي يكاد أثبات الفهم لهم لكن بعسر وهو بناء على قول بعضهم أن نفيها أثبات وإثباتها نفي وليس بالمتحار وقرأ الأعشى وابن أبي ليلى وخلف وابن عيسى الأصبهاني وحزرة والكسائي يفقهون من الأفعال أي لا يكادون يفقهون الناس لتلغيمهم وعدم تبيينهم الحروف (قالوا) أي بواسطة مترجمهم فاسناد القول إليهم محجاز ولعل هذا المترجم كان من قوم يقرب بلادهم ويؤيد ذلك ما وقع في مصنف ابن مسعود قال الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذي القرنين كلامهم وأفهامهم أيهم من جهة ما آتاه الله تعالى من الأسباب وقال بعضهم لا يعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصنف ابن مسعود وأياما كان فلان فافاة بين لا يكادون يفقهون قولاً وقالوا (إذا ذا القرنين أن يأجوج ومأجوج) قبيلتان من ولديا فث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين وقال الكسائي في العرائس أن يافت سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر وبنرش وإشار واسقويل ومياشع فن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشع جميع أصناف العجم ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش القفق واليونان وقيل كلاهما من

الترك وروى ذلك عن الضحاك وفي كلام بعضهم ان الترك منهم لما أخرجه ابن جرير وابن مردويه من طريق
السدي من أثر قوى الترك سريه من سرايا بأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذوالقرنين فبنى السدي فبقوا خارجين عنه
وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة ان بأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذوالقرنين السدي على إحدى
وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك وقيل بأجوج من الترك ومأجوج
من الديلم وقيل من الجبل وعن كعب الاحبار ان بأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك
انه عليه السلام نام فاحتمل فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها بأجوج ومأجوج ونقل النور في فتاواه القول
بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جاهر العلماء وتعقب دعوى الاحتلام بان الانبياء عليهم السلام
لا يحتلمون وأجيب بان المنفى الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز ان يحتلموا بنسائهم فاحتمل آدم عليه السلام
من القسم الجائر ويحتمل أيضاً أن يكون منه عليه السلام انزال من غير ان يرى نفسه انه يجامع كما يقع كثيراً
لابائنه واعترض أيضاً انه يلزم على هذا انهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به وأجيب بان عموم الطوفان غير مجمع
عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة وقال الحافظ ابن حجر لم يرد ذلك
عن أحد من السلف الا عن كعب الاحبار وورده الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية
حواء قطعاً وكه عني بالحديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعاً وولد لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب
وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث بأجوج ومأجوج والترك والصقالبة فانه صرح
بانه ضعيف وفي التوراة في السفر الاول في الفصل العاشر التصريح بان بأجوج من أبناء يافث وزعم بعض اليهود
ان مأجوج اسم للارض التي كان يسكنها بأجوج وليس اسم القبيلة وهو باطل بالنص والظاهر انهما اسنان
أعجميان فنفع صرفهما للعلمية والجمجمة وقيل عربيان من أجد الظليم اذا أسرع وأصلهما الهمة كقراءة عاصم
والاعمش ويعقوب في رواية وهي لغته بنى أسد ووزنه مائة مفعول وبناء مفعول من ذلك مع انه لازم لتعديده بحرف الجر
وقيل ان كان ما ذكره منتقوا فلا تتعدى وان كان مرتجياً لا قطاها وقال الاخفش ان جعلنا ألفهم ما أصلية فيأجوج
يفعول ومأجوج مفعول كانه من أجج النار ومن لم يمهزهما جعلها زائدة فيأجوج من مجتجت ومأجوج
من مجتجت وقيل قطرب في غير الهمز مأجوج فاعول من المجي وبأجوج فاعول من الجي وقال أبو الحسن علي بن
عبد الصمد السخاوي الظاهر انه عربي وأصله الهمز وتركة على التخفيف وهو اما من الاجته وهو الاختلاف كما قال
تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض أو من الاج وهو سرعة العدو وقال تعالى وهم من كل حذب ينسلون أو من
الاجته وهي شدة الحر أو من أج الماء أبج أجوجا اذا كان للمهاجر انتهى وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما
العلمية والتأنيب باعتبار القبيلة وقرأ العجاج ورؤية انه أجوج بهمة زبد الباء وربما يقال جوج بلا همزة ولا
ياء في غير القرآن وجه هذا اللفظ في كتاب حرقايل عليه السلام (مفسدون في الارض) أي في أرضنا بالقتل والتخريب
وسائر وجوه الافساد المعلوم من البشر وقيل بأخذ الأقوات وأكلها روى انهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا
يتروكون شيئاً من ضرر الاكلوه ولا يابس الا اكلوه وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن حميد الاوصافي انه قال كان
فسادهم انهم يأكلون الناس واستبدل باسناد مفسدون الى بأجوج ومأجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء
أصلاً (فهل تجعل لك خراجاً) أي جعلنا من أموالنا والفاء لتفريع العرض على افسادهم في الارض وقرأ الحسن
والاعمش وطهجة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصمعياني وابن جبير الانطاكي وحزرة والكسائي خراجاً بألف
بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالتول والنوال وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخرج الاسم لما يخرج
وقال ابن الاعرابي الخرج على الرأس يقال أخرج رأسك والخرج على الارض يقال أخرج أرضك وقال
ثعلب الخرج أخص من الخراج وقيل الخرج المال يخرج مرة والخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت
به والخرج ما لم تملك أداه (على ان تجعل بيننا وبينهم سداً) حاجرنا عنهم من الوصول اليها وقرأ نافع وابن عامر
وأبو بكر سداً بينهم السد (قال ما مكنتي) بالادغام وقرأ ابن كثير وحيد بالفتح أي الذي مكنتني (فيه ربي) وجعلني فيه

سبحانه فكيفنا قادر من الملك والمال وسائر الاسباب (خير) أي مما تريدون ان تبدلوه الى من الخرج فلا حاجة بي اليه (فأعينوني بقوة) أي بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الأعم منهنما والثناء لتفريع الأمر بالاعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ما لهم أو على عدم قبول خرجهم (أجعل) جواب الأمر (بينكم وبينهم) قصد ضم إضافة الطرف الى ضمير مخاطبين على اضافته الى ضمير ياجوج وما جوج لظاهر كال العناية بمصالحهم كما راعوه في قولهم بيننا وبينهم (ردما) أي حاجر حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال ثوب مردم أي فيه رفاع فوق رفاع ويقال سحاب مردم أي متكاثف بعضه فوق بعض وذكر ان أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها وقيل سد الخلل مطلقا ومنه قول عنتره * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ما ذكر وقيل هو والسد بمعنى ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال هو كاشد الخباب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك (آتوني زبر الحديد) جمع زبرة كعرف في غرفة وهي القطعة العظيمة وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الاسد لما اجتمع على كاهله من الشعر وأخرج الطستي عن ابن عباس ان نافع بن الأزرق سأله عن زبر الحديد فقال قطعة وأنشد قول كعب بن مالك

قلطى عليهم حين شدحها * بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب ايتاء الزبر لا ينافي انه لم يقبل منهم شيئا لان المراد من ايتاء المأمور به ايتاء بالثمن أو مجرد المناولة والايصال وان كان ما آتوه لا اعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة وعلى تسليم كون ايتاء بمعنى الاعطاء لا المناولة يقال ان اعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلا فانه اعطاء المال لا اعطاء مثل هذا وبنى عن ان المراد ليس الاعطاء قراءة أي بكر عن عاصم ردما اتوني بكسر السين ووصل الهمزة من آناه بكذا اذ جاء به وعلى هذه القراءة نصب زبرا بنزع الخافض أي جيوئي بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذ كر دون الصخور والخطب ونحوهما لما ان الحاجة اليها أمس اذ هي الركن القوي في السد ووجودها أعز وقرأ الحسن زبر بضم الباء كالزاي (حتى اذا ساوى بين الصدفين) في الكلام حذف أي فأتوه اياها فأخذتني شيئا فشيئا حتى اذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما في العلوفين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذي القرنين وقيل الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أي فأتوه اياها فأخذتني سدا حتى اذا ساوى السد الفضاء الذي بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد في العلوفين والصدف كما أشرنا اليه جانب الجبل وأصله على ما قيل الميل ونقل في الكشف انه لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الاخر ثم قال فهو من الاسماء المتضايقة كالزوج وأمثاله وقال أبو عبيدة هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى انه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم ان المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور وقرأ قتادة سوى من التسوية وقرأ ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم سووي بالبناء للمجهول وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والزهرى ومجاهد والحسن الصدفين بضم الصاد والادال وهي لغة حمير كما ان فتحهما في قراءة الاكثرين لغة تميم وقرأ أبو بكر وابن محيصن وأبو رجاء وأبو عبد الرحمن الصدفين بضم فسكون وقرأ ابن جندب بفتح فسكون وروى ذلك عن قتادة وفي رواية أخرى عنه انه قرأ بضم ففتح وهي قراءة أبان عن عاصم وقرأ المجاشون بفتح فضم (قال) للعملة (انفتحوا) أي بالكيران في زبر الحديد الموضوع بين الصدفين فنعلوا (حتى اذا جعله) أي جعل المنفوخ فيه (نارا) أي كالنار في الحرارة والهبة فهو من التشبيه البليغ واستننا الجعل المذكور الى ذي القرنين مع انه فعل الفعل للتشبيه على انه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة (قال) الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها وقيل لا وليك النافعين قال لهم بعد ان نفخوا في ذلك حتى صار كالنار وتم ما أرادهم منهم أولا (آتوني) من الذين يتولون أمر النحاس (أفرغ عليه قطرا) أي آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا حذف من الاول دلالة الثاني عليه وبه تمسك البصريون على ان أعمال الثاني في باب التنازع أولى اذ لو كان قطرا مفعول آتوني لاضر مفعول أفرغ وحذفه وان جازا لكونه فضلة الا انه يقع في لبس والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الاكثرين وقيل الرصاص

المذاب وقيل الحديد المذاب وليس بذلك وقرأ الأعمش وطلحة وجريرة وأبو بكر بخلاف عنه أتوني بهمزة الوصل أي جيئوني كأنه يستدعيهم للأغاثة باليد عند الإفراغ واستناد الإفراغ إلى نفسه للسر الذي وقفت عليه آنفا وكذا الكلام في قوله اجعل وقوله ساوي على أحدا القولين (فما استطاعوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى المتقاربين في المخرج وهما الطاء والتاء وقرأ جزء وطلحة بأدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوز أبو علي وجوز به جماعة وقرأ الأعمش عن أبي بكر فاصطاعوا بقلب السين صاد المجاورة الطاء وقرأ الأعمش فاستطاعوا بالتاء من غير حذف والقاء فصيحة أي ففعلوا ما أمروا به من إتياء القطر أو الاتيان فأفرغ عليه فاختلط والتصق ببعضه ببعض فصارت جبالا صلبا فجاء بأجوج ومأجوج وقعدوا وانعلوه ويتعبوه فاستطاعوا (أن يظهره) (١) أي يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته قيل كان ارتفاعه مائتي ذراع وقيل ألف وثمانمائة ذراع (وما استطاعوا له نقبا) أصلا به ونخاته قيل كان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض ولا يخفى أن إفراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكرنا من أن امتداد السد في الأرض مائة فرسخ لا يتم إلا بأمر الهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أيدى المباشرين للأعمال والاختل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ في هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ويجوز أن يكون كل من الأرضين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أو تها هو أو أحد من معه لا يكاد أحدهم يعرفها اليوم والحكمة المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبه يتوصلون إليها بالآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا شبهة فيه فليكن ما وقع لدى القرنين من ذلك القليل وقيل كان بناؤه من الصخور رمم تبطابعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويها بحيث لم يبق هناك فوجعة أصلا وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن أبي بكر الشنقي أن رجلا قال يا رسول الله قد رأيت سديا جوج ومأجوج قال انعتى لي قال كالبرد المحبر طريفة سوداء وطريفة حمراء قال قد رأيته والظاهر أن الرؤية بصرية لا منامية وهو أمر غريب أن صح الخبر وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلا ما التبرجان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رأى ثم عاد وذكّره من أمره ما ذكره فنقات المؤرخين على تضعيفه وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا (قال) أي ذوالقرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هذا) إشارة إلى السد وقيل إلى تمكنه من بنائه والفضل المتقدم ليتدبر جمع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمباشرتي من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (رجة) أي أثر رجة عظيمة وعبر عنه بها المبالغة (من ربي) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رجعة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رجعة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك وربما يرجح المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلا وفي الأخبار عنه بما ذكرنا من أن على ما قيل بأنه ليس من قبيل الأنهار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو أحسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرجة وقرأ ابن أبي عمير هذه رجعة بتأنيث اسم الإشارة وخروج على أنه رعاية للخبر وأجعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك (فإذا جاء وعد ربى) أي وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاستناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعد وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاستناد بل هناك مجاز في الطرف والمراد من وقت ذلك يوم القيامة وقيل وقت خروج يأجوج ومأجوج وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بجيئته ما ينتظم بجيئته وبجيئته من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الزمخشري وغيره فإن بعض الأوراق سخطكى تقع بعد جيئته حقا (جعل) أي السد المشار إليه مع متانته ورصاته (دكاء) بالثاني الممدودة والموصوف مؤثقتا مقدرأى أرضا مستوية وقال بعضهم الكلام على تقدير

مضاف أي مثل ذلك وهي ناقة لاسنام لها ولا بد من التقدير لان السدم ذكر لا يوصف بموت وث قرأ غير الكوفيين
 د كاعلى انه مصدر د ككته وهو بمعنى المفعول أي مد كوكامسوي بالارض أو على ظاهره والوصف به بالمبالغة
 والنصب على انه مفعول ثان للجل وهي بمعنى صير وزعم ابن عطية انها بمعنى خلق وليس بشئ وهذا الجعل وقت
 محيى الوعد بجي بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحته عز وجل وكان علمه بهذا
 الجعل على ما قيل من توابع علمه بجي الساعة اذ من مباديها ذلك الجبال الشاخنة الراسخة ضرورة انه لا يتم بدونها
 واستفادته العلم بجيها من كان في عصره من الانبياء عليهم السلام ويجوز أن يكون العلم بجميع ذلك بالسماح من
 النبي وكذا العلم بجي وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد ويجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز
 أن يكون عن سماع وفي كتاب خزيال عليه السلام الاخبار بجيهم في آخر الزمان من آخر الجرياء في أم كثيرة
 لا يحصيهم الا الله تعالى وافسادهم في الارض وقصدتهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من
 العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً
 بما ذكره والله تعالى أعلم ثم ان في الكلام حذفاً أي وهو يستمر الى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء (وكان وعد
 ربي) أي وعده سبحانه المعهود وكل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولاً وليا (حقاً) نابتاً لمحالة واقعا البتة
 وهذه الجملة تدل من ذي القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيدها لمضمونها وهو آخر ما حكى من قصته وقوله
 عز وجل (وتركنا بعضهم) كلامه سوق من جنبه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عنه مد بعض المحققين الخلائق
 والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد والعطف على قوله تعالى جعله دكا وفيه تحقيق لمضمونه ولا يضرب في ذلك كونه
 محكي عن ذي القرنين أي جعلنا بعض الخلائق (يرمئذ) أي يوم اذ جاء الوعد بجي بعض مباديه (يخرج في بعض)
 آخر منهم والمخرج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط انهم وجنهم من شدة الهول وروى
 هذا عن ابن عباس ولعل ذلك لعظام تقع قبل النفخة الاولى وقيل الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم
 اذ جاء الوعد بخروج وأجوج وأجوج في بعض آخر لقزعه منهم وفراهم وفيه بعد وقيل الضمير للناس
 أيضاً والمراد وجعلنا بعض الناس يوم اذ تم السديج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى ان هذا يتعجب
 منه وقال أبو حيان الاظهر كون الضمير لأجوج وأجوج أي وتركنا بعض أجوج وأجوج يخرج في بعض آخر
 منهم حين يخرجون من السدم من دجين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام في صحب مسلم من حديث
 النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه كيباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم
 الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدهم بدرجتهم في الجنة فيبيناهم كذلك أذأوحى الله تعالى الى عيسى
 عليه السلام اني قد أخرجت عبادي لايدان لاحد بقتالهم فخر زعبادي الى الطور ويبعث الله تعالى أجوج
 وأجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويخصن الناس منهم في حصونهم ويضنون اليهم مواشيهم
 فيشربون مياه الارض حتى ان بعضهم لير بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يساحقن ان من يمرض بعدهم لير
 بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحسر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لاحدهم
 خيراً من ماء ديار وفي رواية مسلم وغيره فيقولون لقد قتلنا من في الارض فلم يقتل من في السماء فيرمون نسايتهم الى
 السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه الى الله تعالى فيرسل عليهم الغف
 في رقابهم فيصيحون فرسى وفي رواية داود كالتغ في أعناقهم فيصيحون موتى كوت نفس واحدة لا يسمع لهم حس
 فيقول المسلمون ألا رجب ليشري لنا أنفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطأها على انه
 مقتول فينزل فيجدهم موتى بعضهم على بعض فينادي يا معشر المسلمين ألا أبشروا ان الله عز وجل قد كفاكم عدوكم
 فيخرجون من مدائنهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فإيكون لها مرمى الخوهم فتشكر أحسن ما شكرت
 عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه الى الارض فلا يجدون فيها موضع شبر الا ملأه زهمهم ونبتهم
 فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحاً عانية غير اقصر على الناس غماً ودخاناً ويقع عليهم الزكة ويكشف

ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيعهم في البحر وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى
 الله عز وجل فيرسل طيرا كاعناق البخت فتحملهم فطر حهم حيث شاء الله تعالى وفي رواية فترميهم في البحر وفي
 أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بادن فأمل ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض
 حتى يتركها كالزلفه ثم يقال للأرض انبئي ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون
 بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقمة من الابل لتكفي الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج
 ومأجوج ونشأ بهم وأترستهم سبع سنين ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الاودية ومواضع السيول زيادة في سرور
 المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقياهم معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيئا والحديث يدل على كثرتهم جدا
 ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مر فوعان يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أدهم من
 صلبه ألفا من الذرية وجهه بعضهم على طول العمر وفي البحار قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك
 شيء وأجيب ما روي في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة
 أربع مائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ومثله ما روي عن أبي الشيخ عن أبي امامة الدنيا سبعة
 أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللأقاليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج
 عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طريق البكالي عن ابن عمران الله تعالى جزأ الناس
 عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزؤ سائر الناس الا اني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه
 مشهور وروى عن عاتق بن عيسى ان شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من انهم التاتار الذين أكثروا الفساد في
 البلاد وقتلوا الاخبار والاشرار ولعمري ان ذلك الزعم من الضلالة بمكان وان كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك
 الكفرة مشابة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال ما يزعمه بعض الناس من انهم التاتار
 (ونفع في الصور) الظاهر ان المراد النسخة الثانية لانه المناسبات لما بعد ولعل عدم التعرض لذكر النسخة الاولى
 لانها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار وقيل لثلايق الفصل بين ما يقع في النسخة الاولى من الاحوال
 والاهوال وبين ما يقع منها في النسخة الآخرة والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدعش العقول وقد صرح عن
 أبي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن
 وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يوهى فينفخ وزعم أبو عبيد انه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن الصور بفتح الواو
 فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي من أنكسر
 أن يكون الصور قرن فهو كمن أنكسر العرش والصراط والميزان وطلب لها تات ويلات وذكر ان الامم مجمعة على ان النافخ
 فيه اسرافيل عليه السلام (بجمعها) أي الخلائق بعد ما تفرقت أو صالهاهم وتفرقت أجسادهم في صعيد واحد
 للحساب والجزاء (بجمع) أي جمعا عجيبا لا يكتسه كنهه (وعرضنا جهنم) أظهرناها وأبرزناها (يومئذ) أي يوم
 اذ جمعنا الخلائق كافة (للكافرين) منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها نغمطا وزفيرا (عرضا) أي
 عرضا فظيعا هائلا لا يقادر قدره وتخصيص العرض بهم مع انها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لان ذلك لاجلهم خاصة
 (الذين كانت أعينهم) وهم في الدنيا (في غطاء) كشف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب (عن ذكرى)
 عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من
 باب اطلاق المسبب وارادة السبب وفيه ان من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظره البتة وهذا فائدة
 القصور وقيل الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذلك ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر
 القلبية والمعنى كانت بصائرهم في غطاء عن أن ينكروني على وجه يليق بشأني وعن ذكرى الذي أنزلته على
 الانبياء عليهم السلام ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم (وكأنوا) مع ذلك (لا يستطيعون سماعه) نفي لسماعهم على
 أتم وجه ولا عدل عن وكأنوا صلا لا خصر اليه والمراد انهم مع ذلك كفادى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغته في
 تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميمهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى

تقديره ذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فإنه بعد تخصيص المذكور في النظم الكريم أولا
بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف قال ابن هشام في المغنى ان الدليل اللفظي لا بد من مطابقتها
للمعذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الاول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر وتقدير ذلك
وارادة معنى الآيات منه مجاز التحقق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال ارادة الآيات ثم ارادة الكلام
المعجز منها مجازا بعد المجازا ظاهر وقال بعض المحققين ان تقدير ذلك انما هو بقرينة قوله تعالى سمعوا وان الكافرين
هذا حالهم لا بقرينة ذكره كذا في كقولهم لا يجي كلام ابن هشام ولا يخفى انه لا كلام في تقدير المذكور بمعنى القرآن أو
الشرائع الالهية اذا أريد من المذكور ذلك والموصول نعمت الكافرين أو بدل منه أو بيان جى به لزمهم
بما في حيز الصلة وللشعر بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم (أخشب الذين كفروا) أى كفروا أى كما
يعرب عنه قوله تعالى عبادى والحسبان بمعنى الظن وقد قرأ عبد الله أظن والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى انكار
الواقع واستقباحه والقاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ إلى المعطوفين جميعا
على ما اختاره شيخ الاسلام والمعنى أى كفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا (ان يتخذوا عبادى) من الملائكة وعيسى
ونحوهم عليهم السلام من المقرين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر أن تكون فى مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف
واقصر قتادة فى المراد من ذلك على الملائكة والظاهر ارادة ما يعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان وغيره
وروى عن ابن عباس ان المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح وعن مقاتل ان المراد الاصنام وهو كما ترى
وجوز بعض المحققين ان يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليباً
ولعل المقام يقتضى ان لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أفطنوا ان يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى
(من دونى) أى مجاوزين لى (اولياء) أى معبودين أو أنصار الهم من بأسى وما فى حيز صله أن قبل سادس مفعولى
حسب أى أخسبوا أنهم يتخذونهم أولياء وكان مصب الانكار انهم يتخذونهم كذلك الا انه أقحم الحسبان للمبالغة
وقيل المراد ما ذكر على معنى ان ذلك ليس من الاتحاد فى شئ لما انه انما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن
ولايتهم لقولهم سبحانه أنت وليا من دونهم وقيل أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمنعول
الثانى محذوف أى أخسبوا اتخذوا نافعهم أو سبيل رفع العذاب عنهم وأنحو ذلك وهو مبنى على تجوز حذف
أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة وتعقب بان فيه تسليم لنفس الاتحاد واعتداده فى الجملة والاولى
ما خلا عن ذلك هذا وفى الكشف ان التحقيق ان قوله تعالى فحسب معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن
الحسبان ناشئ على التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذم على ذم وقطعاه عن المعطوف عليهم لفظاً
لامعنى اللذان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزالون ما بهم من مرضى الغشاة والصمم وين يدون عليهم ما
الحسبان المترتب عليهما وقوله تعالى الذين كفروا من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى وفى ارشاد العقل
السليم بعد نقل ما ذكره الى قوله كأنه قيل الخ انه يأتى ذلك ترك الانصار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام
على انهم ما آخر جازم خارج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكر من حيث انهم ما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم
ليحسن تقريره عليهم ما وايضافه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئاً عن تصامهم عن كلام الله عز وجل وتخصيص
الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ولا يخلو عن بحث فتأمل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد
ابن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم والشافعى عليه الرحمة ويحيى بن يعمر ومجاهد وعكرمة وقتادة ونعيم بن ميسرة
والضحاك وابن أبى ليلى وابن محيصن وأبو جوبة وسعد بن صالح وابن كثير ويعقوب بخلاف عنهما أخشب باسكان
السين وضم الباء مضافاً الى الذين وخرج ذلك على ان حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كافى وان يتخذوا خبره أى
أفكافيهم اتخذاهم عبادى من دونى أولياء وفيه دلالة على غاية الذم لانه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما
يكفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفائز فى ذلك اليوم وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن
والفعل فاعلاً لحسب لانه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل اذا اعتمد سوى الفعل فى العمل واعتصر عليه أبو حيان

بان حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكره خصوص بالوصف الصريح ثم أشار الى جوابه بان سيدي به أجاز في مررت
 برجل خير منه أي به و برجل سواء عليه الخبر والشهر و برجل أب له صاحبه و برجل انما رجل هو و برجل حسبك من
 رجل الرفع بالصفات الموقولة وذكر انهم أجازوا في مررت برجل أبي عشرة أي به ارتفاع أي به في عشرة لانه في معنى
 والد عشرة وحيث فلا كلام فيما ذكر الرخصي (انا عتدنا جهنم) أي هيأناها وهرطاهر في انها مخلوقة اليوم
 (للكافرين) المعهودين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعار بان ذلك الاعتدال بسبب كفرهم المتضمن لحسبناهم
 الباطل (نزلا) أي شيئا يتمتعون به عند دور ودهم وهو ما يقام به للنزول أي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا
 جماعة من المفسرين وفي ذلك على ما قيل تحطئة لهم في حسبناهم وتهكم به حيث كان اتخاذهم اياهم أولياء من
 قبيل اعتدال القباد واعداد الزاد ل يوم المعاد فكأنه قيل انا اعتدنا لهم مكان ما أعدوا لانفسهم من العدة والنذر
 جهنم عدة وفي ايراد النزول اياه الى أن لهم وراجهنم من العذاب ما هي أعوذ به له ولا يأتى ذلك قوله تعالى جزاؤهم
 جهنم لان المراد هناك انها جزاؤهم عافيا فافهم وقال الزجاج لنزل موضع الزول وروى ذلك عن ابن عباس
 وقيل هو جمع نازل ونصبه على الحال وقرأ أبو حنيفة وأبو عمرو بخلاف عنه نزل لا يسكون الزاى (قل) يا محمد (هل
 تنبئكم) خطاب للكفرة واداجل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه والجمع في صيغة المتكلم
 قيل لتعيينه من اول الامر وللايدان بعلمومية النبى للمؤمنين أيضا (بالاخرين أعمالا) نصب على التمييز وجمع
 مع ان الاصل في التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للايدان بتنوع أعمالهم وقصد
 شمول الخسران لجميعها وقيل جمع لان ما ذكره النحاة انما هو اذا كان المصدر باقيا على مصدرية ما اذا كان مؤولا
 باسم فاعل فانه يعامل معاملة ما عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا لمفعولته تعالى
 دره فارسا وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل وذهب بان جمع فاعل على افعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير
 الفاظ مخصوصة كأنها جمع شاهد وقيل جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى وزعم بعض
 المتأخرين انه اذا اعتبر اعمالا بمعنى عاملين كان الاخرين بمعنى الخاسرين لان التمييز اذا كان صفة كان عبارة عن
 المتصّب عنه متحمدا معه بالذات محمولا عليه بالمواطأة حتى ان النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذى
 الحال معنى ومن البين ان أفعال التفضيل يتنع ان يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة في حيث وقع اسم الفاعل تمييزا
 واتصّب بالفعل وجب ان يكون بمعنى فاعل ليتحد وتعبه بعضهم بان افعال لا يكون مع اللام مجردا عن معنى
 التفضيل كما انه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وانما يكون ذلك اذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل
 وذكره الرضى ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر والحق ان الجمعية ليست الالماذ كأولا نعم ذكر أبو البقاء
 انه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوى وأراد انه جمع ليفيد
 التوزيع على انه لا يخلو عن شئ ثم ان هذا على ما في ارشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من
 الاعمال الحسنة في انفسها وفي حسبناهم أيضا حيث كانوا محبين بها واثقين بنيل ثوابها وشاهدة آثارها غيب بيان
 أعمالهم باعتبار أعمالهم السيئة في انفسها مع كونها حسنة في حسبناهم (الدين ضل) أي ضاع وبطل بالكلية
 عند الله عز وجل (سعيهم) في إقامة تلك الاعمال (في الحياة الدنيا) متعلق بسعي لا بضل لان بطلان سعيهم غير
 مختص بالنيقيل المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص ومجاهد ويدخل في
 الاعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات وقيل الرهبان الذين يحبسون انفسهم في
 الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة وقيل الصائفة وسأل ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم فقال
 منهم أهل حروراء يعني الخوارج واستشكل بان تولد تعالى أولئك الذين كفروا الخبائيا به لانهم لا يشكرون البعث
 وهم غير كفرة وأجيب بان من اتصالية فلا يلزم ان يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال
 مع انه يجوز ان يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا كفرهم واستحسن انه تعرض لهم على سبيل التغليظ لا تفسير
 للآية والمذكور في مجمع البيان ان العياشي روى بسنده ان ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن

أهل هذه الآية فقال أولئك أهل الكتاب كفروا برههم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم بعيد وهذا يؤيد الجواب الاول وأخبار المراد ما يم سائر الكفرة ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم فقيل الذين الخ وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على الاخسرين وجوز أن يكون نعتاً أو بدلاً وأن يكون منصوباً على الذم على أن الجواب ما سياتي أن شاء الله تعالى من قوله سبحانه أولئك الذين الخ وتعقب بأنه يأتى ذلك أن صدره ليس منبثقاً عن خسران الاعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الاول وأن ذل على هبوطها لکنه ساكت عن انباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأساً إذ لا مجال لادراجيه تحت الامر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكف قنامل (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) الاحسان الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق وهو حسن الوصف المستلزم لحسنها الذاتي أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لاجل ما هم بآعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها والجملة حال من فاعل ضل أى ضل سعيهم المذکور والحال أنهم يحسبون في ذلك وينفعون بآثاره أو من المضاف اليه في سعيهم لكونه في محل الرفع أى بطل سعيهم والحال أنهم الخ والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذکور في الاول ضلال سعيهم وفي الثاني نفس سعيهم قيل والاول أدخل في بيان خطئهم ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من مجئس التحصيف ومثل ذلك قول البحتري

ولم يكن المغتر بالله اذسرى * ليحجز والمغتر بالله طالبه

(أولئك) كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الاخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل أى أولئك المععوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذکور (الدين كفروا بآيات ربههم) بدلائله سبحانه الداعية الى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية وقبل بالقرآن والاول أولى والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقييح حالهم في الكفر المذکور (ولقائه) هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد والا كثرون على أنه كفاية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه وقيل الكلام على حذف مضاف أى إلقاء عذابه تعالى وليس بذلك (فحبطت) بكسر الباء وقرأ ابن عباس وأبو السمال بفتحها والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك (أعمالهم) المعهودة حبوطاً كلياً (فلا تقم لهم) أى لا أولئك الموصوفين بما مر من حبوط الاعمال (يوم القيامة وزناً) أى فتزدرى بهم وتختقرهم ولا تجعل لهم مقداراً واعتباراً لانداد الاعتبار والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرءة وحيث كان هذا الزدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفریع وأما ما هو من أجزية الكفر فيسجي أن شاء الله تعالى بعد ذلك وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ زدرائهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الدهول كما لا يخفى أولاً نضع لاجل وزن أعمالهم ميزاناً لأنهم قد حبطت وصارت هباء منثوراً ونبي هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النبي على المعنى الاول ولذلك رجع عليه وليس من الاعتزال في شيء وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير فلا يفيم بالياء لتقدم قوله تعالى بآيات ربههم وعن عبيد أيضاً فلا يقيم بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعدياً وعن مجاهد وابن محيصن وبعقوب بخلاف عنهم فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن على أن يقوم مضارع قام اللازم ووزن فاعله (ذلك) بيان لما كلفهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة ذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أى الامر والشان ذلك وقوله عز وجل (جزأؤهم جهنم) جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وجوز أن يكون ذلك مبتدأ وجزأؤهم بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل أن كانت الإشارة الى الجزء الذي في الذهن وجهه خبره والتذكير وان كان الخبر مؤشراً الى المشار اليه الجزء ولان الخبر في الحقيقة للبدل وان يكون ذلك مبتدأ وجزأؤهم خبره وجهه عطف بيان للخبر والإشارة الى جهنم الحاضرة في الذهن وان يكون مبتدأ وجزأؤهم جهنم مبتدأ وخبر

خبره والعائد محذوف والاشارة الى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكرنا من ذلك حزاؤهم به جهنم وتعقب بان العائد الجحيم وانما يكثر حذفه في مثل ذلك اذا جرح بحرف يتبع بعض أو ظرفية أو جرحا ندق قبله بمثل ما جرح به كقوله * فالذي تدعى به أنت مفلح * أي به وجوز أن أبو البقاء ان يكون ذلك مبتدأ جرحا أو هم بدل أو عطف بيان وجهنم بدل من جرحاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم وقوله تعالى (بما كفروا) خبر ذلك وقال بعد ان ذكر من وجوه الاعراب ما ذكرناه لا يجوز ان يتعلق الجرح بجرحا أو هم للفصل بينهما بجهنم وقيل الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك وهو نصريح بان ما ذكر جرحاء لكفرهم المتضمن لسائر القبايح التي أتباعها قوله تعالى المعطوف على كفروا (واخذوا آياتي ورسلي هزوا) أي مهزوا بهم ما فاتهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا وجوز ان تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الطاهر والمراد من الآيات قبل المعجزات الظاهرة على ايدي الرسل عليهم السلام والخف الإلهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام (ان الذين آمنوا) بيان بطريق الوعد لآل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعيد أي ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولفائه سبحانه (وعملوا الصالحات) من الاعمال (كانت لهم) فيما سبق من حكم الله تعالى ووعداه فالمضى باعتبار ما ذكر وفيه على ما قال شيخ الاسلام ايماء الى ان اثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم وقيل يجوز ان يكون ما وعدوا به لتحقيقه نزل منزلة الماضي فجى * بكان اشارة الى ذلك ولم يقل أعتدنا لهم كما قيل فيما مر للاشارة الى ان أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيه ياراد فان اعتماد الشيء وتميئته يقتضى تمامية أمره وكاله وقد جاء في الآثار انه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة بسجها شجرة في الجنة وقيل التعبير بما ذكرنا أظهر في تحقق الامر من التعبير بالاعتداد ألا ترى انه قد تمياً دار لشخص ولا يسكنها ولا يملأ عن لطف قافهم (جنات الفردوس) أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد ان الفردوس هو البستان بالرومية وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي انه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث ان ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال الجنة الاعناب بالسريانية وقال عكرمة هي الجنة بالحبشية وقال القفال هي الجنة الملتفة بالاشجار وحكي الزجاج انها الاودية التي تنبت ضروبا من النبات وقال المبرده هي فيما سمعت من العرب الشجر المتلف والاغلب عليه العنب ونص القراء على انه عربي أيضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذ كرويون وث زعم بعضهم انه لم تسمع في كلام العرب الا في قول حسان وان ثواب الله كل موحد - جنات من الفردوس فيها يخلد وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة * فيها الفردوس ثم القوم والبصل

وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال

وانا لبرجوان نرافق رفقة * يكونون في الفردوس أول وارد

ومعهم أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف

أجيبا الى داعي الهدى وتغنيا * على الله في الفردوس منية عارف

والحق ان ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فانه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تنجر أنهار الجنة وعن أبي عبيدة بن الجراح مر فوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجة بين ما بين السماء والارض والفردوس أعلى الجنة فاذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ويرى عن كعب انه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وصح ان أهل الفردوس ليسهمون أطيب العرش وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مر فوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في العدة البستان كما توهم اذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لا يكونه

في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه حبة فقيس جنات الفردوس كذا قيل واستشكل بان الآية حينئذ تفيد
 ان كل المؤمنين في الفردوس المتقل على جنات وهذا لا يصح على القول بان الفردوس أعلى الدرجات اذ لا شبهة
 في تفاوت مراتبهم وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه
 في مقابلة الكافرين ليس بشئ وقال أبو حيان الظاهر ان معنى جنات الفردوس بساقيين حول الفردوس ولذا
 أضيفت الجنات الى الفردوس وأنت تعلم ان هذا لا يشي الغليل لما ان الآية حينئذ تفيد ان جميع المؤمنين في جنات
 حول الفردوس ومن المعلوم انهم من هوفي الفردوس وقيل الامر كما ذكر أبو حيان الا انه يلزم الاستعداد في
 الآية بان يراد مطلق الجنات فيما بعد وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى وقيل المراد من جنات الفردوس
 جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملازمة
 ولعلك تختار ان الفردوس في الآخرة بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه
 كالشجر المنتف وقنوه وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على ان الفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليست
 واعلم انه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبراً جسد عن أبي
 هريرة مرفوعاً اذا صليت على فاسألوا الله تعالى لي الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ياله الا رجل واحد وأرجو ان يكون
 أنا هو وأجيب بانه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة الى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة
 عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان ونظير ذلك ما قيل في حد الانحياز فتذكر وقيل المراد من
 الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فمما تقدم فلا اشكال والجواب والمجروح ومعلق بمحذوف
 على انه حال من قوله تعالى (نزلاً) أو على انه بيان كما في سعيالك وخبر كان في الوجهين نزلاً وعلى انه الخبر ونزلاً
 حال من جنات فان جعل بمعنى ما يهب للنازل فالعنى كانت لهم مخرج جنات الفردوس نزلاً او جعلت نفس الجنات نزلاً
 مسالفة في الاكرام وفيه ايدان بانها عند ما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى أعددت لعبادي
 الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمنزلة النزول بالنسبة الى الضيافة وان جعلت بمعنى
 المنزل فالعنى ظاهر (خالدين فيها) نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق انها حال مقارنة والمعتبر
 في المقارنة زمان ~~الحكم~~ وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له اذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل
 (لا يبعثون عنها حولا) هو كما قال ابن عيسى وغيره مصدر ~~ك~~ العوج والصغر والعود في قوله عادي حبا عودا *
 أي لا يطلبون عنها تحولا اذ لا يتصور ان يكون شئ أعز عندهم وأرفع منها حتى تسارعهم اليه أنفسهم وتطمع عنده
 أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم والحاصل ان المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها
 وقال ابن عطية كانه اسم جمع وكان واحد حواله ولا يخفى بعده وقال الزجاج عن قوم هو بمعنى الحيلة في التقل
 وهو ضعيف مستكف وجوز ان يراد نفي التحول والاتقال على ان يكون تأكيد الخلود لان عدم طلب الانتقال
 مستلزم للخلود فيكون كده أو لان الكلام على عدمه ولا ترى الضب بها ينجر * أي لا يتحولون عنها فيسغوه وقيل في وحه
 التأكيد انهم اذا لم يردوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة المقله عنها فلم يبق الا الخلود اذ لا واسطة
 بينهم ما كما قيل والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حال امتداده وفيها ايدان بان الخلود
 لا يورثهم مللاً (قل لو كان البحر) أي جنس البحر (مدادا) هو في الاصل اسم لكل ما يمد به الشئ واختص في العرف
 لما تمد به الدواة من الحبر (لكلمات ربي) أي معدة الكتابة كلماته تعالى والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته
 سبحانه وحكمته عز وجل (لنفذ البحر) مع كثرته ولم يبق منه شئ لتساويه (قبل ان تنفذ كلمات ربي) لعدم
 تساهيها (ولو جئنا بمثلها مددا) عوناً وزيادة لان مجموع المتساويين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب
 أو الاجتماع متناه بدهان التطبيق وغيره من البراهين وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن
 حتى به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على آتم وجهه والواو اعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة بالمقابلة لها المحذوفة
 لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى لولم يحى بمثلها مددا ولو حى بمثلها مددا

والكلام في جواب لوم مشهور وليس قوله تعالى قبل أن تنفذ الدلالة على أن نفاد في الجملة محققاً أو مقدراً لأن
المراد منه لنقد الجروهي بآية الإله عدل إلى المنزل لقائدة المزوجة وان ما لا ينفذ عند العقول العامة ينفذ دون
نفادها وكلما فرضت من المدف كذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مدداً وهذا كافي للكشف
أبلغ من وجه من قوله تعالى والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من
النسبة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يعذر
الوصول إليه فالواحد خلف سبعة أبحر وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضمير موصلي الله تعالى عليه وسلم
في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى وإطهار الجرو والكلمات في موضع الضمائر لزيادة
التقرير ونصب مدداً على التمييز كما في قوله فان الهوى يكفيكم مثله صبراً وجوراً والفضل الرازي نصبه على المصدر
على معنى ولو أمددنا بمثل المداد أو ابان المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى والله أبتكم من الأرض نباتاً
وفيه تكلف وقرأ جزء الكسائي وعمرو بن عبدة والاعمش وطخمة وابن أبي ليلى قبل أن ينفذ بالياء آخر الحروف
وقرأ السلي أن تنفذ بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو وهو مطاوع نفع مدداً نحو
كسر نه فتكسر وقرأ الأعرج مثله مدداً بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستفاد من الكتاب في كتب به وقرأ ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد والاعمش بخلاف التميمي وابن مجيص وحيد والحسن في رواية وأبو عمرو وكذلك وحفص كذلك
أيضاً مدداً بالفتح بين الدالين وكسر الميم وسبب النزول أن حي بن أخطب كاره الترمذي عن ابن عباس قال في كتابكم
وهو يؤت الحكمه فقد أوتى خير أكثر ثم تقرأون وما أوتيت من العلم الا قلباً لا و مراده الاعراض بأنه وقع في كتابكم
تساقض بناء على أن الحكمه هي العلم وان الخير الكثير هو عين الحكمه لا آثارها وما يترتب عليها لان الشيء الواحد
لا يكون قليلاً وكثيراً في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلب والكثرة من الامور الاضافية
فيجوز أن يكون الشيء كثيراً في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فان البحر مع عظمتها وكثرته خصوصاً اذا ضم
اليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كيف
ترغمنا بك نبي الامم كلها ومبعوث الهيا وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه
ومرادهم الاعتراض بالتساقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما
يحتاجه الناس والله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح
مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل انتم أعلم بأمور دنياكم لا يدعي علم ما يحتاجه
الناس مطلقاً وانت تعلم أن الآية لا تكون جواباً عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب النزول الا بضم الآية الاتية
اليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قل) بعد ان بينت شأن كلماته عز شأنه (اعلموا) بأبشر منكم لا أدعى
الاحاطة بكلماته جل وعلا (يوحى الى) من تلك الكلمات (أتمموا الحكمه الله واحد) وانما تميرت عنكم بذلك
وان المنتوحة وان كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام فاعل يوحى والاقتصار على ما ذكرناه ملاك الامر والقصر
في الموضعين بناء على القول بإفادة انما بالكسر وانما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصود
عليه في الاول انا والمقصود بالبشرية مثل المخاطبين وهو على ما قيل بمعنى على تنزيلهم لا قراحتهم عليه عليه الصلاة
والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتد خلافة أو على تنزيلهم منزلة من ذكر كزعمهم ان الرسالة التي يدعيها
صلى الله تعالى عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك وقيل ان المقصود بان يقصر عايد الإيحاء اليه صلى الله
تعالى عليه وسلم على معنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم مقصور على إيحاء ذلك اليه لا يتجاوز إلى عدم الإيحاء كما يزعمون
والمقصود الثاني الحكم أي معبودكم الحق والمقصود عليه الوحدةانية المعبر عنها بالواحد أي لا يتجاوز عبودكم بالحق
تلك الصفة التي هي الوحدةانية أي الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالاعتداد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون
وزعم بعضهم ان القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد وان المقصود الألوهية صندرا الحكم
والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه بالواحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الائق ومما يوضح

ما ذكرناه لو قيل انما الهكم واحد لم يكن الامن قصر الموصوف على الصفة فزيادة الله للتوطئة للموصف بواحد والاشارة الى ان المراد الوحدة في الالهية لا تغير ذلك واما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد على ان الله تعالى هو المقصور عليه والوحدة هي المقصور فباطل قطعاً لان قصر الصفة على الموصوف كذلك انما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصورهما من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين في الوحدة أية الوحدة في الالهية وما يؤهم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظيره هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذلك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هذا (فن كان يرجو لقاء ربه) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأتشدوا

اذ السعته النحل لم يرج لسعها * وحالفها في بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول الى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثل تلك الحال بحال عبد قد قدم على سيده بعد عهده بطويل وقد اطعم مولاه على ما كان يأتي ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمرعى على هذا وجه الرجاء على المعنى الاول من كان يأمل تلك الحال وان يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى (فليعمل) لتحصيل ذلك والفوز به (عملاً صالحاً) وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ وقيل لاحذف والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أى ان ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه وقيل اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أيضاً أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاءه به أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ وتفسير الرجاء بالطمع أولى وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى وعلى هذا فادخل الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستقرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكانه قيل فن استمر على رجاء كرامته تعالى فليعمل عملاً صالحاً في نفسه لا تقابل ذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات (ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) اشرا كما جلياً كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا اشرا كما خفياً كما يفعل أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنياً واقتصر ابن حبيب على تفسير الشرك بالرياء وروى شيوخه عن الحسن وصح في الحديث تسميته بالشرك الاصغر ويؤيد ارادة ذلك تقديم الامر بالعمل الصالح على هذا النهى فان وجهه حينئذ ظاهر اذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً في نفسه ولا يراء بعمله أحد اففسده وكذا ما روى من أن جند بن زهير قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطعم عليه سرنى فقال لى ان الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فزلات الآية تصديقاً لله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم لا يأتى ذلك ارادة العموم كما لا يخفى وقد تضافرت الاخبار ان كل عمل عمل لغرض دنيوى لا يقبل فقد أخرج احمد وسلم وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يرويه عن ربه تعالى انه قال أنا خير الشر كائن عمل عملاً شرك فيه غيرى فأبى منه وهو للذى أشرك وأخرج البزار والبيهقى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعرض أعمال بنى آدم بين يدى الله عز وجل يوم القيامة في صحف محتمة فيقول الله تعالى ألقوا هذوا واقبلوا هذافيقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه الا خيراً فيقول سبحانه ان عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل الا ما أريد به وجهى وأخرج أحمد والنسائى وابن حبان والطبرانى والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عمادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من غزا وهو لا ينوى فى غزائه الاعمال فله ما نوى وأخرج أبو داود والنسائى والطبرانى بسند جيد عن أبي امامة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أ رأيت رجلاً غزاه لئس الاجر والذكر ما له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا شئ له فأعاده ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام لا شئ له ثم قال ان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصاً ولا يتغنى به وجهه الى غير ذلك من الاخبار واستشكل كون السرور بالعمل اشرا كما فيه محبطاً له مع ان الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية

كما يدل عليه اني اعمل العمل لله تعالى وأجيب بما أشار اليه في الاحياء من ان العمل لا يتخلو اذا عمل من ان يعتقد من أوله الى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذنب المصفي أو ينعقد من أوله الى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا تنفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يتخلو طرؤه عليه من ان يكون بعد تمامه أو قبله والاول غير محبط لاسيما اذا لم يتكافأ ظهوره الا انه اذا ظهرت رغبته وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر انه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثاله على العمل ومؤثر فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى الى ما قبله وأخرج ابن منده وأبو نعيم في الصحابة وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان جندب بن زهير اذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى فمن كان يرجو الآخرة فلا شك ان العمل الذي يقارن ذلك محبط وذكر بعضهم قديثا بالرجل على الاعجاب اذا اطلع على عمله فقد روى الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال يا رسول الله اني اعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية وهذا محمول على ما اذا كان ظهور عمله لاحد باعثاله على عمل مثله والاعتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن اعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يرتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدي به ان يظهر أعماله الحسنة والظاهر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله وما ألفت جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الایمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم انه قال أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى الها غيره وليس في المؤمنين وهو ظاهر في انه حمل الشرك على الجلي وأنت تعلم انه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الامر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور الا تكاف فعل العموم أولى وان كان الشرك أكثر شيعو عا في الشرك الجلي ويدخل في العموم قراءة القرآن للموتى بالاجرة فلا ثواب فيها للميت ولللقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون واذ انبهوا لا يتنبهون فابالله تعالى وانا اليه راجعون وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منهم ما عنه فقد قال الراغب في المحاضرات ان على ابن موسى الرضا رضي الله تعالى عنه ما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأوتونه بالماء والاطست فقال الرضا رضي الله تعالى عنه لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ولعل المراد بالنهي هذا ما يطلق طلب التبرك ليعم الحرام والمكروه والظاهر ان القاء التفريع على قصر الوحدة اية عليه تعالى ووجه ذلك على ان كون الاله الحق واحدا يقتضي ان يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الانشراك بعبادته عملا لا شبهة فيه كذا قيل وقيل الامر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الاله واحدا وجعل هذا وجه التقديم الامر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى وقيل التفريع على مجموع ما تقدم فليعلم ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضوعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار بعلية العنوان للامر والنهي ووجوب الامتناع فعلا وتركا وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي ولا تشرك بالثناء الفوقية على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ويكون قوله تعالى بربه التفاتاً أيضاً من الخطاب الى الغيبة هذا وعن معاوية بن أبي سفيان ان هذه الآية فمن كان يرجو الآخرة نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم * (ومن باب الإشارة في الآيات) قيل ذوالقرنين إشارة الى القلب وقيل الى الشيخ الكامل ويا جوج وما جوج إشارة الى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية وقيل إشارة الى القوى والطبائع والارض إشارة الى الیدين وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافی الآفاق ومافی الانفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأووا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر ولعل الاولى ان يقال الإشارة في القصة الى ارشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئتهم والاحسان الى محسبهم واعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الظمع بما في أيديهم وان

سمعت به أنفسهم لمصلحتهم وقد يقال فيها إشارة الى اعتبار الاسباب وقال الاشاعرة الاسباب في الحقيقة مغلغة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لا يعي الصين ان يرى بقية أندلس ومذهب السلف انها معتبرة وان لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله وقوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا إشارة الى المرائين على ما في اسرار القرآن ومنهم الذين يجاسون في الخائفاء لاجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس اليهم واصطفا دأهل الدنيا بسبائك حيلهم وذكر من خسر انفسهم في الدنيا اقتضا حيلهم فيها واطهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس ومهدا تكن عند امرئ من خليفة * وان خالها تخفى على الناس تعلم وأما خسر انفسهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الاليم وقوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الحكم الله واحد إشارة الى جهة مشاركتة صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتياز ولولا تلك المشاركة ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة وقد أشار مولانا جلال الدين القفونوى قدس سره الى ذلك بقوله

كفت بغير بركه اصحابي نجوم * رهروا زائغ وشيطان را رجوم
هر كسى را كز نظر بودى زدور * كو كز فتنى زانقصاب چرخ نور
كى ستاره حاجتى بوداى ذليل * كى بدى بر نور خورشيد او دليل
ماه مىسكويد بابر وخاله فى * من بشر من مثلكم يوحى الى
چون شما تاريك بودم در نهاد * وچى خورشيد لم چنين نورى بداد
ظلمتى دارم به نسبت باشموس * نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضميرم تا نوبابى اورى * كه فى هر دى اقتاب انورى

هذا ونسأل الله تعالى بحرمته نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ان يوقفنا لما يرضيه ويوقفنا على أسرار كتابه الكريم وعنايته

(سورة مريم)

المشهور تسميته بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الطبراني وأبو نعيم والديلمي من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت ولدت لي الليلة جارية فقال واللييلة أنزلت على سورة مريم وجاء فيماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما تسميتها بسورة كهيعص وهى مكية كما روى عن عائشة وابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وقال مقاتل هى كذلك الآية السجدة فانهم بمدينة نزلت بعد مهاجرة المؤمنين الى الحبشة وفى الاتقان استثناء قوله تعالى وان منكم الا واردها أيضا وهى عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان ووجه مناسبتها السورة الكهف اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الاعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرنا بعد هذا وقيل ان أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل فى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك ان ثبت ما لا يحصى من المناسبة ويقوى ذلك ما قيل انهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص) أخرج ابن مردويه عن الكلبي انه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (٣) قال كاف هاد عالم صادق واختلفت الروايات عن ابن عباس فى رواية انه قال كاف من كريم وهامن هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق وفى رواية انه قال كبير هاد أمين عزيز صادق وفى أخرى انه قال هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى وفى أخرى انه كان يقول كهيعص وحى ويس وأشبه هاد هاد واسم الله تعالى الاعظم ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمى وابن ماجه وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت كان على كرم الله

(٣) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يدكر اسماء أوله الباء وانظره اه

تعالى وجهه يقول يا كهيعص اغفر لي وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور وأخرج أيضاً عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء وقال الصاد من الصمد وأخرج أيضاً عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك يامن يجبر ولا يجار عليه وأخرج عبد الرزاق وعبد بن جيد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن وقيل أنه اسم للسورة وعليه جماعة وقيل حروف مسرودة على غلط التعدي ونسب إلى جمع من أهل التحقيق وفوق البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر وقرأ الجمهور وكاف بإسكان الفاء وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاوياً بين اللفظين وأظهر الـ صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الأكثر وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضاً ضم الياء وكسر الهاء وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضاً كسرهما وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح ان الضم في هذه الحروف ليس على حقيقة والالوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوأت بل المراد ان ينفي هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفعيم ضد الامالة وهذه الترجمة كما ترجوا عن الفتحة الماملة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الالف بعدها من الياء انتهى ووجه الامالة والتفعيم ان هذه الالفات لما لم يكن لها أصل جملوها على المنقلبة عن الواو تارة وعن الياء أخرى فجوز الامر ان دفعها للتحكم وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وبخلف بعضهما من بعض واقتضى ذلك اسكان آخرهن والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف وأدغم ابو عمرو والذال بعد وقرأ حفص عن عاصم وفرقة باظهار النون من عين والجمهور على اخفائها واختلاف في اعرابه فقيل على القول بان كل حرف من اسم من أسماءه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب وقيل ان كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدأ محذوف أي هو كاف هو هاد وهكذا أو الاول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر وعلى ما روى عن الربيع قيل هو منادى وهو اسم من أسماءه تعالى معناه الذي يجبر ولا يجار عليه وقيل لا محل له من الاعراب أيضاً وهو كلمة تقال في موضع بناء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهم في مقام الاستسار عن الحال وهو كما ترى وعلى القول بأنه حروف مسرودة على غلط التعدي قالوا لا محل له من الاعراب وقوله تعالى (ذكر رجعة ربك) على هذه الاقوال خبر لمبتدأ محذوف أي هذا المثلوذ كراخ ويقال على الاخبار المواقف من جنس هذه الحروف المدسوسة مراد اياه السورة ذكر كراخ وقيل مبتدأ خبره محذوف أي فيما يلي عليك ذكر كراخ وعلى القول بأنه اسم للسورة قبل محله الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي هذا كهيعص أي مسمى به وانما صححت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره لانه باعتبار كونه على جناح الذكرك صافي حكم الحاضر المشاهد كما قيل في قولهم هذا ما اشتري فلان وفي ذكر وجهان كونه خبر لمبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف وقيل محله الرفع على انه مبتدأ وذكراخ خبره أي المسمى به ذكر كراخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أي ذود ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رجعة ربك وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره ذكر كراخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل وقوله تعالى (عبده) مفعول لرجعة ربك على انها مفعول لما اضيف اليه وهي مصدر مضاف لفاعل موضوع هكذا بالتاء لانهم للوحدة حتى تمنع من العمل لان صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل الاشد وذا كما نص عليه النحاة وقيل مفعول للذكر على انه مصدر اُضيف إلى فاعله على الاتساع ومعنى ذكر الرجعة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرني معروف أي بلغني وقوله عز وجل (ذكر يا) بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعني وقوله تعالى شأنه (اذ نادى ربه) ظرف لرجعة ربك وقيل لذكره على انه مضاف لفاعله لا على الوجه الاول لفساد المعنى وقيل هو بدل اشتمال من ذكر يا كما في قوله تعالى واذكر في الدرب مريم اذا تبذرت من أهلها مكانا شرقيا وقرأ الحسن

وابن بهر كما حكاه أبو الفتح ذكر فعلا ماضيا مشددا ورجعة بالنصب على انه كما في الجرم مفعول ثان لذكر المفعول الاول
محدوف وعنده مفعول رجة وفاعل ذكر ضمير القرآن المعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس ان رحم سبحانه
عنده ويجوز ان يكون فاعل ذكر ضمير كهي عص بشاء على ان المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجمله خبره وان
يكون الفاعل ضميره عز وجل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك وجوز ان يكون رجة ربك مفعولا ثانيا والمفعول الاول
هو عبده والفاعل ضميره سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رجة أي جعل العبيد كرجته واعراب زكريا كما هو
وجوز ان يكون مفعولا لرجة والمراد بعبده الجنس كانه قيل ذكر عباده رجة زكريا وهو كما ترى ويجوز على هذا ان
يكون الفاعل ضمير القرآن وقيل يجوز ان يكون الفاعل ضميره تعالى والرجعة منه ولا أولا وعنده مفعولا ثانيا
ويرتكب المجاز أي جعل الله تعالى الرجة ذكرا عبده وقيل رجة نصب بنزع الخافض أي ذكر رجة وذكر
الداني عن أبي يعمر انه قرأ ذكر على الامر والتشديد ورجعة بالنصب أي ذكر الناس رجة أو رجة ربك عبده زكريا
وقرأ الكلبي ذكر فعلا ماضيا خفيفا ورجعة ربك بالنصب على المنعولية لذكر عبده بالرفع على الفاعلة له وزكريا عليه
السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود انه أخبر أن نبيا بني اسرائيل
وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب وأخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه ابن دان وكان من أبناء
الانبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس وأخرج أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي هريرة
مرقوعا انه عليه السلام كان نجارا وجاء في اسمه خمس لغات أولها الملد وثانيها القصر وقرئ بهم ما في السبع
وثالثها زكري بن شبيب البلاء ورابعها زكري بنخفيفها وخامسها زكري كقلم وهو اسم أجمعى والنسب في الاصل
رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء وان لم يكن صوتا على ما حققه الراغب
والمراد هنا ادعاء به (نداء) أي دعاء (خفيا) مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه
وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل وانما أخفى دعاءه عليه السلام لانه أدخل في الاخلاص وأبعد عن الرياء
وأقرب الى الاخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيها في أو ان الكبر والشيخوخة
وعن غائلة مواله وعلى ما ذكرنا الامنافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا اذا فسر النداء برفع الصوت
لان الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس يمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه وقيل هو مجاز عن عدم
الرياء أي الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا وفي الكشف أن الاشبه أنه كناية مع ارادة الحقيقة
لان الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص وقيل مستورا عن الناس بالخفاقة ولا منافاة
بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على ان النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل يا من ينادي بالضمير فيسمع * وكان
نداءه عليه السلام كذلك لما أمر أنفاً ولضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات قيل
كان سنه حينئذ ستين سنة وقيل خساوستين وقيل سبعين وقيل خساوسبعين وقيل ثمانين وقيل خساوثمانين
وقيل اثنتين وتسعين وقيل تسعا وتسعين وقيل مائة وعشرين وهو أرفق بالتعليل المذكور وزعم بعضهم أنه
أشير الى كون النداء خفيا ليس فيه رفع مجذوف في قوله تعالى (قال رب) والجمله تفسير للنداء وبيان لكيفية
فلا محل له من الاعراب (أي وهن المعظم مني) أي ضعف واسناد ذلك الى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا
أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته في الكلام كناية بمبيسة على تشبيهه مضمرة في النفس أو لانه
أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلال فاذا وهن كان ما وراءه وأوهن في الكلام كناية بلا تشبيه وأورد
على ما قاله العلامة الزنجشيري وارضاه كثير من المحققين لان المنرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد الى أن
هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر
وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكنه كما هو حتى كانه وقع من سامع شك في الشك والاحاطة لان القيد في الكلام
ناظر الى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام وقال السكاكي انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن
العظام فردا فردا ولو جمع لم ينعين ذلك لجهة وهنت لعظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلم

آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه وعن قتادة انه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى ان هذا يحتاج الى خبر يدل عليه فان ان فهمه من الآية مما لا يكاد يسلم ومن متعلق بمحذوف هو حال من العظم ولم يقل عظمى مع انه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعند الاجال ولانه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا وتأكيدها بالجله لا يبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها وقرأ الاعمش وهن بكسر الهاء وقرئ بضمها أيضا (واشتعل الرأس شيبا) شبه الشيب في البياض والانارة بشواط النار وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل ما أخذنا اشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ففي الكلام استعارتان تصر يحية تبعية في اشتعل ومكنية في الشيب وانفكا كهاتين التخييلية معا عليه المحققون من أهل المعاني على انه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا أيضا وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز لا انفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية اخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذلك وأسند الاشتعال الى محل الشعر ومنه وأخرج مخرج التمييز للمبالغة واقادة الشمول فان اسناد معنى الى ظرف ما انصف به زمانيا ومكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقولك اشتعل بته نار يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بته وزعم بعضهم ان شيبا نصب على المصدرية لان معنى اشتعل الرأس شاب وقيل هو حال أي شابا وكلا القولين لا يرتضيها كامل كالا يخفى واكتفى باللام عن الاضافة لان تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيد ولما كان تعريف العظم السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله منى وبالجله ما أفصح هذه الجللة وأبلغها ومنها أخذ ابن دريد قوله

واشتعل المبيض في مسوده * مثل اشتعال النار في جمل الغضاء

وعن أبي عمرو انه أدغم السبين في الشبن (ولم أكن بدعا نرب شقيا) أي لم أكن بدعا نربا أي لا كخائب في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كمداد عوتك استجيت لي والجله معطوفة على ما قبلها وقيل حال من بيا المتكلم اذ المعنى واشتعل رأسي وهو غريب وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة اثر تهديد ما يستدعي الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهر اطوي لا لا يكاد يخفيه أبد الاسباع عند اضطرابه وشدة افتقاره وفي هذا التوسل من الاشارة الى عظم كرم الله عز وجل ما فيه وقد حكي ان حاتم الطائي وقيل معن بن زائدة انه محتاج فسأله وقال أنا الذي أحسنت اليه وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا البنا وقضى حاجته وقيل المعنى ولم أكن بدعا نربا أي الى الطاعة شقيا بل كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والاول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والتعرض في الموضوعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها التحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا قال في دعائه يا رب قال الله تعالى له ليسك عبيدي وروى ان موسى عليه السلام قال يوما في دعائه يا رب فقال الله سبحانه وتعالى له ليسك يا موسى فقال موسى أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى لا ولكن لسلك من يدعوني بالربوبية وقيل اذا أراد العبد ان يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل (واني خفت الموالي) هم عصابة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وعن الاصم انهم بنو الهم الذين يلونه في النسب وقيل من بلى أمره من ذوي قرابته مطلقا وانواعا على سائر الاقوال شرار بنى اسرائيل لخاف عليه السلام ان لا يحسنوا اخلاقه وأنته والجله عطف على قوله اني وهن العظم مني مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من بلى أمره بعد موته حسب ما يدل عليه قوله (من ورائي) فان المراد منه باجماع من المفسرين من بعد موتي والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أي خفت فعل الموالي من ورائي أو جور الموالي وقد قرئ كما في ارشاد العقل السليم كذلك وجوز تعلقه بالموالي ويكني في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجللة فقد قالوا يكني في تعلق الطرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دال على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يشكك له ويقال ان اللام في الموالي على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وان

مولى مخفف مولى كما قيل في معنى انه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجة اليه نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا خفت
 الذين يلون الامر من ورائي ولم يجوز الزمخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى وبين ذلك في الكشف بأن البخار ليس
 صلة الفعل لتعديده الى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للطريقة على نحو خفت الاسد قبلك أو من قبلك وحينئذ
 يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر وبعضهم رأى جواز التعلق بنا على أن كون المفعول في ظرف
 صحيح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز
 فافهم وقال ابن جني هو حال مقدرة من المولى وعن ابن كثير انه قرأ من ورائي بالقصر وفتح الياء كصاى وقرأ
 الزهرى المولى بسكون الياء وقرأ عثمان بن عفان وابن عباس وزيد بن ثابت وعلي بن الحسين وولده محمد وزيد
 وسعيد بن العاص وابن جبير وأبو يعمر وشيبيل بن عذرة والوليد بن مسلم لابن عامر خفت بفتح الخاء والقاص مشددة
 وكسر ناء التانيث المولى بسكون الياء على أن خفت من الخفة ضد النقل ومعنى من ورائي كما تقدم والمراد واني قل
 المولى وبجز وأعن القيام بأموال الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى من ورائي من قدامي
 وقبلي والمراد واني مات المولى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الامة وذهبوا قدامي ولم يبق منهم من به
 تقوى واعتصاف فيكون محتاجا الى العقب لجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به وأولاهم ما هو اقبله فبقى محتاجا الى من
 يعتضده وتعلق البخار والنجر ورعى الوجه الثاني بالفعل ظاهر واما على الوجه الاول فان لوحظ أن يحجزهم وقتهم
 سيقع بعده لانه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك (وكانت امرأتى عاقرا)
 أى لا تلد من حين شبابها الى شيبها فالعقر بالفتح والضم العقم ويقال عاقر للذكر والانتى (فهبلى من لدنك)
 كلا الجارين متعلق بهب والام صلة له ومن لا يتبداء الغاية مجازا وتقدم الاول اكون مدلوله أنهم عذره وجوز
 تعلق الثاني بمحذوف وقع حالا من المفعول الآتى وتقدم الكلام في لدن والمراد أعطى من محض فضلك الواسع
 وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع بلا واسطة الاسباب العادية وقيل المراد أعطى من فضلك كيف شئت (وليا)
 أى ولدا من صلبى وهو الطاهر ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام قال رب هبلى من
 لدنك ذرية طيبة وقيل انه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولذا كانا وغيره وقيل انه عليه السلام
 أيس ان يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعمل عليه وزعم
 الزمخشري ان من لدنك تأكيد لكونه وليا مريضيا ولا يخفى ما فيه وتأخير المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء
 بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما بعده من الوصف
 فتأخيرهما عن الكل وتوسطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم والناء لترتيب ما بعدهما
 على ما قبلهما فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لاقطاع رجائه عليه السلام
 عن حصول الولد بتوسط الاسباب العادية واستتمها به على الوجه الخارج للعادة وقيل لان ذلك موجب لانتقطاع رجائه
 عن حصول الولد منها وهى في تلك الحال واستتمها به على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى وهو مبني على القول الثاني في
 المراد من هبلى من لدنك وليا والاو أولى ولا يقدح فيما ذكر ان يكون هنالك داع آخر الى الاقبال على الدعاء من
 مشاهدته عليه السلام للغوارق الظاهرة في حق مريم كما مر بعبارة قوله تعالى هنالك داعا زكريا به الآية وعدم
 ذكره ههنا للتعويل على ما ذكره هنالك كما ان عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك لا كذا فبذكرها ههنا والاكتفاء بما
 ذكر في موطن عمارك في موطن آخر من السنن التنزيلية وقوله (يرثنى ويرث من آل يعقوب) صفة لوليا كما هو
 المتبادر من الجمل الواقعة بعد التكرات ويقال ورثه وورث مند لعنان كما قيل وقيل من للتبعيض لا للتعديبه وآل
 الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقرابة والعجبة أو الموافقة في الدين ويعقوب على ما روى عن السدى هو
 يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولده وروى عن ولده لاوى بن يعقوب وكان متزوجا بأخت مريم بنت عمران
 وهى من ولد سليمان بن داود عليهم السلام وهو من ولد لاوى بن يعقوب أيضا وقال الكلبي ومقاتل هو يعقوب بن
 ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم وقيل هو أخوزكريا عليه السلام والمراد من الورثة في الموضعين العلم على

ما قبل وقال الكلبى كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد ان يرثه ولده الحسوة ويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة في الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الصغير المنصوب والاكتفاء بIRTH الاول وقبل الوراثة الاولى ووراثة النبوة والثانية ووراثة الملك فتكون مختلفة أيضا الآن قوله (واجعله رب راضيا) أى مرضيا عندك قولاً وفعلًا وقيل راضيا والاى ان نسب يكون على هذا أنا كيد الان النبي شأنا أن يكون كذلك وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما ان الاول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالما عملا وقيل المراد ابعده مرضيا بين عبادك أى متبعا فلا يكون هناك تأكيده مطلقا وتوسط رب بين منعه على الجعل على سائر الاوجه للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه واختار السكاك أن الجاهلين مستأنفان استئنافاً بما لا يانه يردانه يلزم على الوصية أن لا يكون قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف له ملك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله وتعب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بان الروايات متعارضة والاكثر على هلاك زكريا قبله عليه السلام ثم قال وأما الجواب بأنه لا غضاضة في أن يستجاب للنبي بعض مسائل دون بعض ألا ترى الى دعوة نينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنهضها والى دعوة ابراهيم عليه السلام في حق أبيه قائما به لو كان المحذور ذلك وانما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في الانبياء فاستحياله وهو يدل على انه عليه السلام أعطي مسائل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الايات الاخرى ان تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليه السلام وأما الايراد بان ما اختير من الحل على الاستئناف لا يدفع المحذور لانه وصل معنوى فليس بشئ لان الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المستثول لانه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا ووراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليه السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وافاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه وقرأ أبو عمرو والكسائي والزهرى والاعمش وطلمة واليزيدى وابن عيسى الاصمهانى وابن محيصن وقتادة بجزم الفعلين على أنهم ما جواب الدعاء والمعنى ان تهب لى ذلك يرثى الخ والمراد أنه كذلك في ظنى ورجائى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن وابن يعمر والخدرى وأبو حريز بن أبى الاسود وبو نعيم يرثى بالرفع وأرث فعلا مضارع من ورث وخرج ذلك على ان المعنى يرثى العلم وأرث انابه الملك من آل يعقوب وذلك يجعل وراثة الولي الملك وراثة لزكريا عليه السلام لان رفعة الولد رفعة للوالد والواو ملطقى الجمع وقال بعضهم والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين وقال صاحب اللوامح فيه تقديم ومعناه فهب وليا من آل يعقوب يرثى النبوة ان مت قبله وأثره ماله ان مات قبلى وفيه ما استعمله ان شاء الله تعالى قريبا ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه وجماعة أنهم قرأوا يرثى وارث برفع وارث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح وغيره أى يرثى لى من ذلك الولي أو به فقد جرد من الولي وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا وعن الخدرى أنه قرأ وارث بامالة الواو وقرأ مجاهد أو يرث تصغير وارث وأصله وورث بواو من الاولى فاء الكلمة الاصلية والثانية بدل ألف فاعل لانها قلب واو فى التصغير كضرب ولما وقعت الواو وضمة قبل أخرى فى أوله قلبت همزة كما تقر فى التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير صغره فانه عليه السلام لم يطلبه فى كبره علم ولو حذسا أنه يرثه فى صغره ومنه وقيل للمدح وليس بذلك هذا واستدل الشيعة بالآية على ان الانبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لان الوراثة حقيقة فى وراثة المال ولاداعي الى الصرفى عن الحقيقة وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وأبى صالح أنهم قالوا فى الآية يرثى مالى وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قل فى الآية بريحم الله تعالى أخى زكريا ما كان عليه من ورثته وفى رواية ما كان عليه من يرث ماله وقال بعضهم ان الوراثة ظاهرة فى ذلك ولا يوجب زهنا جملها على وراثة النبوة لئلا يبلغ قوله واجعله رب

رضيا ولا على وراثته العلم لانه كسبي والموروث حاصل بلا كسب ومذهب أهل السنة أن الانبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لمصاحح عندهم من الاخبار وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكلبي في الكافي عن أبي الجعتر عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشي منها فقد أخذ بحظ وافر وكلمة انما مفيدة للحصر قطعاً باعتبار الشبهة والوراثه في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثته المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثته العلم والمنصب والمال وانما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كما نقول العرفية ولو سلمنا أن المجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصاً في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ومن ذلك قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقوله تعالى خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب وقوله تعالى ان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم وقوله تعالى ان الارض لله يرثها من يشاء من عباده والله ميراث السموات والارض قولهم لا داعي الى الصرف عن الحقيقة قلنا الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد والاثار الدالة على انهم يورثون المال لا يعول عايم عند التقاد وزعم البعض أنه لا يجوز جعل الوراثه هنا على وراثته النبوة لئلا يبالغوا في وجعل رب رضى قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه وزعم أن كسبية الشيء تنفع من كونه موروثا ليس بشي فقد تعلق الوراثه بما ليس بكسبي في كلام الصادق ومن ذلك أيضا ما رواه الكلبي في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال ان سليمان ورث داود وان محمد أصلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فان وراثته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثته غير العلم والنبوة ونحوهما وما يؤيد جعل الوراثه هنا على وراثته العلم ونحوه دون المال أنه ليس في النظر العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فانه كان مشهورا بكماله لا يقطع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثته المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجسه الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النجوم من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعنى القلب بالدنيا وقالت الشيعة انه عليه السلام خاف أن يصرف بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب له الوارث المرضي لذلك وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه اذا الرجل اذا مات وانتقل ماله بالوراثه الى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لاعتباب أيضا مع دفع هذا الخوف كان ميسر له عليه السلام بان يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بني عمه الاشرار خائنين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم ولانبياء عليهم السلام عند الشيعة خبر بمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضا فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى اجراء أحكام الله تعالى وترويح الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الاجر الى حيث شاء الله تعالى من الدهر ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لا يقوم المسالك (يا زكريا) على ارادة القول أي قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا (انا نبشرك بغلام اسمه يحيى) لكن لا بان يحاط به سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبار عنه عز وجل على نهج قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية وهذا جواب لندائه عليه السلام ورعدا بآية دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء ونحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى فاستجبنا له الآية لانه تعقيب عرفي كافى تزوج فولد له ولان المراد بالاستجابة الوعد أيضا لان وعد الكريم نقد والمشهور أن هذا القول كان اثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة الا أشهر وقبل انه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه وقيل بعد ستين والغلام الولد الذي ذكره في الآية غلامه كما قال * تهن لها الغلام والغلام * وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد ونشره في له عليه السلام وفي تخصيصه به حسبا يعرب عنه قوله تعالى (لم نجعل له من قبل سميا) أي شريكاً له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله يحيى على ما روى

عن ابن عباس وقتادة والسدي وابن أسلم من يثريه وتفخيمه عليه السلام وهذا كما قال الزنجشري شاهد على أن الأسماء النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالآثرة وإياها كانت العرب تنفي في التسمية لكونها أثيرة وأنوّه وأثره عن التبرحقى قال القائل في مدح قوم

شنع الاسامى مسبلى أزر * حرمتمس الارض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدب منك فقال كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالأشلاء فذكر ما قدمه كونه غريب الاسم وأخرج أحمد في الزهد وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد أن سميا يعني شبيها وروى عن عطاء وابن جبير مثله أي لم نجعل له شيئا حيث أنه يعص ولم يسمهم بمعصية فقد أخرج أحمد والحاكم والترمذي في نوادر الأصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أحد من ولد آدم الا وقد أخطأ أو هم بخطيئة الا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يعملها والاخبار في ذلك متظافرة وقيل لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى مصداق بكلمة من الله وسيد اوصور او نبيا من الصالحين فيكون هذا اجلا لذلك وانما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان في الاسم ومن هذا الاطلاق قوله تعالى هل تعلم له سميا لأنه الذي يقتضيه التفریع والظاهر أنه اسم اجمعي لأنه لم تكن عاداتهم التسمية بالالفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة وقيل أنه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سمي بيوت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعريته قبل الاشارة بأنه يعمر وهذا في معنى التناول بطول حياته وكان في ذلك اشارة الى أنه عليه السلام يرث حسبها سأل زكريا عليه السلام وقيل سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة وقيل لأنه يحيا بأرشاد الخلق وهدايتهم وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء وقيل غير ذلك ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله (قال) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فاذا قال عليه السلام حينئذ فقيل قال (رب) نداء تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى اليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل اليه عز وجل وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوههم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الاوقات ولا يخفى ان الاقتصار على الاول أولى (أي يكون لي غلام) كلمة تأتي بمعنى كيف أو من أين وكان امانامة وأني واللام متعلقان بها وتقدير الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام أي أي يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها ما أني ولي متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنني نصب على الظرفية وقوله (وكانت امرأتى عاقرا) حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله (وقد بلغت من الكبر عتيا) حال منه مؤكدة للاستبعاد اثر تأكيده ومن لا ابتداء العلى والعنى من عتيا عتوا اليبس والتحول في المفصل والعظام وقال الراغب هو حالة لا سبيل الى اصلاحها ومداواتها وقيل الى رياضتها وهي الحالة المشار اليها بقول الشاعر

* ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عتود كعتود فاستقل نوالى الضمتين والواو من فكسرت التاء فأنقلبت الاولى ياء السكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتى عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أمان من أجل كبر السن ببساق قولها أو حالة لا سبيل الى اصلاحها وقد تقدم لك الاقوال في مقدار عمره عليه السلام اذ ذلك وأما عمر امرأته فقد قيل أنه كان ثمان وتسعين وجوز أن تكون من التبعيض أي بلغت من مدارج الكبر وممراته ما يسمي عتيا وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والبحار والمجرو را ما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من عتيا وهو نصب على المعنوية وأصل المعنى متقدم قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتناوت في المسند اليه لا يضر فان ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى

فيحتاج اختيار كل منهما في مقام الى منتهى فتدبر ذلك وكذا وجه البسطة ههنا بذكر حال امرائه عليه السلام على عكس ما في تلك السورة وفي ارشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وانما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تمة لما ذكر قبل وأما ههنا فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فاذن ذلك قدمه على ذكر حال امرائه لما ان المسارعة الى بيان قصور شأنه أنسب انتهى وقال بعضهم يحتمل تكرار الدعاء والمحاورة واختلاف الاسلوب للتفتن مع تضمن كل ما لم يتضمنه الاخر فأمل والله تعالى الموفق والظاهر انه عليه السلام كان يعرف من نفسه انه لم يكن عاقرا ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وانما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه في ذلك بظهوره من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الامور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل وقيل هو استبعاد لكنه ليس راجعا الى المتكلم بل هو بالنسبة الى المبطلين وانما طلب عليه السلام ما يزيل شكوك استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيئاتهم وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير نعم أو ورد على ذلك ان الدعاء كان خفيا عن المبطلين وأجيب بأنه يحتمل انه جهر به بعد ذلك اظهارا للنعمة الله تعالى عليه وطلب لما ذكر كرت ذكر وقيل هو استبعاد راجع الى المتكلم حيث كان بين الدعاء والشارة ستون سنة وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا وقال في الانتصاف الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر يا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا انه من زوجته وهي عاقرة ولا أنه يعاد عليهما قوتهم ما وشب ما بهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته اعاقرة فاستبعد الولد منهما ما بهما بما لهما فاستخير أن يكون وهما كذلك فقبل له كذلك أي يكون الولد أو تنبأ كذلك وتعقب بان قوله فهو بل من لدنك ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة وهو بالنسبة الى المبطلين وهو كما في الكشف أولى وقرأ أكثر السبعة عتيا بضم العين وقرأ ابن مسعود بفتحها او كذا بفتح صاد صاميا وأصل ذلك كما قال ابن جني رد على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية اصلا ما جاء من المصادر على فعل نحو الحويل والزويل وعن ابن مسعود أيضا ومجاهد أنهم قرأوا عتيا بضم العين وبالسین مكسورة وحكى ذلك الداني عن ابن عباس والزمخشري عن أبي جهماد وهو من عتيا العود بضم الهمزة (قال كذلك قال ربك هو على هين) قرأ الحسن وهو على هين بالواو وعنه انه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة

على لعمرو ونعمة بعد نعمة * لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة وما أنتم بمصرخي بكسر الياء والكاف اما رفع على الخبرية مبتدأ محذوف أي الامر كذلك وضمير قال للرب عز وجل لا اله الا الله المشرع لتلايفك النظم وذلك اشارة الى قول زكريا عليه السلام والخطاب في قال ربك له عليه السلام لا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل السابق واللاحق وجله هو على هين مفعول قال الثاني وجله الامر كذلك مع جملته قال ربك الخ مفعول قال الاول وان لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم وقوله سبحانه وتعالى قالوا اذ امتنا وكنا ترابا وعظاما أنشأ لمبعوثون لقد وعدنا الآية وكم وكم وحي بالجملة الاولى تصديقاً بقرانه تعالى لركي عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه اذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك الميزة وقد صدقت فيه فاني يتسنى فهي في نفسها استثنائية لذلك ولا يحسن تخيل العاطف في مثل هاتين الجملتين اذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما مع اسن غير عاطف ليبدل على الصورة الاولى للقول بعينها وكذلك لا يحسن اضماع قول آخر لانه يكون استثنافا جوابا للمحكي له فلا يدل على انه استثناف ايضا في الاول الابعض فصل اما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستثناف بانهما القول ثم لو كان الاقتصاف في جواب زكريا عليه السلام على هو على هين من دون الختام قال ربك لكان مستقيما لكن انما عدل اليه للدلالة على تحقيق الوعد وازالة الاستبعاد بالكلية على سنوال ما اذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه نستأهل ذلك فأخذت بحجب مستبعد أن يكون من الملك بتلك المنزل فحاول ان يحقق مراده ويريل استبعاده فاما

ان يقول لا تستبعد انه أهون شيء على غلى الكلام الظاهر وأما أن يقول لا تستبعد قد قلت انه أهون شيء على إشارة
 منه الى أنه وعد سبق القول به وتحمم وأنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في انجازه لباعية كائنات من كان وقعا فكيف لمن
 استحق منه لصدوق قدمه في عبوديته اجلا لا ورعا وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وان لم يكن قد سبق منه نطق
 به لان المقصود ان علو المسكنة وسعة القدرة وكال الجود يقضى بذلك قبل أو لا أو لا ثم اذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن
 الحكاية قائلا قد قال من أنت غرس نعماته انه أهون شيء على ثم اذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له ان
 يقول قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال انى وليت قلت قال من أنت الخ وان يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد
 الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد
 لاح من هذا التقرير ان فوات نكتة الاتهام مانع من ان يجعل المرفوع من صلة قال الثانى والمجموع صلة الاول
 والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا ان جملة هو على هين عطف على محذوف من نحو أفعول وأنا فاعل ويجوز أن
 يقال ورب بما أشعر كلام الزمخشري بآثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا الى الاصل لما مر من ان قال مقمعا لنكتة
 فكأنه قبل الامر كذلك وهو على ذلك يهون على واما نصب بقال الثانى وهى الكاف التى تستعمل مقمعة فى الامر
 العجيب الغريب لتبنيته وذلك إشارة الى مبهم يفسر ما بعده أعنى هو على هين وضمير قال الرب كما تقدم والخطاب لنبينا
 صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أى قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على ان
 قال الثانى مع ما فى صلتهم مقول القول الاول واتهام القول الثانى لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الاول والا
 لكان قال ثانيا كيد الانظيما ليقع الفصل بين المفسر والمفسر باجنبي وهو ممتنع اذ لا ينظم أن يقال قال رب زكريا
 قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما
 لاسمى فى التنزيل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم أمة كذلك الله يفعل ما يشاء الى غير ذلك وهذا الوجه لا يتشبه فى
 قراءة الحسن لان المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفنا عليه لان الحذف والتفسير متنافيان وجوز
 على احتمال النصب أن تكون الإشارة الى ما تقدم من وعد الله تعالى آياه عليه السلام بقوله انا نبشرك الخ أى قال ربه
 سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعده وعرفته وهو انا نبشرك الخ وأداة التشبيه
 مقمعة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحقيقه وفرغ منه فكأن فارغ البال من محصيله على أو نقبال ثم قال هو على
 هين أى قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا فى البلاغة ولان قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن ان تقرر الجملة به
 وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل انما يضر منه استئنافا لبقاء الحق التناسب وان شئت لم تنوه ليكون محكما منتظما
 فى سلك قال ربك منسجبا عليه القول الاول أى قال رب زكريا له هو على هين لان الله تعالى هو الخطاب لزكريا عليه
 السلام فلا منع من جعله مقول القول الاول من غير اضممار لان القوان أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين صادران
 معا محكيان على حالهما ولو قد ران المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين اضممار القول لا امتناع أن يكون هو على هين من
 مقوله فلا ينسحب عليه الاول واما على قراءة الحسن فان جعل عطف على قال ربك لم يحتج الى اضممار صحة الانسحاب
 وان أريد تأكيده أيضا قدرا القول لثلاث نفوت البلاغة ويكون التناسب حاصل وجعله عطف على ما بعده قال الثانى من
 دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فان ما بعده مفرد والملائمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة والمعنى
 قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على هو على هين ليفيد تحقيقه أيضا ولو قدر أن الخطاب غيره
 تعالى تعين الاضممار عدم الانسحاب دونه فافهم وهذا ما حققه صاحب الكشف وقر به عبارة الكشف بأدنى
 اختصار ثم ذكر أن خلاصة ما وجد من قول الافاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة الى ما تقدم
 من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولاً مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة فى الغرابة والعجب فاتجه له عليه
 السلام ان يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول هو على هين أى قلت أو قال ربك والاصل على هذا التقدير قلت قولاً
 مثل الوعد فى الغرابة فعدل الى الانفتاح والتحريراً يا شئت تسميه لقائده المعنومة وليس فى الاتيان باصل القول
 خروج عن مقتضى الظاهر اذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لان المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول

واظنر الى مثله واجب فقد قلناه وكذلك يجبه لنينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له رب هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نينا عليه الصلاة والسلام وهو الاظهر على هذا الوجه لان الكلام معه واذا قد سمح أن يجعل جوابا له جازا ضمارة القول لانه جواب له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به ذكرىا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضم لان المخاطب لهما واحد والمخاطب مع نينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لذكرىا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكى والقائل الاول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من اضمارة لانه اذا قال عمر وليكر ماذا قال زيد لخاله مما يماثل مقاماته السابقة له فيقول انك محجب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخاله هذه المقالة لا محالة ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه وهذا ما لوح اليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في قال ربك ثم انه ان لم يكن سبق القول كان كذا بمن حيث الظاهر اذ ليس من القول بلسان الاشارة الآن يؤول بأنه مستقبل معنى هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خرج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سبق له الكلام ينبغي أن يجعل الاصل انتهى وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا لتوفيق وفي الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الاتصاف وهين فيعمل من هان الشيء من اذالم يدعب والمراد انى كامل القدرة على ذلك اذا أردته كان (وقد خلقتك من قبل ولم يك شيئا) تقرير لما قبل والشيء هنا بمعنى الموجود أى ولم يك موجودا بل كنت معدوما واطا هان هذا الاشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الاطوار كما يخلق سائر افراد الانسان وقال بعض المحققين المراد به ابتداء خلق البشر اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتقد فكأنه قيل وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذلك شيئا أصلا بل كنت عديمًا مجتهدًا وانما لم يقل وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يكن شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح مناهج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من انشاءه عليه السلام من العدم لانه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر آحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عديم ذكرىا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون دعيارا لخال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كالنسب الخلق والتصور الى المخاطبين فى قوله تعالى واقد خلقناكم ثم صورناكم فوقفه لمقام الامتنان حقه انتهى ولا يتخلو عن تكلف وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ومنه قول المتنبي

وضاقت الارض حتى كان هاربهم * اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم عجب من لا شئ وليس بشئ اذ ياباه المقام ويرده نظم الكلام وقرأ الامش وطلحة وابن وثاب وحزوة والكسائى خلقناك (قال رب اجعل لى آية) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما اذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها الكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليلتي تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره الى ان تظهروا معاتدا وقيل طلب ذلك ليرد اديقنا وطماينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لتوهم ان ذلك من عند غير الله تعالى ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم لا تصح لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر ان هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى ان يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بسنة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى ان دعاءه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى عنالك دعاء ذكرىا ربه وهى انما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشرين سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة والجعل ابداعى واللام متعلقة به والتقديم على آية اننى

هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمخوف وقع حالا من آية وقيل بمعنى التصير المستدعى لمفعولين أولهما آية
 وثانيهما الظرف وتقديمه لانه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انشلال الجملة الى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف
 بلا تغيير حالهما بعد ورود الناسخ (قال آيتك ان لا تكلم الناس) أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في
 محاوراتهم روى عن أبي زيد انه لما حلت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ
 التوراة فاذا أراد مناداة أحد لم يطقها (ثلاث ليال) مع أيامهن للتصريح بالايام في سورة آل عمران والقصة واحدة
 والعرب تتجوزا وتكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا بالايام عمدة على
 ما قيل ان هذه السورة مكينة سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الايام لان شهورهم وسنهم قرية
 انما تعرف بالالهة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النخاعة فأعطى السابق للسابق والليال جمع ليل على غير قياس
 كاهل وأمال أو جمع ليلا ويجمع أيضا على ليال (سويا) حال من فاعل تكلم مفيد لكون استقاء التكلم بطريق
 الاجحاز وخرق العادة للاعتقال اللسان بمرض أي يعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى انخلق سليم
 الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور وعن ابن عباس ان سوا عاتد على الليالي أي كاملات
 مستويات فيكون صفة لثلاث وقرأ ابن أبي عمير وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ان لا تكلم بالرفع على ان ان
 الخففة من الثقله واسمها ضمير الشأن أي انه لا تكلم (تخرج على قومه من المحراب) أي من المصلى كما روى عن ابن
 زيد ومن الغرفة كما قيل وأصل المحراب كما قال الطبرسي مجلس الاشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله ويسمى
 محل العبادة محرابا لما ان العابد كالمحارب للشيطان فيه واطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك
 وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة
 سماها اعلام الاريب يتحدث بدعة المحارب روى ان قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون ان يفتح لهم الباب
 فيدخلوه ويصعدوا فيدنيهم كذلك اذ خرج عليهم متغير اللونه فأنكروه وقالوا مالك (فأوحى اليهم) أي أوما اليهم
 وأشار كما روى عن قتادة وابن منبه والكبي والقرطبي وهو واحد الر وايتين عن مجاهد ويشهد له قوله تعالى الارمزا
 وروى عن ابن عباس كتب لهم على الارض (ان سجدوا بكرة وعشيا) وهو الرواية الاخرى عن مجاهد لكن بلفظ على
 التراب بدل على الارض وقال عكرمة كتب على ورقة وجاء اطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول
 عنتره كوحى صحائف من عهد كسرى * فأهداهما لاجعهم طمطمى

وقول ذي الرمة سوى الاربع الدهم اللواتي كأنها * بقية وحى في بطون الصحائف

وأن امام مفسرة أو مصدرة بقية قدر قبلها الباء الجارة والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى
 عن ابن عباس وقناة وجاعة وبكرة وعشيا ظرفا زمان له والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة
 الفجر وصلاة العصر وقال بعض التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أي نزها ربكم طرفي النهار ولعله عليه السلام
 كان مأمورا بان يسبح شكر أو يأمركومه وقال صاحب التحرير والتجويد في هذا معنى لطيف وهو انه انما
 خص التسبيح بالذكر لان العادة تجارية ان كل من رأى أمر يحب منه أو رأى فيه بدع صنعة أو غريب حكمة يقول
 سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقرب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح
 انتهى فأمرهم بالتسبيح إشارة الى حصول أمر عجيب وقيل انه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل
 العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار اليهم بحصول ما بشر به من الامر العجيب فسر وابدلك وقرأ طحطا ان سجدوا بهاء
 الضمير عائدة الى الله تعالى وروى ابن غزوان عن طلحة اس سبحن بنون مشددة (يا يحيى) على تقدير القول وكلام
 آخر حذف مسارعة الى الانباء بانجاز الوعد الكريم أي فلما ولد وبلغ سن أو مر مثله فيه قلنا يا يحيى (خذ الكتاب)
 أي التوراة وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على ان أل للعهد ولا معهود اذ ذلك سواها فان الانجيل لم يكن
 موجودا حينئذ وليس كما قال بل قيل له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام بمنزل ذلك
 وقيل المراد بالكتاب مخف ابراهيم عليه السلام وقيل المراد بالجنس أي كتب الله تعالى (بقوة) بجد واستظهار

وعمل بحافيه وقابل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول للانبياء عليهم السلام وأبعد التبريزي
فقد رُفِئَ له أبو حنيفة ترعرع ونشأ بياحيي الخ وزيره بعد اقله تعالى (وآتيناه الحكم صيبا) أخرج أبو نعيم وابن
مردويه والديلمي عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في ذلك أعطى الفهم والعبادة وهو ابن
سبع سنين وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ليحيي بن زكريا عليهم السلام اذهب بنا نلعب فقال
ألعب خلقنا اذهبوا نصل في قوله تعالى وآتيناه الحكم صيبا والظاهر ان الحكم على هذا معنى الحكمة وقيل
هي بمعنى العقل وقيل معرفة آداب الخدمة وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا وأوتينا
وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبأ أكثر الانبياء عليهم السلام قبل الاربعين والجله عطف على
قلنا المقدر (وحنانا من لدنا) عطف على الحكم وتنوينة للتفخيم وهو في الاصل من حن اذا ارتاح واشتاق ثم
استعمل في الرحمة والعطف ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمنع اطلاقه عليه عز وجل والى تفسيره بالرحمة هنا ذهب
الحسن وقتادة والضحاك وعكرمة والفراء وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ويروى انه انشد في ذلك لابن
الازرق قول طرفة أبا منذر أفيت فاستبق بعضنا * حنايتك بعض الشرا هون من بعض
وأنشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبى

وأحدث عهد من أدينة نظرة * على جانب العليا اذا نأوا واقف

تقول حنان ما اتى بك ههنا * أذ ونسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى
وآتيناه درجة عظيمة عليه كائنه من جنابنا وهذا المبلغ من ورجناه وروى هذا التفسير عن مجاهد وقيل المراد
وآتيناه درجة في قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما فائدة الوصف على هذا الاشارة الى ان ذلك كان مرضيا لله عز وجل
فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدى الى ترك شئ من حقوق الله سبحانه كالحل ودمنلا أو الاشارة
الى ان تلك الدرجة زائدة على ما في جيله غيره عليه السلام لان ما يهبه العظيم عظيم وأورد على هذا أن الافراط
مذموم كالتفريط وخيرا لأمورا وسطها ورد بان مقام المدح يقتضى ذلك ورب افراط يحمد من شخص ويذم من آخر
فان السلطان يهب الألوف ولو وهبها غيره كان اسرا فامذموما وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن
عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا والمراد على ما قيل جعلناه محبا عند الناس فكل من رآه أحبه نظيره قوله تعالى
وألقيت عليك محبة منى وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق وقيل هو منصوب على
المصدرية فيكون من باب ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا وجوز أن يجعل منعولا لاجله وأن يجعل عطفا
على صيبا وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى درجة لأبويه وغيرهما وعلى تقدير أن يكون وحنانا من الله تعالى
عليه لا يحيى الحال وباقي الوجود بحاله ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وزكاة) أى بركة كما
أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو عطف على المفعول ومعنى آتائه البركة على ما قيل جعله مباركا نفعاعا معلما
للخير وقيل الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به والعطف على حاله أى آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى
وقيل هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا به على أبويه وهو روى هذا عن
الكلبي وابن السائب وجوز عليه العطف على حنايتنا بتقدير العلية وقيل العطف على المفعول ومعنى آتائه الصدقة
عليه ما كونه عليه السلام صدقة عليهم ما وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر في مقام المدح الايمان بالفاظ
ربما يستغنى بعضها عن بعض (وكان تقيا) مطيعا متجنبنا عن المعاصي وقد جاء في غير ما حديث انه عليه السلام
ما عمل معصية ولا همت بها وأخرج مالك وأحمد في الزهد وابن المبارك وأبو نعيم عن مجاهد قال كان طعام يحيى بن
زكريا عليهم السلام العشب وانه كان ليبي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت
الدموع اتحدت بحجرى في وجهه (ورأوا لدية) كثير البرهم ما والاحسان اليهما والظاهر انه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب علفتها بنا وما باردا والمراد وجعلناه برا وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام وقرأ

الحسن وأبو جعفر في رواية وابن نهيك وأبو مجلز وبرافى الموضوعين بكسر الباء أى وذابر (ولم يكن جباراً) متكبراً
متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الخلق وقيل الجبار هو الذى لا يرى لاحد عليه حقاً وعن ابن
عباس انه الذى يقتل ويضرب على الغضب وقال الراغب هو فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة
من تعالى لا يستحقها (عصياً) مخالفاً أمره ولاده عز وجل وقيل عاقلاً لا يوبه وهو فعول وقيل فعيل والمراد
المبالغة فى النفي لانفى المبالغة (وسلام عليه) قال الطبرى أمان من الله تعالى عليه (يوم ولد) من ان يناله الشيطان
بما يناله بنى آدم (ويوم يموت) من وحشة فراق الدنيا وهول المطلع وعذاب القبر وفيه دليل على انه يقال للمقتول
ميت بناء على انه عليه السلام قتل لغى من بغايا بنى اسرائيل (ويوم يعث حياً) من هول القيامة وعذاب النار وحي
بالحال للتأكيده وقيل للاشارة الى ان البعث جسمانى لا روحانى وقيل للتنبية على انه عليه السلام من الشهداء
وقال ابن عطية الاظهر ان المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى فى المواطن التى فيها
العبد فى غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر الى الله عز وجل وجاء فى خبر رواه أحمد فى الزهد وغيره عن
الحسن ان عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا وهما بنا الخالة فقال يحيى لعيسى ادع الله تعالى لى فأتت خير منى
فقال له عيسى بل أنت ادع لى فأتت خير منى سلم الله تعالى عليك وانما سلمت على نفسى وهذه الجملة كما قال الطيبي
عطف من حيث المعنى على آتيناه الحكم كانه نيل وآتيناه الحكم صيماً وكذا وكذا وسلمناه وأسلمناه عليه فى تلك
المواطن فعدل الى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهى كالخاتمة للكلام السابق ومن ثم شرع فى قصة أخرى
وذلك قوله تعالى (واذ كرفى الكتاب) الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه
الصلاة والسلام بذكر قصة مريم اثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة والمراد بالكتاب
عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير اذ هى التى صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة
لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أى واذا كرفى الناس فيها (مريم) أى نبأها فان الذكرك لا يتعلق
بالاعيان وقوله تعالى (اذ انتبذت) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبأها عند انتبذها
فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل فى حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفاً
لفعل محذوف أى واذا كرم مريم وما جرى لها اذ انتبذت وما ذكرناه أولى وقيل هو ظرف لمحذوف وقع حالاً من ذلك
المضاف وقيل بدل اشتمال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعبيره أبو البقاء
بان الزمان اذ لم يقع حالاً من الجثة ولا خبر اعنيها ولا صفة لها لم يكن بدلاً منها وردبانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم
صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر فى البدل وكون ذلك حال الزمان
فقط غير بين ولا مبين وقيل بدل كل من كل على ان المراد بمرم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد وقيل اذ بمعنى
ان المصدرية كفى قوله لأكرمته اذ لم تكرمنى أى لان لم تكرمنى أى اعدم اكرامك لى وهذا قول ضعيف للنحاة
والظاهر انها ظرف فية أو تعليلية ان قلنا به ويتعين على ذلك سلب الاشتمال والانتبذ الاعترال والانفراد وقال
الراغب يقال انتبذ فلان اعترل فلان اعترل من تقل مبالاة بنفسه فيما بين الناس والنبذ القاء الشيء وطرحه لقوله
الاعتداده وقوله تعالى (من أهلها) متعلق بانتبذت وقوله سبحانه (مكنا شرقياً) قيل نصب على الظرف وقيل
مفعول به لا تتمذت باعتبار ما فى ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجوداً واعتباراً على أصل معناه العامل فى الجار
والجور وهو السرف تأخير عنه واختاره بعض المحققين أى اعترلت وانفردت من أهلها وأنت مكنا شرقياً من
بيت المقدس أو من دارها التى هناك للعبادة وقيل تعدت فى مشرفة لتغسل من الخيض محجمة بجائز أو بجبل
على ما روى عن ابن عباس أو بشوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فانتخذت من دونهم حجاباً) وكونه شرقياً كان أمراً
اتفاقياً وأخرج ابن أى حاتم عن ابن عباس ان أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة الى البيت والحج اليه وما صرفهم
عنه الا قيل ربك فانتبذت من أهلها مكنا شرقياً فلذلك صلاوا قبل مطلع الشمس وفى رواية انما انتخذت النصارى
المشرق قبله لان مريم انتبذت من أهلها مكنا شرقياً وقد قدمنا عن بعض انهم كانوا فى زمن عيسى عليه السلام

يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق الا بعد رفعه عليه السلام زاعمين انه ظهر لبعض كبارهم فأمر بذلك وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لانه مطلع الانوار وقد علم سبحانه انه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى وروى انه كان موضعها في المسجد فاذا حاضت تحولت الى بيت خالتها واذا ظهرت عادت الى المسجد فبينما هي في مغتسلها أنها الملك عليه السلام في صورة شاب أمر دوشي الوجه جعد الشعر وذلك قوله عز وجل (فأرسلنا اليها روحنا) أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الاكثر وعبر عنه بذلك لان الدين يحيا به وبوجبه فهو مجاز والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى وجوز أن يكون ذلك كما تقول لجبريل أنت روحي محبة له وتقريباً فهو مجاز أيضاً لانه مخالف للاول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحاً وقال أبو مسلم المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى وروح منه وخبر تمثل الآتي للملك وليس بشيء وقرأ أبو حيوة وسهل روحنا بفتح الراء والمراد به جبريل عليه السلام أيضاً لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقرين في قوله تعالى فاما ان كان من المقرين فروح ويريجان أولاه عليه السلام من المقرين وهم الموعودون بالروح أي مقترئنا وذار روحنا وذكر النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام (فقتل لها) مشتق من المثل وأصله ان يكلف أن يكون مثال الشيء والمراد فصور لها (بشر اسويًا) سوى الخلق كامل البنية لم ينفذ من حسان نعوت الادمية شيئاً وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتساكن بكلامه وتتلقى منه ما يلقي اليها من كلماته اذ لو بد الها على الصورة الملكية لتفرت منه ولم تستطع مقاضته وما قيل من ان ذلك لتبجح شهواتها فتحد رنظتها الى رجها مع ما فيه من الهجنة التي ينبغي أن تزهى عنهما يكذب قوله تعالى (قالت اني أعوذ بالرحمن منك) فانه شاهد عدل بان لم يطربها لها شابة ميل ما اليه فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لان عادة الملك اذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة دحية رضى الله تعالى عنه وأولادها سوسر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وارادة القائل انه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في زاهتها بعيد جداد عن كلامه وقال بعض المتأخرين ان استعاذتها بالله تعالى تنبي عن تبجح شهواتها وميلاتها اليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام والاتصرف عن كيدهم أصبوا اليه فقد قيل المراد بالصورة فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم انه لا ينافي عفتها بل يحققها الكونه طبيعيا اضطرارا بغير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى وهم بها ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام عما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي فدعوى ان الاستعاذة تكذب التبجح والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتي ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشيء لان خالق الانسان من مآواحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا والاسباب في هذا المقام ليست بمفروضة بالكلية كما يرشد الى ذلك قصة يحيى عليه السلام على انه قديما ان خلق شيء لان شيء أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الابداعي الاعيان الثابتة وهي قديمة انتهى ولا يخلو عن بحث وما ذكرناه في النعطل أسلم من القول والقيل فتدبر ونصب بشر على الحالية المقدرة والتميز وقيل على المنعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ واستشكل أمر هذا التمثل بان جبريل عليه السلام شخص عظيم الجنة حسب ما نطق به الاخبار في صافي مقدار جنة الانسان يلزم ان لا يبقى جبريل ان تساقطت الاجزاء الزائدة على جنة الانسان وان تدخل الاجزاء ان لم يذهب شيء وهو محال وأيضا لو جار التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بان هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رآه أمس لاحتمال التمثل وأيضا لو جاز التمثل بصورة الانسان فلم لا يحوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الانسان ومن ذلك البعوض ونحوه ومعلوم أن كل مذهب يجر الى ذلك فهو باطل وأيضا لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لو أرا أن يكون المقاتل المتمثل به وأجيب عن الاول بانه لا يمتنع ان يكون جبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالاجزاء الأصلية يكون تمثلكا من التمثل

بشرا هذا عند القائلين بأنه جسم وأما عند القائلين بأنه روحاني فلا استبعاد في أن يسدح تارة بالهيكل العظيم
وأخرى بالهيكل الصغير وعن الثاني بأنه مشترك الالتزام بين الكل فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا
أذيجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرزا تقدم وكذا من لم يعترف
وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات الفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضي حدوث مثل ذلك
وحينئذ يمتنع القطع أيضا ولعلهما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح في العلوم العادية المستندة إلى الاحساس
فلا يلزم الشك في أن زيدا الذي نشاهده الآن هو الذي شاهدناه بالأمس وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم
في العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن الرابع كذا قال الإمام الرازي وعندى ان مسئلة
التمثل على القول بالجسمية مما ينبغي تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل إلى الجزم فيها بشيء
تشرح له القلوب وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرجانية تذكير لمن رآته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو
مبالغة للعبادة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التي هي العصمة عمادهما وما قبل من أن ذلك تذكير
لمن رآته بالجزاء لينزجر فانه يقال يارجن الآخرة ليس بشيء لأنه وردين الدنيا والآخرة ورحمتهما (ان كنت تقيا)
شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق علمه أي ان كان يرجى منك أن تبقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعانة به
فاني عاينته به منك كذا قدره الزمخشري وفي الكشف انه أشار إلى أن وجهه هذا الشرط مع ان الاستعانة بالرجن
ان لم يكن تقيا أولى أن أثار الاستجارة بالله تعالى أعني مكافئته وأمنها منه انما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقي وفيه دلالة
على ان التقوى مما تقتضي للمستعين بالله تعالى حق الزمام والمحافضة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا
للاستعانة لا تتم دونها وقال ان كان يرجى اظهار المعنى ان وانها انما أوثرت دلالة على ان رجاء التقوى كان فضلا عن
العلم بها والخاص بل ان التقوى لم تجعل شرط الاستعانة بل شرط مكافئته وأمنها منه وكنت عن ذلك بالاستعانة
بالله تعالى حثاله على المكافاة بالطف وجهه وأبلغه وان من تعرض للمستعين به فقد تعرض لعظيم سطوته انتهى
وقدر الزجاج ان كنت تقيا فتعظ بتعويذى والاولى عليه تتعظ باسقاط الفاء لان المضارع الواقع جوابا لا يقترب
بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعا بتقدير مبتدا وقدر بعضهم فاذهب عني وبعضهم فلا تعرض بي وقبل انها أرادت
ان كنت تقيا متورعا فاني أعوذ منك فكيف اذالم تكن كذلك وكأنه أراد انها استعانت بهذا الشرط ليعلم
استعانتها بما يقابلها من باب أولى وقال الشهاب الظاهر ان على هذا القول وصليته وفي حجيتها بدون الواو كلام
وذكر أن الجملة على هذا الحالية والمقصود منها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحتماله على الانزجار وقبل نافية والجملة
استثنائية في موضع التعليل أي ما كنت تقيام متورعا بحضورك عندي وانفرادك بي وهو خلاف الظاهر وأيا ما كان
فالتقوى وصف من التقوى وقول من قال انه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد (قال انما ان رسول ربك) المالك
لا امرئ والناظر في مصطلك الذي استعذت به ولست بمن يتوقع منه ما توهمت من الشر روى عن ابن عباس انها
لما قالت اني أعوذ الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال انما ان رسول ربك (لا هب لك غلاما) أي لا كون سببا
في هيبته بالنفخ في الدرع ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أي ربك الذي قال أرسلت هذا الملك
لا هب لك ويؤيده قراءة شيبه وأبي الحسن وأبي بصرية والزهرى وابن منذر ويعقوب واليزيدى وأبي عمرو ونافع
في رواية ليح بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قبل من أصل ليح لا هب فقلت الهمزة لا انكسار ما قبلها
تعسف من غير داع له وفي بعض المصاحف أمرني ان أهب لك غلاما (زكيا) طاهرا من الذنوب وقيل
نبيا وقيل ناميا على الخير أي مترقيامن سن إلى سن على الخير والصالح فالزكاة اشامل للزيادة المعنوية
والحسية واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها وأجيب بان الرسالة المثل ذلك لا تستدعي النبوة (قالت اني
يكون لي غلام ولم يمسن بشرا) أي والحال انه لم يشارني بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة في تزيهها من مبادئ
الولادة (ولم أك بغيا) أي ولم أكن زانية والجملة عطف على لم يمسن داخل معه في حكم الحالية مفصح عن كون
المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى من قبل أن تمسوهن أو لمستم النساء ونحوه

كما قيل دخلتم بين يدي بني عليهما وأما الزنا فليس بيمين أن يكفى عنه لأن مقامه إما تطهير اللسان فلا كفاية ولا تصريح
وأما التبريع فينتدب حتى الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كفاية فيه قد شاعت حتى صارت
حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ولا يرد على ذلك ما في سورة آل عمران من قولها ولم يمسسني بشر
مقتصرة عليه فان غاية ما قيل فيه أنه كفاية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ولم يجعل كفاية عن الزنا وحده
ولقاتل أن يقول أنه ثم كفاية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ههنا لأنه مقام البسط واقتصرت على نفي
النكاح ثم لعدم التهمة ولعلمها أنهم ملائكة يادون لا يتخيّلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه
السلام كان قد أتاه في صورة شاب أمر دوله ذات عودت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلمة إلى أن قال انما أنا رسول
ربك على أنه قيل ان ما في آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف
تلك لسبق العلم وقيل المساس هنا كفاية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في ثلاث السورة ولم أذكر بغيا يخص
بعد التعميم لزيادة الاعتناء بترهيزها عن الفحشاء ولذا آثرت أن في النفي الثاني فان في ذلك أيدان بان اتقاء
الفجور لازم لها وكان عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام
لا هب لك غلاما زكيا النافي كل رية وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأنت بالموصوف وحده وأخذت في تقريره عليه على
أبلغ وجه ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبني فعول
عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت
العين اتباعا ولما لم تلحقه هاء التانيث لان فعولا يستوي فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور واعترضه
ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل فهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على
شذوذه ونحو مخالفته فاعدا اجتماع الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء
بمعنى فاعل وكان القياس ان تلحقه هاء التانيث لانه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كفعول ووجه عدم
الحقوق بأنه للمبالغة التي فيه جعل على فعول فلم تلحقه الهاء وقال بعضهم هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي
فيه المذكر والمؤنث وقيل ترك تانيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول
تعين كحيل وعلى هذا معنى بغى يغيبها الرجال للفجور بها وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال وأيا ما كان
فهو للشيوع في الزانية صريحة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لان نفي الابلغ لا يستلزم
نفي أصل الفعل ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام ان ذلك من باب النسب أو بان المراد نفي القيد والمقيد معا والمبالغة
في النفي لان المبالغة (قال كذلك قال ربك هو على هين) اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة ذكره عليه
السلام وفي الكشف انه لا يجري فيه تمام الوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لأن قال أولافه ضمير الرسول
اليها فكذلك ان علق بالناني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله هو على هين أو المعنى مثل ذلك
القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على الختام الكاف ثم استأنف هو على هين ولابد ان اضممار القول لان
المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله هو على هين كلام الحق تعالى شأنه حكاية لها وان علق بالاول يكون المعنى
الامر كذلك تصديقها أو كما وعدت تحقيقه ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد ولتقرير التحقيق
ولا يبعد أن يجعل قال ربك على هذا تفسير أو كذلك مبهم انتهى ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هناك وجهها (ولنجعله
آية) لتعليل المعلل محذوف أي لنجعل وهب الغلام آية وبرهاننا (للناس) جميعهم يمدون به دأيتهم ويستشرون بارشاده فعلمنا ذلك
يستدلون به على كمال قدرتنا (ورجة) عظيمة كآية (منا) عليهم يمدون به دأيتهم ويستشرون بارشاده فعلمنا ذلك
وجوز أن يكون معطوفا على آية أخرى مضمرة أي لنبين به عظم قدرتنا ولنجعل آية الخ قال في الكشف ان مثل هذا
يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح اذ لو فرض أنه أخرى لم يكر بد من معلل
محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة وهذه الجملة أعني العلة مع عللها معطوفة على قوله هو على هين
وفي ايشار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون من يله للاستبعاد الثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورجة

خاصة لا لامر آخر ينافيه مرادها التجدد لتجدد الوجود لئلا ينقل من الاستبعاد الى الاستعداد ما لا يخفى من القمامة
انتهى ولا يردانه اذا قدر علة تحوليين جازا ان يكون ذلك متعلقا بعباديل عليه هو على هين من غير حذف شيء فلا
يصح قوله لم يكن بدم من معلل محذوف لظهور ما فيه وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الاول
اعتراضية ومن الناس من قال ان لجعله على قراءة ليلب عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة الى التكلم
وجوز ايضا العطف على لا هب على قراءة اكثر السبعة ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين (وكان) ذلك (أمرأ)
مقتضيا) محكما قد تعلق به قضاؤنا الازلي أو قدر وسطرى اللوح لا بذلك منه أو صان أمرأ حقيقا بمقتضى الحكمة
والفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة وهذه الجملة تذييل للمجموع الكلام أو للاخير (فحملته) الفاء صريحة أى
فاطمت الى قوله فدانما منها فنفتح في جيبها فدخلت النخعة في جوفها فحملته وروى هذا عن ابن عباس وقيل
لم يدن عليه السلام بل نفع عن بعد فوصل الريح اليها فحملت وقيل ان النخعة كانت في كفاها وروى ذلك عن ابن
جرير وقيل كانت في ذيلها وقيل كانت في فخما واختلفوا في سنه اذ كان فقيل ثلاث عشرة سنة وعن وهب ومجاهد
خمس عشرة سنة وقيل أربع عشرة سنة وقيل اثنتا عشرة سنة وقيل عشرين سنة وقد كانت حاضت حيتين قبل
أن تحمل وحكى محمد بن الهيثم رئيس الهيمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد وقيل انها عليها السلام
لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس انها تسعة
أشهر كافي سائر النساء وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لانها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة لكانت
ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة وفي رواية أخرى عنها انها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته واستبدل لذلك
بالتعقيب الاتى وبأنه سبحانه قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فانه
ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل وعن عطاء وأبي العالية والضحاك انها كانت سبعة
أشهر وقيل كانت ستة أشهر وقيل حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها
والمشهور انها كانت ثمانية أشهر قبل ولم يعيش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام ونقل النيسابورى عن أهل
التنجيم ان ذلك لان الحمل يعود الى تربية القمر فتستوى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في ان مربى الحمل في أول
شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الامر اليه عند المنحمين وهو مخالف لما في كفاية التعليم عنهم من ان أول الشهور
منسوب الى زحل والثاني الى المشتري وهكذا الى السابع وهو منسوب الى القمر ثم ترجع النسبة الى زحل ثم الى
المشتري وفيها أيضا ان جهال المنجمين يقولون ان النطفة في الشهر الاول تقبل البرودة من زحل فتجمد وفي الثاني
تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ وفي الرابع قوة الحياة من
الشمس وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة وفي السادس قوة النطق من عطارد وفي السابع قوة الحركة من القمر فتم
خلق الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والافان ولد في الثامن لم يعيش لقبوله قوة الموت من زحل وان ولد في التاسع
عاش لانه قبل قوة المشتري ومثل تلك الكلمات حرافات وكل أمرأة تعرف ان الطفرة اذا مضت عليها ثلاثة أشهر
تحرك وقد ذكر حكما الطبيعة ان أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن
امتحن الاسقاط يعلم ان الخلقة تنمى في أقل من خمسين يوما انتهى وكلام المشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب وقد
يعيش المولود لثمان اناه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام ان صح ولم يصح عندي شيء من هذه الاقوال
المضطربة المتناقضة يبدأ أي أميل الى أولها والاستدلال للثاني مما سمعت لا يخلو عن نظر (فاتنبذت به) أى فاعتزلت
وهو في بطنها فالبالا للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى تنبت بالدهن وقول المتنبي يصف الخيول

فرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستترى فاتنبذت ملتبسة به (مكانا قصيا) بعيدا من أهلها وراء
الحبل وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف ان جبريل عليه السلام نفع في جميعها حمات حتى اذا أنقلت

وجعلت ما يجمع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحييت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيت فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان مأخراً لله تعالى به وروى الشعبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حلت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم ان أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهاداً وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحرى في ذلك لعله بكل صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقل لها قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانها وقد رأيت الكلام فيه أشقى لصدري فقالت قل قولاً جميلاً فقال يا مريم اخبريني هل ينبت زرع بغير بذرو هل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكرك فقالت نعم ألم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدره جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أنقول ان الله سبحانه لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء قال لا أقول هذا ولكني أقول ان الله تعالى يقدر على ما يشاء بقول كن فيكون فقالت ألم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرته من غير ذكرك ولا أنثى فعند ذلك زال ما يحده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضميق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من أرض قومك لتسلا يقتلوا ولدك فاحتلمها يوسف الى أرض مصر على جارية فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه وقيل اتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل (فأجاءها الخاض) أي الجأها كما قال الزمخشري وجماعة وفي الصحاح أجأته الى كذا بمعنى الجأته واضطرته اليه قال زهير بن أبي سلمى

وجار سار مع قد اعليكم * أجأته المحافة والرجاء

قال القراء أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء وفي المثل شرمة يجيئك الى محنة عرقوب انتهسى واختار أبو حيان ان المعنى جاءها واعترض على الزمخشري وأطال بما لا يخفى رده والخاض بفتح الميم كما في قراءه الاكثر من وبكسرهما كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرهما اذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج وقرأ الاعشى وطلحة فاجاءها بامالة فتحمة الجيم وقرأ جاد بن سلمة عن عاصم فاجأها من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيل بن عزة أيضاً وقال صاحب اللوامح ان قراءه تحتل ان تكون الهمزة فيها قد قلبت ألفاً ويحتمل أن تكون بين بين غير مقبولة (الى جذع النخلة) لتستند اليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقسادة والسدي أول ذلك ولتستر به كما قيل والجذع ما بين العرق ومتشعب الاغصان من الشجرة وقد يقال للغصن أيضاً جذع والنخلة معروفة والتعريف اما الجنس فالمراد واحدة من النخل لاعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعيينها تعيينها في نفسها وان لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما اذا قلت كل السلطان ما أتى به الطباخ أي طبأخه فإنه المعهود وقد يقال انها معينة صلى الله تعالى عليه وسلم بان يكون الله تعالى أراهاله عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج وزعم بعضهم انها موجودة الى اليوم واظهار انها كانت موجودة قبل مجيئ مريم اليها وهو الذي تدل عليه الآثار فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت الى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف وقيل ان الله تعالى خلقها الهايئاً ومثد وليس بذلك وكان الوقت شتاء ولعل الله تعالى أرشدنا اليها ليرى فيها ما هو أشبه الاشجار بالانسان من آتانه ما يسكن روعته كما ثارها بدون راس وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد وفي ذلك إشارة أيضاً الى ان أصلها ثابت وفرعها في السماء والى ان ولدها نافع كالثمرة الخلاء وأنه عليه السلام سيحيي الاموات كما أحيى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرة آخرها خسة لها والجار والمجرور متعلق بآجاءها وعلى القراءة الاخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أي مستندة الى جذع النخلة (قالت باليتنى مت) بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات بيت كجاء يجيئ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضمهما من مات يموت كقال يقول (قبل هذا) الوقت

الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفاً من لا تتمهم أو حذراً من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها وروى أنها سمعت نداءً أخرج يامن يعبد من دون الله تعالى فخرت لذلك وتمت الموت وتمنى الموت لذلك مما لا كراهة فيه نعم يكره تمسيه لضرر نزل به من مرض أو وفاة أو محنة من عدواً ونحو ذلك من مشاق الدنيا ففي صحيح مسلم وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتمنن أحدكم الموت لضرر نزل فإن كان لا بد متمنياً فليقل اللهم احمني ما كانت الحياة خير لي وتوفي إذا كانت الوفاة خير لي ومن ظن أن تمسيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعبادة بالله تعالى (وكنتم نسياً) أي شيئاً نأفها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلاً كخرقة الطمث وقرأ الأثرون نسياناً بالكسر قال الفراء هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى وقال الفارسي الكسري على اللغتين وقال ابن الأنباري هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم وقرأ محمد بن كعب القرظي نسياناً بكسر النون والهمزة سكان الباء وهي قراءة نون الأعرابي وقرأ بكر بن حبيب السهمي ومحمد بن كعب أيضاً في رواية نسياناً بفتح النون والهمزة على أن ذلك من نسيات اللين إذا صبيت عليه ما فاستمك اللين فيه لقلته فكأنها تمنيت أن تكون مثل ذلك اللين الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ نسياناً بفتح النون والسين من غير همز كعصى (منسياً) لا يخطر ببال أحد من الناس ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيها يقل الاعتداد به وإن لم ينس وقرأ الأعشى وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعاً لحركة السين كما قالوا منبتين يتابع حركة الميم لحركة التاء (فناداهما) أي جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس ونوف وقرأ علقمة فخاطبها قال أبو حيان وينبغي أن تكون نفسهما الخالقهما سواد المحض وقرأ الحارث بن فناداهما ملك (من تحتها) وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولاً ومعنى من تحتها من مكان أسفل منها وكان واقفاً تحت الأكمة التي صعدت بها سرعة كما سمعت أنفاً ونقل في البحر عن الحسن أنه قال ناداهما جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها وأقسم على ذلك ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك إجلالاً لها وتحياسماً من حضوره بين يديهما في تلك الحال والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد عما ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة ما لا يليق بشأن أمين وحي الملك المتعال وقيل ضمير تحتها للخلقة واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام والضمير ليريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاماً فأنطقه الله تعالى حين الولادة فناداهما المولود من تحتها وروى ذلك عن مجاهد ووهب وابن جبر وابن جرير وابن زيد والجلباني ونقله الطبرسي عن الحسن أيضاً وقرأ الأبنان والأبوان وعاصم والحدري وابن عباس والحسن في رواية عنهما من بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى وتحتها ظرف منصوب صلة لمن والمراد به ما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام (ان لا تحزني) أي أي لا تحزني على أن أن مفسرة أو بان لا تحزني على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار (قد جعل ربك تحتك) بمكان أسفل منك وقيل تحت امرتك أن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر (سرياً) أي جديداً كما أخرجه الخليل في مستدركه عن البراء وقال أنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخاري تعليقا موقوفاً عليه وأسندته عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم عنه موقوفاً عليه أيضاً ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطي وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيراؤنا

فتوسطا عرض السرى قصدا * مسجورة متجاوزا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر

سهل الخليفة ما جددونائل * مثل السرى تمده الأنهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جديداً من الأردن أجراء الله تعالى منه لما أصابها العطش وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا وقيل فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وقيل كان ذلك موجوداً من قبل إلا أن الله تعالى نهىها عليه وما تقدم هو

الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والتبادر من النظم الكريم وسمى الجدول سريالان الماء يسرى فيه فلامه على هذا المعنى ياء وعن الحسن وابن زيد والجبائي ان المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السروج بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ريك تحتك غلاما رفيع الشأن ساعى القدر وفي الصحاح هو سخا في مروءة وارادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو والجملة تعليل لاتقاء الحزن المفهوم من النهى عنه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرها التشرىفها وتأكيد التعديل وتكميل التسلية (وهزى اليك) أى الى جهةك والهز تحريك يميننا وشمالنا سواء كان بعنف أو لا أو تحريك يجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالي أو أنه مجاز عنه أو اعتبر في تعديته ذلك لانه جزء معناه كذا قيل ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر في النحوان الفعل لا يعدى الى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما المدلول واحد فلا يقال ضربتك وزيد ضربته على معنى ضربت نفسك ونظرت الى نفسك ونظرت الى نفسه ومن هنا جعلوا على في قوله

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها

اسما كما في قوله * غدت من عليه بعدما تم نظموها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى اليك كما قالوا في سقبالك ونحوه مما جى به للتبيين وأنت تعلم انهم قالوا عجي الى التبيين لكن قال ابن مالك وكذا صاحب القاموس انها الميمنة لقاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك وقال في الاتقان حكى ابن عصفور في شرح ابيات الايضاح عن ابن الانباري ان الى تستعمل اسما فيقال انصرف من اليك كما يقال غدت من عليه وخرج عليه من القرآن وهزى اليك وبه يدفع اشكال أبي حيان فيه انه نهي وكان عليه ان يبين ما معناها على القول بالاسمية وعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمعناها بهذا المعنى في القاموس وأنشد

أم لا سبيل الى الشباب وذكره * انتهى الى من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ثم ان حكاية استعمالها اسما اذا صحت فقدح في قول أبي حيان لا يمكن ان يدعى أن الى تكون اسما لاجتماع النحاة على حرفيتها ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره والذي أميل اليه في دفع الاشكال ان الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور مرتبطان به لا بالفعل الرفع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي ان يسارع اليه بالاعتراض على ان في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة عجي ذلك في كلامهم ومنه قوله تعالى أمسك عليك زوجك والبيت المارآتفا وقول الشاعر

دع عنك نهبا صيح في حجرته * ولكن حديثا ما حديث الرواعل

وقولهم اذهب اليك وسرعنك الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وانصف ثم الفعل هنا منزل منزلة اللزوم كما في قول ذي الرمة

فان تعتذر بالحل من ذي ضرورعها * الى الضيف يجرح في عراقيهانصلى

فلذا عدى بالياء أى افعللى الهز (بجذع النخلة) فالباء للالة كما في كبت بالقلم وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أى هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وان هز الثمرة لا يخلو من ركاكة وعن المبردان مفعوله رطب الا ترى والكلام من باب التنازع وتعقب بان الهز على الرطب لا يقع الاتباع فجعله أصلا وجعل الاصل تبعه حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الامر بينه وبين مفعوله ويكون فيه اعمال الاول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر وما قيل من ان الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لان هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع ان المفيد لذلك ما يدكر في جواب الامر وجعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطباً والثرمة أى كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه غرة ما لا تسمن ولا تغنى وقيل الباء هزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى ولا تقوا بايديكم الى الهلكة وقول الشاعر

هن الحرائر لا ربات أخرة * سود الحاجر لا يقرآن بالسور

والوجه الصحيح الملائم للماء عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الال و قول القراء انه يقال هزمه وهزبه ان أراد انهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يقول عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت والضمير المؤنث للخنزلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ومن أنكره فهو كمثل الجار يحمل أسفاراً وجوز أبو حسان أن يكون الضمير للجدع لا كمنسابة التأنيث من المضاف اليه كما في قوله تعالى تلتقطه بعض السيارة في قراءة من قرأ بآتاء القوقية وقول الشاعر * كما شرفت صدر القناة من الدم * وتعقب بأنه خلاف الظاهر وان صح وقرأ مسروق وأبو حيوة في رواية تسقط بالتاء من فوق وهو موهمة وكسر القاف وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك الا انه بالياء من تحت وقوله تعالى (عليك ربنا) في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيح البسر واحدة بها وجع شاذ على ارطاب كربع (١) وأرباع وعن أبي حيوة أيضاً أنه قرأ تسقط بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف وعنه أيضاً كذلك الا انه بالياء من تحت فنصب رطباً على التمييز وروى عنه انه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية وقرأ أبو السمال تساقط بتأنيث وقرأ البراء بن عازب يساقط بالياء من تحت مضارع اساقط وقرأ الجهور تساقط بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضاً وجوز في بعض القراءات ان يكون على الحالية الموطئة واذا ضمير ضمير مذكر على احدى القراءات فهو للجدع واذا ضمير مؤنث فهو للخنزلة أو له على ما سمعت (جنباً) أى جنبياً ففتح على معنى مفعول أى صالحاً للاجتناء وفي القاموس مخرجى جنبى من ساعته وعليه قيل المعنى رطباً يقول من يراه هو جنبى وهو صفة مدح فان ما يجنبى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعده وقيل فاعيل بمعنى فاعل أى رطباً طرياً وكان المراد على ما قيل انه تم نضجه وقرأ طلحة بن سليمان جنبياً بكسر الجيم للاتعاب ووجه التذكير ظاهر وعن ابن السيد انه قال في شرح أدب الكاتب كان يجب ان يقال جنبية الا انه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث وفيه نظر روى عن ابن عباس انه لم يكن له الا الجدع ولم يكن لها رأس فلما هزته اذ السعف قد طلع ثم نظرت الى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصارت لها ثم اجف فصار زهوا ثم رطباً كل ذلك في طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديه او كان برنياً وقيل بحجة وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه والظاهر انهم لم يحمل سوى الرطب وقيل كان معه موزور وروى ذلك عن أبي روق وانما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب ان الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا ما النفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل وقيل المرأة اذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب وذكر ان الثمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز اشارة الى ان السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافى التوكل وما أحسن ما قيل

ألم تر ان الله أوحى لمريم * وهزى اليك الجدع يساقط الرطب

ولوشأ أحنى الجدع من غير هز * اليها ولو كن كل شيء له سبب

(فكلى) من ذلك الرطب (واشربى) من ذلك السرى وقيل من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بدكر الشرب على تعيين نفساء السرى بالجدول وما أطف ما أرشد اليه النظم الكريم من احضار الماء أولاً والطعام ثانياً ثم الاكل ثالثاً والشرب رابعاً فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالاكل لاسيما من يريد ان يأكل ما يحوج الى الماء كالاشياء الحلوة الحارة والعادة قاضية بان الاكل بعد الشرب ولذا قدم الاكل على الشرب حيث وقع وقيل قدم الماء لانه أصل في النفع ونفعه عام للتطيف ونحوه وقد كان جارياً وهو أظهر في ازالة الحزن وآخر الشرب للعادة وقيل قدم الاكل ليجاور ما يشاء كله وهو الرطب والامر قليل يحتمل الوجوب والذنب وذلك باعتبار حالها وقيل هو للاباحة (وقرى عينا) وطيبى نفساً وارفضى عنها ما أحرنك وقرئ بكسر القاف وهى لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسروها وذلك من القرع بمعنى السكون فان العين

اذا رأيت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر الى غيره ويشهد له قوله تعالى تدور أعينهم من الحزن أو بمعنى البرد فان
دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ويشهد له قولهم قررة العين وسخنتها المحبوب والمكروه وتسليتها عليها
السلام بما تضمنته الآية من اجراء الماء واخراج الرطب من حيث انهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزني
فان الله تعالى قد يرزقك ما لا يتصور لمثل ذلك وأكذلك بالأمر الأخير ومن فسر السرى برفيع
المرتب بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية وفتح على التسلية
الأمر بالاكل والشرب لان الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك بالأمر الأخير ومن فسر السرى برفيع
المرتب سأل القدر جعل التسلية باخراج الرطب كما سمعت وبالسرى من حيث ان رفعة الشأن مما يتبعها تنزيها ساحتها
فكأنه قيل لا تحزني فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك فالأحوال وقد يوقد هذا في الجملة بما روى عن
ابن زيد قال قال عيسى عليه السلام لها لا تحزني فقالت كيف لا أحزن وأنت معي ولست ذات زوج ولا مملوكة فأى
شيء عذري عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام أنا أكفيك الكلام (فأما ترين من البشر أحداً)
أى آدمياً كأنما كان وقرأ أبو عمرو وفيما روى عنه ابن الرومي ترين بالابدال من الياه همة وزعم ابن خالويه ان
هذا الحن عند أكثر النخوين وقول الرنحتمري انه من لغة من يقول لبأت بالحلم وحالات السويق وذلك لتأخيه بين
الهمة وحرور اللين في الابدال وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة ترين بسكون الياه وفتح النون خفيفة قال ابن جني
هو شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كافي قول الافوه الأودى

أما ترى رأسي أزرى به • ما من زمان ذى اتكاس مؤوس

(فقلولى) له ان استنطقك (انى ندرت للرحن صوما) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه صيما والمعنى واحد أى صمتا
كأى مصنف عبد الله وقرأ به أنس بن مالك فالمراد بالصوم الامسالك والاطلاقه على ما ذكر باعتبار انه بعض افراد
كالطلاق الانسان على زبده هو حقيقة وقيل اطلاقه عليه مجاز والقرينة التفریع الآتى وهو ظاهر على ذلك
وقال بعضهم المراد بالصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صياهم وكان قربة في دينهم
فيصح ندره وقد نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب
الاحكام وروى عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه انه دخل على امرأة قد ندرت ان لا تتكلم فقال ان الاسلام هدم
هذا فتكلمي وفي شرح البخاري لابن حجر عن ابن قدامة انه ليس من شريعة الاسلام وظاهر الاخبار تحريمه فان
نדרه لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس في شرعنا وان كان قربة في
شرع من قبلنا فتعدد التفات في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على ان ندر
الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارث بن مضرب قال كنت عند ابن مسعود
فخار جلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم ما صاحبك لم يسلم قال انه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا
فقال له ابن مسعود بئس ما قلت انما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليمكون عذرا لها اذا سئلت وكانوا ينكرون ان يكون
ولدمن غير زوج الا زنا فكلم وأمر بالمعروف وانه عن المكرفانه خير لك والظاهر على المعنى الأخير للصوم انه
باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى (فلن أكلم اليوم انسيا) أى بعد ان أخبرتك بندري فتكون قد سرت ان لا تكلم
انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون بمطالة لانه ليس بمنذور ويحتمل ان هذا تفسير للنذر بذكر صيغته وقالت فرقة
أمرت ان تخبر بنذرهابا لشارة قيل وهو لا يظهر قال الفراء العرب تسمى كل ما وصل الى الانسان كلاما بأى طريق
وصل مالم يؤكده بالمصدر فإذا كد لم يكن الاحقية الكلام ويفهم من قوله تعالى انسيا دون أحدان المراد فلن
أكلم اليوم انسيا وانما كلم الملك وأباجى ربي واعداً أمرت عليهما السلام بذلك على ما قاله غير واحد كراهة
مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن (فأنت به قومها تحمله) أى
جاءتهم مع ولدها حامله آياه على أن الباء لام صاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضاً والجملة في موضع الحال من ضمير
مريم أو من ضمير ولدها وكان هذا الجحى على ما أخرج سعيد بن منصور وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوماً

حين ظهرت من نقاسها قبل انما حنت الى الوطن وعلمت ان ستكني امرها فأتت به فلما دخلت عليهم تباً كوا وقيل
 هموا برجها حتى تكلم عيسى عليه السلام وجاء في رواية عن الخبر انهما التبتت من أهلها وراء الجبل فقدوها
 من محرابها فافألوا يوسف عنها فقال لا علم لي بها وان مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم
 يجدوها فاتهموه فأخذوه ووجوه فقال رجل اني رأيته في موضع كذا فخرحواف طلبها فسمعوا صوت ععقق في
 رأس الجزع الذي هي من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان
 فظاها الآيات والاخبار انما جاءت بهم به من غير طلب منهم وقيل أرسلوا اليها تحضري النبا ولدك وكان الشيطان
 قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوهما (قالوا يا مريم لقد جئت) فحلت (شيء أقرى) قال قتادة عظيمها وقيل
 عجيبها وأصله من قرى الجبل قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد وقيل من أقره كذلك واختير الاول لان فعلا
 انما يصاغ قياساً من الثلاثي وعدم التفرقة بينه وبين المزيدي المعنى هو الذي ذهب اليه صاحب القاموس وفي
 الصحاح عن الكسائي ان القرى القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد وعن الراغب مثل ذلك
 وقيل الافراء عام واياها كان فقد استعير القرى لما ذكر في تفسيره وفي البحار به يستعمل في العظيم من الامر شراً
 أو خيراً قولاً أو فعلاً ومنه في وصف عمر رضي الله تعالى عنه فلم أرعقرياً يعقري فريه وفي المثل جاء يعقري القرى
 ونصب شيئاً على انه منه عول به وقيل على انه مفعول مطلق أى لقد جئت مجيئاً عجيباً وعبر عنه بالشيء تحقيقاً
 للاستغراب وقرأ أبو حنيفة فيما نقل ابن عطية فرياً يسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه فرياً بالهمزة (يا أخت
 هرون) استناف لتجديد التعبير ونأ كيد التوبيخ وليس المراد به هرون أخاموس بن عمران عليهم السلام لما
 أخرج أجدوم مسلم والترمذي والنسائي والطبراني وابن جبان وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال بعثنى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى أهل نجران فقالوا أرايت ما تقرأون يا أخت هرون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١)
 قال فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال الا أخبرتهم انهم كانوا يسمون بالانبياء والصالحين
 قبلهم بل هو على ما روى عن الكلبى أخ لها من أيها وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة قال هو رجل
 صالح بنى اسرائيل وروى عنه انه قال ذكر لنا انه تبع جنازة يوم مات أربعون ألفاً من بنى اسرائيل كلهم يسمي
 هرون والاخت على هذا معنى المشابهة وشبهوها بهتم كما أومأوا قبل من صلاحها وأخرج ابن أبي حاتم عن
 سعيد بن جبير انه رجل صالح فشبها به شتمها وفيل المراد به هرون أخوموسى عليهما السلام وأخرج ذلك
 ابن أبي حاتم أيضاً عن السدى وعلى بن أبي طلحة وكانت من أعقاب من كان معه في طبة الاخوة فوصفها بالاخوة
 لكونها وصف أصلها وجوز ان يكون هرون مطلقاً على نسبه كما شتم وتيمم والمراد بالاخت انها واحدة منهم كما
 يقال أخا العرب وهو المروى عن السدى (ما كاد أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً) تقرير لكون ما جاءت به
 فرياً أو تبسبه على ان ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أخش وفيه دليل على ان الفروع غالباً تكون زاكية
 اذا زكت الأصول وينكر عليها اذا جاءت بضد ذلك وقرأ عمر بن الخطاب التيمي الشاعر الذي كان يهاجى جريراً ما كان
 أبك امرؤ سوء يجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة وحسن ذلك قليلاً وجود مسوغ الابهة فيها وهو الاضافة
 (وأشارت اليه) أى الى عيسى عليه السلام ان كلمه قال شيخ الاسلام والطاهر انما بينت حينئذ نذرهما وانها بعزل
 من محاورة الانس حسباً أمرت ففقه دلاله على ان المأمور به بيان نذرهما بالاشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما
 لا عهد به (قالوا) منكرين لجوابها وفي بعض الآثار ان كلمه قالوا الاستخفاف بها بنا أشد من زناها
 وحاشا هاتهما قالوا (كيف تكلم من كان في المهد صبيها) قال قتادة المهد حجر أمه وقال عكرمة المرباة أى المربحة
 وقيل سريره وقيل المكان الذي يستقر عليه واستشككت الآية بان كل من يكلمه الناس كل في المهد صبيها قبل
 زمان تكلمه فلا يكون محل التعجب والانكار وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين الاول ان كان لا يتقاع مضمون
 الجملة في زمان ماضٍ بهم يصلح لقرينه وبعيد وهو ههنا القرينه خاصة والدال عليه ان الكلام مسوق للتعجب

فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقر بياضه من هذا الوقت في المهدي وغيرهم من ذلك استقرار حال الصبي به لم يبرح بعده عنه ولوقبل من هوفي المهدي لم يكن فيه تلك الوكادقة من حيث السابق كالشاهد على ذلك ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام الثاني ان يكون نكلم حكاية حال ماضية ومن موصوفة والمعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهدي ما كناهم الى الآن حتى نكلم هذا وفي العدول عن الماضي الى الحال افادة التصوير والاستقرار وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم وقال أبو عبيدة كان زائدة لمجرد التأكيدي من غير دلالة على الزمان وصيحا حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار فقول ابن الأنباري ان كان نصبت هنا الخبر والزائدة لاتنصبه ليس بشيء والمعنى كيف نكلم من هوفي المهدي الآن حال كونه صديا وعلى قول من قال ان كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرا في لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها وقال الزجاج الاجود ان تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أي من كان في المهدي فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظم من لا يعمل بموعظتي والماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا اشكال في ذلك ولا يخفى بعده (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كانه قيل فاذا كان بعد ذلك فقيل قال عيسى عليه السلام (آني عبد الله) روى انه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال وقيل ان زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبد الله تعالى أولالان الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين وفيه رد على من يزعم ربوبيته وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلائله على الاصطفاة والله سبحانه أجل من ان يصطنى ولد الزنا وذلك من المسلمين عندهم وفيه من اجلال أمه عليهم السلام ما ليس في التصريح وقيل لانه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفاة واختلف في انه بعد ان تكلم بما ذكر هل بقي تكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام في عداد الذين تكلموا في المهدي لم يتكلموا الى وقت العادة ظاهر في الثاني (آناي الكتاب) الظاهر انه الانجيل وقيل التوراة وقيل مجموعهما (وجعلني نبيا وجعلني) مع ذلك (مباركا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الاكهم والابرص وقال سفيان معلم الخير أمر ابا المعروف ناهيا عن المسكر وعن الضمك قاضيا للعوائج والاول أولى لعمومه والتعبير بلفظ الماضي في الافعال الثلاثة اما باعتبار ما في القضاء المحتوم أو بجعل ما في شرف الوقوع لاحالة كالذي وقع وقيل أكمله الله تعالى عقلا واسمته بطفلا وروى ذلك عن الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس ان عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه في بطن أمه وذلك قوله آناي الكتاب (أيضا كنت) أي حينما كنت وفي البحران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلني مباركا وحذف لدلالة ما تقدم عليه ولا يجوز ان يكون معمولا لجعلني السابق لان أين لا تكون الاستفهاما أو شرطا والاول لا يجوز هنا فتعين الثاني واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وانما هو معمول للفعل الذي يليه (وأوصاني بالصلاة والزكاة) أي أمرني بهما أمرامو كذا والظاهر ان المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل وتبعين هذا في الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان منظورا فيه من انه لا زكاة على الانبياء عليهم السلام لان الله تعالى نزههم عن الدنيا فخاف أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أولان الزكاة تطهير وكسبهم طاهر وقيل لا يتعين لان ذلك أمر له بالاجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الطاهر واذا قيل يحمل الزكاة على الطاهر فالظاهر ان المراد أوصاني بأداء زكاة المال ان ملكته فلا مانع من ان يشمل التوقيت بقوله سبحانه (مادمت حيا) مدة كونه عليه السلام في السماء ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل وأنت تعلم ان الطاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء ونقل ابن عطية ان أهل المدينة وابن كثير وأبا عمرو قرأوا دامت بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل ان ذلك لعة (وبرا بالذوق) عطف على مباركا على ما قال الحوتى وأبو البقاء وتعبه أبو حيان بان فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها

استخار الله ما فعل أي وجعلني باراً بها قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والدله فهو أظهر الجمل في الإشارة
إلى برائتها عليها السلام وقرئ بـ **بر** بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة وجعل ذاته عليه السلام
براً من باب فاعله أي اقبال وادبار وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى أو صاني أي والزمني أو وكلفني برافه من
باب علقتهما بينا وما بارداً وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيد امررت به في التناسب وإن لم يكن من باب
وجوز أن يكون معطوفاً على محل الصلاة كما قيل في قراءة أرحمكم بالنصب وقيل إن أوصى قديتعدى للمفعول
الثاني بنفسه كما وقع في البخاري أو صيناك ديناً واحداً والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمين معنى ما يتعدى بنفسه
وحكي الزهراوي وأبو البقاء أنه قرئ بـ **بر** بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزاكاة قولاً واحداً والتسكير
للتفخيم (ولم يجعلني جباراً شقياً) أي لم يقض عليّ سبحانه بذلك في علمه الأزلي وقد كان عليه السلام في غاية التواضع
يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكاً وكان عليه السلام يقول سلوني فإني إني القلب صغير
في نفسي (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن
بالذكر قد عرفنا في العهد من قدم والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس بحى به تعريضا بالعنة على مسمى مريم
وأعدادها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرّض بان ضده عليكم ونظيره قوله تعالى
والسلام على من اتبع الهدى يعني أن العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام منكرة وعناد فهو مثنى لنحو
هذا من التعريض والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحى عليه الصلاة
والسلام وعينه لا يكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل هذا الذي رزقنا من قبل بل
لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجوداً ورسداً فيكون معهوداً غير سابق لفظاً ومعنى على أن المقام يقتضي
التعريض ويقوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه السلام كذا في
الكشف والاكتفاء في العهد به لتحججه بذكره في الحكاية لا ينجي حاله وسلام يحى عليه السلام قبل لكونه من
قول الله تعالى أرحم من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام وقيل هذا أرحم لما فيه من إقامة الله
تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى
عنهما يوم ولدت بـ **بهاء** التأنيث وأساند الفعل إلى والدته (ذلك) إشارة إلى من فصلت نعوته الجميلة وفيه إشارة إلى علو
رتبه وبعد منزلته وامتياز به تلك المناقب الحميدة عن غيره ووزوله منزلة المحسوس المشاهد وهو مبتدأ خبره قوله
تعالى (وعيسى) وقوله سبحانه (بن مريم) صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والاكتفاء على الصفة
والمراد بذلك هو عيسى بن مريم لما يصفه النصاري وهو تكذيب لهم على الوجه البالغ والمنهاج البرهاني حيث
جعل موصوفاً باضداد ما يصفونه كالعبودية لخالفه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام الها وبأن الله عز وجل فالحصر
مستفاد من خوى الكلام وقيل هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرماني من أن تعريفهما
مطلقاً يفيد الحصر وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام
أو بإضافته إلى ما هي فيه كمثل آيات الكتاب على ما في بعض شروح الكشاف وقيل استفادته من التعريف على
ما ذكره أيضاً بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أي المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليه بالاول (قول الحق)
نصب على المدح والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من
غير أب وقيل نصب على الحال من عيسى والمراد بالحق والقول ما سمعت وقيل نصب على المصدر أي أقول قول
الحق وقيل هو مصدر مؤكد لضمون الجملة تنصوب بأحق محمد وفاً وجوباً وقال شيخ الإسلام هو مصدر مؤكد
لقال إني عبد الله الخ وقوله سبحانه ذلك عيسى بن مريم اعتراض مقرر لضمون ما قبله وفيه بعد والحق في الأقوال
الثلاثة بمعنى الصدق والإضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة وقرأ الجمهور قول
بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه والضمير المقدر للكلام السابق أول تمام القصة
وقيل صفة له سى أو بدل أو خبر بعد خبر لذلك أو هو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان والمراد في جميع ذلك كلمة الله

تعالى وقرأ ابن مسعود قال الحق وقال الله برفع قال فيهما وعن الحسن قول الحق بضم القاف واللام والقول
 والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والنص أبو حيان على انها مصادر وعن ابن السكيت القال
 وكذا القيل اسم لا مصدر وقرأ طحمة والاعمش في رواية قال الحق برفع لام قال على انه فعل ماض ورفع الحق على
 الفاعلية وجعل ذلك عيسى بن مريم على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بماذا كعيسى بن
 مريم (الذى فيه يمترون) أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى ابن الله
 سبحانه الله عما يقولون والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب
 اختلاف التفسير والقراءة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وداود بن أبى هند ونافع في رواية والكسائى كذلك
 تمترون بناء الخطاب (ما كان الله أن يتخذ من ولد سبحانه) أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخذ ذلك وهو تكذيب
 للنصارى وتزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (إذا قضى أمرنا ما يقول له كن فيكون)
 تكسيت له بيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمر من الامور ان يوجد بأسرع وقت فن يكون هذا شأنه كيف
 يشوه ان يكون له ولد وهو من امارات الاحتياج والنقص وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب على الجواب وقوله تعالى
 (وان الله ربى وربكم فاعبدوه) عطف على ما قال الواحدى على قوله الى عبد الله فهو من تمام قول عيسى عليه السلام
 تقرير المعنى العبودية والآياتان معترضتان ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرأ أبى بغير
 واو والظاهر انه على هذا بتقدير القول خطا بالسيد الخطاطين صلى الله تعالى عليه وسلم أى قل يا محمد ان الله الخ وقرأ
 الحرميان وأبو عمرو وأن بالواو وفتح الهمزة وخرجه الزنجشري على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه أى ولانه
 تعالى ربى وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وهو قول الخليل وس وأجاز
 الفراء ان يكون ان وما بعده فى تأويل مصدر عطف على الزكاة أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربى وربكم
 الخ وأجاز الكسائى ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والامر ان الله ربى وربكم وحكى أبو عبيدة عن أبى
 عمرو بن العلاء انه عطف على أمر من قوله تعالى إذا قضى أمر أى إذا قضى أمر أو قضى ان الله ربى وربكم وهو
 تخييط فى الاعراب فلعله لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النجوم يمكن وقيل انه عطف على الكتاب وأكثر
 الاقوال كما ترى وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضا وبان بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة
 او الزكاة وبعضهم بانه متعلق باعبدوه أى بسبب ذلك فاعبدوه والخطاب اما المعاصرى عيسى عليه السلام
 واما المعاصرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) أى ما ذكر من التوحيد (صراط مستقيم) لا يضل سالكه
 وقوله تعالى (فاختلف الأحزاب من بينهم) لترتيب ما بعده على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب
 الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا فاطعة فى كونه عبد الله
 تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والاقراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن
 الكسبى بمعنى من بينهم ان الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين وبين ظرف استعمال اسم باب دخول من عليه
 ونقل فى البحر القول بزيادة من وحكى أيضا القول بان البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق
 فتكون نسبة ولا يخفى بعده وقيل المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال
 نستور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهر ثم رفعه وقال يعقوب هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا هو عبد الله
 تعالى ونبيه وفى الملل والنحل ان الملكيسة قالوا ان الكلمة يعنى أقوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام
 وتدرعت بناسوته وقالوا أيضا ان المسيح عليه السلام ناسوت كل لآخرنى وهو قد يحرق وقد ولدت مريم الها قديما أزليا
 والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليست ذكر وقيل المراد بهم
 المسلمون واليهود والنصارى وعن الحسن انهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة
 عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس قيل انهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين
 كانوا فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ورجحه الامام بابه لا يخص فيه ورجح القول باهم أهل الكتاب باب

ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضي ذلك ويؤيده قوله تعالى (فويل للذين كفروا) فالمراد بهم الأحزاب المختلفون وعبر عنهم بذلك أيانا بكفرهم بمحاوشتهم عار بعله الحكم واذ قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل أنهم قالوا بانه عليه السلام عبد الله وتبسه في الأحزاب فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أي فويل للذين كفروا منهم (من مشهد يوم عظيم) أي من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو ان تشهد الملائكة والانبيا عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها وقيل هو ما نهى دوابه في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كما ترى والحق ان المراد بذلك اليوم يوم القيامة (أسمع بهم وأبصر) تعجب من حدة سمعهم وبصارتهم يومئذ وعنا ان أسماعهم وأبصارهم (يوم يأتوننا) للحساب والجزاء أي يوم القيامة جدير بان يتعجب منها بعد ان كانوا في الدنيا صامو عيا وروى ذلك عن الحسن وقمادة قال علي بن عيسى هو وعيد وتهديد أي سوف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون ما يسود وجوههم وعن أبي العالية انه أمر حقيقة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بان يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه والجار والمجرور على الاوabin في موضع الرفع على القول المشهور وروى الاخير في محل نصب لان أسمع أمر حقيق وفاعله مستتر وجوبا وقيل في التعجب أيضا انه كذلك والفاعل ضمير المصدر (لكن الظالمون اليوم) أي في الدنيا (في ضلالمين) لا يدرك غايته حيث أغفلوا الاستماع والنظر بالكلية ووضع الظالمين موضع الضمير للايدان بانهم في ذلك ظالمون لانفسهم والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى فويل للذين كفروا (وانذرهم) أي الظالمين على ما هو الظاهر وقال أبو حيان الضمير لجميع الناس أي خوفهم (يوم الحسرة) يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى وقيل الناس قاطبة وتحسر المحسنين على قلة احسانهم (اذ قضى الامر) أي فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وذبح الموت ونودي كل من الفريقين بالخلود وعن السدي وابن جرير الاقتصار على ذبح الموت وكان ذلك لما روى الشيخان والترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوتى بالموت كهشة كبش أملح فينادى مناديا أهل الجنة فيشرّبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رأوه ثم ينادى مناديا أهل النار فيشرّبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأوا نذرهم الآية وفي رواية عن ابن مسعود ان يوم الحسرة حين يرى الكفار قاع عدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين وقيل حين يقال لهم وهم في النار اخسوا فيها ولا تكلمون وقيل حين يقال امتازوا اليوم أيها المجرمون وقال الضحالة ذلك اذ برزت جهنم وردت بالشرر وقيل المراد بذلك يوم القيامة مطلقا وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ومن هنا قيل المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكروا حسرتهم عند أخذ الكتب بالشمال وغير ذلك والمراد بقضاء الامر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك تمدا وقيل المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد الا ان المراد بقضاء الامر الفراغ مما يوجب الحسرة وجوز ابن عطية ان يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت وأن تعلم ان ظاهرا الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتابع قاض بان يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادي بالخلود ولعل التخصيص لما ان الحسرة يوم يذبح أعظم الحسرات لانه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الاحوال ومن غريب ما قيل ان المراد بقضاء الامر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشئ واذ على سائر الاقوال بدل من يوم أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالفعل الصريح عند بعضهم فكيف بانظر في قوله تعالى (وهم في غفلة وهم لا يؤمنون) قال الزمخشري متعلق بقوله تعالى شأنه في ضلال ميين عن الحسن ووجه ذلك بان الجملتين في موضع الحال من الضمير

المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تلك الحالتين واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى
 الظالمون في ضلال مبين أي هم في ضلال وهم في غفلة وعلى الوجهين تكون جملة أنذرهم معترضة والواو اعتراضية
 ووجه الاعتراض ان الانذار مؤكدا ما هم فيه من الغفلة والضلال ويجوز ان يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على انه
 حال من المنفعل أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقال في
 الكشف انه غير وارد لان ذلك بالنسبة الى النفع وهذا بالنسبة الى تنبيه الغافل لبيان ان النفع في الآخرة وهذه
 وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم ثم لو سلم لامناضة كافي قوله تعالى وذكركم ان الذكري تنفع المؤمنين كيف
 وقد تكرر هذا المعنى في القرآن الى قوله تعالى لتسذركم ما أنذرآباً وهم فهم غافلون وأما ان قوله سبحانه وهم
 لا يؤمنون في مؤكدا يستعمل على الماضية والآتية فلا يسلم لوجعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه بما سبق وما على
 الرسول الا البلاغ نعم لا يمنع ان الوجه الاول أرجح وأشد طباقاً للمقام وحاصل المعنى على الاحتمال أنذرهم لانهم في
 حالة يحتاجون فيها للانداز (انما نحن نرث الارض ومن عليها) لا يبق لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك
 له تعالى استقلاً لا ظاهراً وباطناً دون ماسواه وينقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث الى الوارث وهذا
 كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار أو توفي الارض ومن عليها بالانشاء والاهلال توفي الوارث لارثه
 واستيفائه اياه (والينا يرجعون) أي يردون الى الجزء الا الى غيرنا استقلاً لا واشتركا وقرأ الاعرج ترجعون بالتاء
 الفوقية وقرأ السلمي وابن أبي اسحق وعيسى بالياء التحتية مبني للفاعل وحكى عنهم الداني انهم قرؤا بالتاء الفوقية
 والله تعالى أعلم * ومن باب الاشارة في الآيات كهي بعض هو أو مثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى وقيل في
 وجه افتتاح هذه السورة به ان الكاف اشارة الى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته
 وعجزه والهاء اشارة الى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وارة مطلوبة له والياء اشارة الى الواقي الذي اقتضاه
 حال خوفه من الموالى والعين اشارة الى العالم الذي اقتضاه انظاره لعدم الاسباب والصاد اشارة الى الصادق الذي
 اقتضاه الوعد والاشارة في القصتين اجمالاً الى ان الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال وطبق بعض أهل
 التأويل ما فهم ما على ما في الانفس فتكفوا وتعتسفوا وفي نذر الصوم والمراد به الصمت اشارة الى ترك الانتصار
 للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام اسكتي ولا تنتصري فان في كلامك واتصارك لنفسك مشقة عليك وفي
 سكوتك اظهار لما نفيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه أنطق جل وعلا عيسى
 عليه السلام ببرائها وذكرانه عليه السلام طوي كل وصف جميل في مطاوى قوله اني عبد الله وذلك لما قالوا من
 انه لا يدعى أحد بعد الله الا اذا صار مظهر لجميع الصفات الالهية المشير اليها الاسم الجليل وجعل على هذا قوله آتاني
 الكتاب الخ كالتعليل لهذه الدعوى وذكر وان العبد مضاف الى ضميره تعالى أبلغ مدحاً مما ذكر وان صاحب ذلك
 المقام هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكأن مرادهم ان العبد مضاف الى ضميره سبحانه كذلك اذ لم يقرن بعلم
 كعبد زكريا والافدعوى الاختصاص لانتم فليست دبر وذكر ان عطا في قوله تعالى ولم يجعلني جبار شقيبا ان
 الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من ان يجعلنا كذلك (واذكر) عطف على أسرارهم عند
 أبي السعود وقيل على اذكر السابق ولعله الظاهر (في الكتاب) أي هذه السورة أو في القرآن (ابراهيم) أي اقل
 على الناس قصته كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابراهيم والافذا كذلك في الكتاب هو الله تعالى كافي الكشف وفيه
 انه عليه الصلاة والسلام لكونه الناطق عنه تعالى وبلغ أو امره ونواحيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كانه
 اذا كفي الكتاب ما ذكره به جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الالهية الى
 الجاد اشتغال ما قبلها على ما أشار الى تضليل من نسبها الى الحي والذريقان وان اشتركا في الضلال الا ان الفريق
 الثاني أضل ويقال على القول الاول في العطف ان المراد أنذرهم ذلك واذا كرلهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم
 ينتمون اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعسا هم باستماع قصته يقلعون عما هم فيه من القبائح (انه كان صديقاً) أي
 لم يقصده الاعتراض اه منه

ملازم الصدق لم يكذب قط (نبيا) استنبأه الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيد للدول مخصص له أى كان حامعا بين
الوصفين ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصدقية بالنبوة فان كل نبي صديق وقيل
الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله وفي الكشاف الصديق من أئمة المبالغة والمراد فرط
صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الربحان والغلبة في هذا التصديق للكتب
والرسل أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جامع الحق وصدق المرسلين أو كان
بليغا في الصدق لان دلاله أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومجزاته حرى ان يكون كذلك انتهى
وفيه إشارة الى ان المبالغة تحتمل ان تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الامر ين
لكون المقام مقام المدح والمبالغة وقد ألم بذلك الراغب وأما ان التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الحبال فقد عده
في الكشف من الاغلاط فتأمل واستظهر انه من الصدق لان التصديق وأيدانه قرئ انه كان صادقا وبانه قلما
يوجد فعل من مفعول والكثير من فاعل وفسر بعضهم النبي هنا برفع القدر عند الله تعالى وعند الناس والجملة
استئناف مسوق لتعليل موجب الامر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ما قيل اعتراض بين
المبدل منه وهو ابراهيم والبديل وهو اذ قال وتعبه صاحب الفرائد بان الاعتراض بين البديل
والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع وفيه منع ظاهر وفي البحر ان بدلية اذن ابراهيم تقتضى تصرفها والاصح
انها لا تصرف وفيه بحث وقيل اذ ظرف لكان وهو مبنى على ان كان الناقصة واخواتها تعمل في الظروف
وهي مسئلة خلافية وقيل ظرف لنبيا أى منبئ في وقت قوله (لايه) وتعب بان يقتضى ان الاستنباء كان في ذلك
الوقت وقيل ظرف لصدقا وفي البحر لا يجوز ذلك لانه قد نعت الاعلى رأى الكوفيين وفيه ان نبيا خبر كما ذكرنا
لأنعت نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شئ وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهر انه معمول لهما معا وفيه
ان تواردا عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح والقول بانهم جامعان بآويل اسم واحد كآويل حاو لهما
بمزاى جامع الخاصائص الصديقين والانبياء عليهم السلام حين خاطب بأباه لا يخفى ما فيه والذي يقتضيه السياق
ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتغال وتعليق الذكر بالافات مع ان المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر
سره مرارا فتذكر (يا أبت) أى يا أبى فان التاء عوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما الا شذوذا كقوله يا أبتى
أرقى القذان والجمع في ياء أبتا قيسل بين عوضين وهو جائز لجمع صاحب الجيرة بين المسيح والتيم وهما عوضان عن
الغسل وقيل المجموع فيه عوض وقيل الالف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النخوية وقرأ ابن عامر والاعرج
وأبو جعفر يا أبت بفتح التاء وزعم هرون ان ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبد الله وأبت بواو بدل ياء
والنداء بها في غير الندبة قليل وناداه عليه السلام بذلك استعطا فآله وأخرج أبو نعيم والديلى عن أنس مر فوعا حق
الوالد على ولده ان لا يسميه إلا باسمى ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه وهذا ظاهر في انه كان أباه
حقيقة وصح جمع انه كان عمه واطلاق الاب عليه مجاز (لم تعبد ما لا يسمع) ثناء عليه عند عباده ذلك له وجوارك اليه
(ولا يصير) خضوعك وخشوعك بين يديه أو لا يسمع ولا يصير شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر
دخولا أو لبوا وما موصولة وجوزوا ان تكون نكرة موصوفة (ولا يغنى) أى لا يقدر على ان يغنى (عنك شيئا) من
الاشياء أو شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية ولقد سلك عليه السلام في دعوته أحسن منهاج
واحج عليه أبداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج اثلا يركب متن المكابرة والفساد ولا ينكب بالكليمة
عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستحق به عقل كل عاقل من عالم وجاهل وبأبى الركون اليه
فضلا عن عبادته التي هي الغاية القصاصية من التعظيم مع انها لا تنقذ الامن له الاستغناء التام والانعام العام
الخالق الرازق المحي المميت المنيب المعاقب ونبه على ان العاقل يجب ان يفعل كل ما يفعل لادعية صحيحة
وغرض صحيح والشئ لو كان حيا مميزاتا بصيرا قادرا على الترفع والضر لكن كان مكلا لاستسكف ذو العقل السليم
عن عبادته وان كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والافتقار للقدرة القاهرة الواجبة فظنك بجماد

مصنوع ليس له من أوصاف الاحياء عين ولا أثر ثم دعاه الى ان يتبعه ليهديه الى الحق المبين لما انه لم يكن محظوظا من العلم الالهي مستقلا بالنظر السوي مصدر الدعوة بما هم من الاستعطف حيث قال (يا أبت اني قد جاعني من العلم ما لم يأتك) ولم يسم أباه بالجهل المفرط وان كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وان كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رقيق له يكون أعرف بأحوال ماسلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال (فاتبعني أهدك صراطا سويا) أي مستقيما موصلا الى أسنى المطالب منحيما عن الضلال المؤدى الى مهاوى الردى والمعاطب وقوله جاعني ظاهر في ان هذه المحاورة كانت بعد ان نبي عليه السلام والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يستع في حقه وما يجوز على أتم وجهه وأكمله وقيل العلم بأموال الآخرة ونوابها وعقابها وقيل العلم بما يعي ذلك ثم نبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان انه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما انه الآخر به فقال (يا أبت لا تعبد الشيطان) فان عبادتك الاصنام عبادة له اذ هو الذي يسوق لهالك ويغريك عليها وقوله (ان الشيطان كان للرجن عصيا) تعليل لموجب النهي وتأكيده ببيان انه مستعص على من شملته رجليته وعمتك نعمته ولا ريب في ان المطيع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وبتقم منه وللإشارة الى هذا المعنى جى بالرجن وفيه أيضا اشارة الى كمال شناعة عصيانه وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جنائياته لانه ملاكها أولا انه نتيجة معاداته لا دم عليه السلام فتذكيره داع لا يسه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته والاطهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير وقوله (يا أبت أي أخاف ان يسلك عذاب من الرجن) تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الاصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمانة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف ومن هنا قيل ان في اختياره بحامله وجهه القراء والطبرى على العلم وليس بذلك وتوين عذاب على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التعظيم والتقليل أي عذاب هائل أو أدنى شيء منه وقال لادلالة للفظ المس وازدافه العذاب الى الرجن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم أشد انتهي واختار أبو السعود انه للتعظيم وقال كلمة من متعلقه بضم وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التذكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية واطهار الرجن للاشعار بان وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل ما غرل بربك الكريم انتهى وفي الكشف ان الحل على التغميم في عذاب كما جوزه صاحب المفتاح مما ياباه المقام أي لانه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وانما قال من الرجن لقوله أولا كان للرجن عصيا وللدلالة على انه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا راحة من الله تعالى على عبادته وتنبه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القنوي في تفسيره الفاتحة الرحيم كما بينا لاهل البين والجمال والرجن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال الى آخر ما قال وأيد الحل على التغميم بقوله (فتسكون للشيطان وليا) أي قريئنا عليه ويملك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى انما ترتب على مس العذاب العظيم وأجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة أحيانا من السفقة أيضا كما قيل

فقسا ليزجر واومن يك حازما * فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذا مع آيات أخر بهذا المعنى ويكنى في مراعاة الادب والحاملة عدم الجزم بالعوق والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الخللة لكن قالوا ان الكثرة العظيمة باعتبار ما يلزمه وتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وانما هو كذا النوق مقدمة للمقصود فيصع وصفه بكل من الامرين باعتبارين وكلني بك تختار التغميم لانه أنسب بالتحوير وتدعى انه ههنا من معدن الشفقة فتدبر وجوز أن يكون فتسكون الحمد مرتب على مس العذاب القليل والولى من الموالاته وهى المتابعة والمصادقة والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاته وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه ولا مانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم ثم الظاهر ان المراد بالعذاب عذاب الآخرة وقاؤه بعضهم بعذاب الدنيا وأراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكثرة في الدنيا من أنواع

البلاء وليس بذل وزعم بعضهم ان في الكلام تقديم وتأخير والاصل اني أخاف ان تكون وليا للشيطان
 أي تأياله في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أي في العقبي وكأنه أشكل عليه أمر التفرع فاضطر لما ذكر وقد
 أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا قال
 أبو عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل قال مصرعا على عناده مقابلا للاستعطاف
 واللفظ بالفظاظة والغلظة (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم) اختار الزمخشري كون راعب خبرا مقديما
 وأنت مبتدأ وفيه وجوبه الانكار الى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما
 الى ان أنت فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لثلاث يلزم الفصل بين أراغب ومعموله وهو
 عن آلهتي بأجنبي هو المبتدأ وأجيب بان عن متعلق بمقدور بعد أنت يدل عليه أراغب وقال صاحب الكشف
 المبتدأ ليس أجنيبا من كل وجه لاسيما والمفصول طرف والمقدم في نية التأخير والبلغ يلتفت لفت المعنى
 بعد ان كان لما يرتكبه وجه مساغ في العربية وان كان مرجوحا وعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح
 الاستحسان لقوة أثره على القياس ولا يخفى ان زيادة الانكار انما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها
 لا طالب لها راعب فيها منبهاله على الخطا في صدوفه ذلك ولو قيل أترغب لم يكن من هذا الباب في شيء انتهى
 ورجح أبو حيان اعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل في
 التقديم والتأخير وتوقف البدر الدمايني في جواز ابتداءية المؤخر في مثل هذا التركيب وان خلا عن فصل
 او محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو قائم زيد للزوم التباس المبتدأ بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لا يجوز فيه
 ابتداءية زيد وأجاب الشمني بان زيدا في الاول يحتمل أمرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه
 في الثاني فتأمل (لئن لم تنته لارجنك) تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت
 عليه من النهي عن عبادتها والدعوة الى ما دعوتني اليه لارجنك بالجارحة على ما روى عن الحسن وقيل باللسان
 والمراد لاشقك وروى ذلك عن ابن عباس وعن السدي والضحاك وابن جريج وقد رعب بعضهم متعلق النهي
 الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لارجنك وليس بذلك (واهجرتني) عطف على محذوف يدل
 عليه التهديد أي فاحذرنني واتركني والى ذلك ذهب الزمخشري ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على
 المذكور انه لا يصح ولا يحسن التخالف بين المتعاطفين انشاء واخبارية وجواب القسم غير الاستعطاف لا يكون
 انشاء وليست القاء في فاحذرنني عاطفة حتى يعود المحذور ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء
 على مجوز س العطف مع التخالف في الاخبار والانشاء والتقدير أو وقع في النفس (مليا) أي دهر طويلا عن
 الحسن ومجاهد وجماعة وقال السدي أبدا وكأنه المراد أو أصله على ما قبل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة
 بتثنية الميم وهي بعناؤه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الطرفية كما في قول مهمل

فتصدعت دم الجبال لموته * وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه فسر بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرا
 مليا وفي رواية أخرى عن ابن عباس ان المعنى سالما سويا والمراد قادر على الهجر مطمعا له وهو حينئذ حال من
 فاعل الهجر في أي هجرتني مليا بالهجران والذهاب عن قبل ان أتحذرك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح وكأنه على هذا
 من تملي بكذا تتبع به ملاوة الدهر (قال) استئناف كما سلف (سلام عليك) توديع ومشاركة على طريقة مقابلة
 السيئة بالحسنة فن ترك الاساءة للمسي احسان أي لا أصيبك بكمرو بعد ولا أشفاهك بما يؤذيك وهو نظير ما في
 قوله تعالى لما أعمل بالولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبغي الجاهل في قوله وقيل هو تحية مفارقة وجوز قائل هذا
 تحية الكافروا يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الدين
 لم يقاتلواكم الآية رقله سبحانه قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم الآية وما استدل به متأول وهو محجوج بما
 ثبت في صحيح مسلم لا تبدوا اليهود والنصارى بالسلام وقرئ سلاما بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء

(سأستغفر لك ربّي) أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله واغفر لابي بقوله أنه كان من الضالين كذا قيل فيكون استدغفاره في قوة قوله ربّي اهده إلى الإيمان وأخرجهم من الضلال والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه عوت على الكفر بما لا ريب في جواز كنهه لا ريب في عدم جواز عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فإن ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه وله هذا الما قبل له عليه السلام بالوحي على أحد الأولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد التركة فالوعد والالتزام كانا قبل التبين وبذلك فارق استدغفاره عليه السلام لاييه استدغفار المؤمنين لا ولى قرايتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذونا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار قال العلامة الطيبي أنه تعالى ببر المؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وإن لاجبال لظاهر المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل ان يتفقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة ثم سلاهم عز وجل بالتأسي في القطيعة بأبراهيم عليه السلام وقوله بقره تبارك وتعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برأ أمناكم وما تعبدون من دون الله كفرنا بكم إلى قوله تعالى شأنه الاقول إبراهيم لاييه لاستغفرن لك فاستثنى من المذكور ما لم يحمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم التأسي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجور لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبد إبراهيم عليه السلام لاييه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يبين له حجة ذنابه لا يؤمن كما بد الكفر هؤلاء وعداوتهم انتهت واعتراض بأن ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لا ولى قرايتهم فهو واعنه لأنه كان بعد التبين كان كاستغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان والذي اعتده كثير من العلماء أن قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية نزل في استغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه أبي طالب بعدمونه وذلك الاستغفار ممالا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم وإذا فسر بتحم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحم الموت على الكفر ومحاليتها إذا كانت مع لومة لئامها فهي أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لاييه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جازله عليه السلام أن يستغفر للكافرين بعده ذلك قالوا أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا انما استغفر له بقوله واغفر لابي لأنه وعده أن يؤمن واستشهدوا بقوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لاييه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال ولعلنا لن يقول الذي منع من الاستغفار للكافرين انما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام لاستغفرن لك في آية قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء وأما كون الوعد سآييه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره وعدها بأبواب الموحدة قال في الكشف واعتراض الامام حديث الاستثناء بان الآية دلت على المنع من التأسي لان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشئ لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما تركه إبراهيم عليه السلام كان منكرا بل انما هو منكر علينا الورود والسمع واعتراض صاحب التقريب بأن نفي اللزوم ممنوع فإن الاستثناء عما وحست فيه الأسوة دل على أنه غير واجب لأعلى أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الأسوة بدل عما وجبت الخ والآية لا دلالة فيها على الوجوب والجواب أن جعله مستكرا وههستثنى يدل على أنه منكرا لا الاستثناء عما

وجبت فيه فقط وانما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلما وُتسى به فيه لكان أسوة قبيحة وأما
الدلالة على الوجوب فبينه من قوله تعالى آخر القدر كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر كما
تقرر في الأصول والحاصل ان فعل ابراهيم عليه السلام يدل على انه ليس منكراً في نفسه وقوله تعالى ما كان
لنبي والذين آمنوا ان يستغفروا الخ يدل على انه الا أن منكراً سمعاً وانه كان مستنكراً في زمن ابراهيم عليه السلام
أيضاً بعدما كان غير منكراً ولذا تبرأ منه وهو ظاهر الا ان الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي
مسئلة خلافية وكم قائل انه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل ان الاول مذهب
المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير واعتراض القول بانه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام
بعد ما كان غير منكراً لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء انه عليه الصلاة والسلام
فعله لعنه أئى طالب وأجيب بجوابه انه لم يبلغه اذ فعل عليه الصلاة والسلام والتحقيق في هذه المسئلة ان الاستغفار
للكافر الخي الجهمول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلاً ونقلاً وطلب ذلك للكافر
المعلوم انه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى انه لا يؤمن وعلم ان لا تعليق في أمره أصلاً مما لا مسأغة عقلاً ونقلاً
ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقاءه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر
الكفر الذي لا شيء يعدله من المعاصي وصيرورة التكليف بالايمان الذي لا شيء يعدله من الطاعات عبثاً مع ما في
ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية
الا ان يفرق بين الكفر وسائر المعاصي وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وانما
يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبه للكافر مع بقاءه على الكفر بعدم جريان التعامل السابق فيه ويحتاج ذلك الى
تأمل واستدل على جواز ذلك عقلاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه لا أزال استغفر لك ما لم انه فنزل قوله تعالى
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وحل قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انه أصحاب الجحيم
على معنى من بعد ما ظهر لهم انه كفاروا والتمز القول بنزول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء بعد ذلك والا فلا يتسنى استغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه بعد العلم بموته كافرًا وتقديم
السمع بان الله تعالى لا يغفر الكفر وقيل لا حاجة الى التزام ذلك لجواز ان يكون عليه الصلاة والسلام لو فور
شفقته وشدة رأفته قد جعل الآية على انه تعالى لا يغفر الشرك اذا لم يشفع فيه أو الشرك الذي تواطأ فيه القلب
وسائر الجوارح وعلم من عمه انه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير
ذلك فتأمل فالمقام محتاج بعد الى كلام والله تعالى الموفق (انه كان بي حفيًا) بليغ في البر والاكرام يقال حفي به اذا
اعتنى باكرامه والجملة تعليل لمضمون ما قبلها وتقديم الظرف لرعاية القواصل مع الاهتمام (وأعترلكم) الظاهر
انه عطف على سأستغفروا المراد اتباعك عنك وعن قومك (وما تعبدون من دون الله) بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر
فيكم نصائحي بوى انه عليه السلام هاجر الى الشام وقيل الى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا وفي
هجرة هذه تزوج سارة ولقي الجبار الذي أخدم سارة هاجر وجوزجل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو
خلاف الظاهر المأثور (وأدعوا ربى) أى أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات
وللتعابير بين العبادتين غور بين العبارتين وذكر بعضهم انه عبر بالعبادة أو لالان ذلك أوفق بقول آية أرغب
أنت عن آلهي مع قوائه فمما سبق بآيت لم تعبدوا الا سمع الخ وعبر ثانياً بالدعاء لانه أظهر في الاقبال المقابل للاعتزال
وحوزان يراد بذلك الدعاء مطلقاً وما حكام سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين
وقيل لا يعبدان يراد استدعاء الولد أيضاً بقوله رب هب لي من الصالحين حسب ما يابعد السباق والسباق (عسى
ان لا أكون بدعاً ربى شقياً) خابضاً نافع السعي وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة آلهتهم وفي تصدير الكلام
بعسى من اظهار التواضع ومراعاة حسن الادب والتنبيه على حقيقة الحق من ان الاثابة والاجابة بطريق التفضل
منه عز وجل لا بطريق الوجوب وان العبرة بالحاجة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى (فلما اعترلهم

وما يعبدون من دون الله) بالمهاجرة الى ما تقدم (وهبنا له اسحق ويعقوب) بدل من فارقه من أبيه وقومه الكفرة
 لكن لا عقيب المهاجرة والمشهور ان أول ما وهب له عليه السلام من الاولاد اسمعيل عليه السلام لقوله تعالى
 فبشرناه بغلام حليم اتردعائه بقوله رب هب لي من الصالحين وكان من هاجر فغارت سارة فحملت باسحق عليه
 السلام فلما كبر ولده يعقوب عليه السلام ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لسان كمال عظم النعم التي أعطاها
 الله تعالى اياه بقائه من اعتزلهم من الاهل والاقرباء فانهم ما شجرتا الانبياء واهلها اولادوا أحفاداً أولو شأن خطير وذو
 عدد كثير مع انه سبحانه أراد ان يذكر اسمعيل عليه السلام بفضل له على الانفراد وروى انه عليه السلام لما قصد الشام
 أتى أولاد حارث وتزوج سارة وولدت له اسحق وولد لاسحق يعقوب والاول هو الاقرب الاظهر (وكلا) أى كل
 واحد من اسحق ويعقوب أو منهما ومن ابراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى (جعلنا نبياً) قدم عليه
 للتخصيص لكن لا بالنسبة الى من عداهم بل بالنسبة الى بعضهم أى كل واحد منهم جعلنا نبياً لا بعضهم دون بعض
 ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في كلا كون ابراهيم عليه السلام نبياً قبل الاعتزال (وههنا لهم من رحمتنا)
 قال الحسن النبوة ولعل ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء لا ليدان بان النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء
 وقال الكاظمي هي المال والولد وقيل هو الكتاب والظاهر انها عامة لكل خير ديني وأتوه مما لم يوثق أحد
 من العالمين (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) تقتضيهما الامس وينون عليهم استجابة لدعوته عليه السلام بقوله
 واجعل لي لسان صدق في الآخرين وزيادة على ذلك والمراد باللسان ما يوجب دبه من الكلام فهو مجاز بعلاقة
 السيدة كأيدي العطية ولسان العرب لغتهم ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باغلة
 اني أتتني لسان لأسير بها * ومنه قول الآخر * ندمت على لسان كان مني * واضافته الى الصدق ووصفه بالعلو
 للدلالة على انهم احق بما يثبوت عليهم وان محامدهم لا تخفى كأنها دار على علم الى تباعد الاعصار وتبدل الدول وغير
 الملل والنحل وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم أولى
 (واذكر في الكتاب موسى) قل قدم ذكره على اسمعيل عليهم السلام لثلاث سنن اول عن ذكر يعقوب عليه السلام وقيل
 تعجيباً لا لاجتلاب أهل الكتاب بعد ما فيه استجلاب العرب (انه كان مختصاً) موحداً أخلص عبادة عن الشرك
 والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه وقرأ الكوفيون وأبورزين ويحيى وتنادت تخلصاً بفتح اللام
 على ان الله تعالى أخلصه (وكان رسولاً) مرسل من جهة الله تعالى الى الخلق بتبليغ ما شاء من الاحكام (نبياً) رفيع
 القدر على كثير من الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل اليهم فالتبى من النبوة بمعنى الرفعة ويجوز ان
 يكون من النبأ وأصله نبي أى النبي عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الاول بأنه أبغ قيل ولذلك قل صلى
 الله تعالى عليه وسلم استنبى الله تعالى بالهمة زولكن نبي الله تعالى لمن خاطبه بالهمة ز وأراد أن يغض منه والذي ذكره
 الجوهري ان القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نباله صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدفع ذلك
 الاحتمال ووجه الايمان بالنبي بعد الرسول على الاول ظاهر ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على ان المراد
 أرسله الله تعالى الى الخلق فأنابهم عنه سبحانه واختار بعضهم ان المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وان ذكر
 النبي بعد الرسول لما انه ليس كل مرسل نبياً لانه قد يرسل بعطية أو مكتوباً ونحوهما (ونادى ناه من جنس الطور
 الايمن) الطور جبل بين مصر ومدين والايمى صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى جانب الطور الايمن بالنصب أى
 نادى ناه من ناحيته اليمنى من اليمن المقابل لليسار والمراد به عين موسى عليه السلام أى الناحية التي تلي يمينه اذا الجبل
 نفسه لاميمنة ولا ميسرة ويجوز أن يكون الايمن من اليمن وهو الركبة وهو صفة لجانب أيضاً أى من جنس الناهي
 المبارك وجوز على هذا ان يكون صفة لطور والاول أولى والمراد من ناداه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك
 الجهة والظاهر انه عليه السلام انما سمع الكلام اللفظي وقال بعض ان الذي سمعه كان بلا حرف ولا صوت وانه
 عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات ولت يتيقن ان المنادى هو الله تعالى ومن هنا قيل ان المراد
 (١) وحكي الازهرى عن الكسائي ان النبي الطريق والانبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

ناديائه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ماوراء طور العقل وفي الاخبار ما ينادى على خلافه (وقربناه
نجيا) تقرب تشرى بمثل حاله عليه السلام بحال من قرب به الملك المناجاة واصطفاه لمصاحبه ورفع الوسائط بينه
وبينه ونجيا فعيل بمعنى مفاعل فكليس بمعنى محالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على
الجمالية من أحد ضمير موسى عليه السلام في نادياه وقربناه أي نادياه وأقربناه حال كونه مناجيا وقال غير
واحد من تنوعا على انه من التجو وهو الارتفاع فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن
جبير أن جبرائيل عليه السلام أرففه حتى سمع صريرا قلم والتوراة تكتب له أي كتابة ثانية والافني الحديث الصحيح
الوارد في شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام انها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام باربعين سنة وخبر ربه عليه
السلام الى السماء حتى سمع صريرا القلم واه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى ذلك
لا يكون المعراج مطلقا محتصا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل المعراج الاكل وقيل معنى نجيا ناجيا بصدقه
وروي ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده (ووهبنا له من رجسا) أي من أجل رجسنا (أخاه) أي معاضدة أخيه
وموازرتة اجابة لدعوته بقوله واجعل لي وزيرا من أهلي هرون أخى لانفسه عليه السلام لانه كان أكبر من موسى
عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول وهبنا وقوله تعالى (هرون) عطف بيان له وقوله سبحانه
(نبيا) حال منه ويجوز أن تكون من التعتيض قبل وحينئذ يكون أخاه بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتغال من
من وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فابدال الاسم من الحرف مما
لم يوجد في كلامهم وقيل التقدير وهبنا له شيئا من رجسنا فآخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم ان الظاهر هو كونه
مفعولا (وادكر في الكتاب اسمعيل) الظاهر انه ابن ابراهيم عليهما السلام كاذب اليه الجمهور وهو الحق وفصل ذكره
عن ذكر آية وأخيه عليهم السلام لابرز كمال الاعتناء بما مر به بارادة مستقلا وقيل انه اسمعيل بن حنظل بعثه الله
تعالى الى قومه فسخطوا جلدة رأسه فخير الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى بشوابه سبحانه وفوض أمرهم
اليه عز وجل في العقوبة والعقوبة وروي ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وغالب الظن انه لا يصح
عنه (انه كان صادق الوعد) تعليل لموجب الامر وبارادة عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك وقد جاء
في بعض الاخبار انه وعد رجلا أن يقيم له مكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له ما برحت من مكانك فقال لا والله
ما كنت لا خلف موعدى وقيل غاب عنه اثني عشر يوما وعن مقاتل ثلاثة أيام وعن سهل بن سعد يوم وليلة
والاول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه واذا كان هو الذبيح فما هي في صدقة انه
وعدا باه الصبر على الذبح بقوله سبحانه ان شاء الله من الصابرين فوفى وقال بعض الاذكياء طال بقاؤه لا يعبد أن
يكون ذلك اشارة الى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور (وكان رسولا نبيا) الكلام فيه كالكلام في السابق
بيد أنهم قالوا انها فيه دلالة على ان الرسول لا يجب أن يكون صاحب شريعة مستقلة فان أراد ابراهيم عليهم
السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق انه ليس
بلازم وقيل ان المراد بكونه صاحب شريعة ان يكون له شريعة بالنسبة الى المبعوث اليهم واسمعيل عليه السلام
كذلك لانه بعث الى جرهم بشريعة آية ولم يعث ابراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه (وكان يأمر أهله
بالصلاة والزكاة) اشتغالا بالآهم وهو أن يبدأ رجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس اليه قال الله
تعالى وأندر عشرتك الاقرب بين وأمر أهلك بالصلاة وأهلكم وأهلككم نارا أو قصد الى تكميل الكل بتكميلهم
لانهم قدوة يوتسى بهم وقال الحسن المراد باهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الاب لآتمته ويؤيد ذلك ان في مصحف
عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور وقيل المراد بالزكاة مطلق الصدقة وحكى
انه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والواحدة في نهارا وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها (وكان عند
ربه مرضيا) لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو وفأعل بقلب واو ياء لانها طرف بعد واو

سما كسنة فاجتعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الباء وقلبت الضمة كسرة وقرأ ابن أبي عمير مرصوا من غير اعلال وعن العرب انهم قالوا أرض مسنية ومسنية وهي التي تسقى بالسواني (واذكر في الكتاب ادريس) هوني قبل نوح وبينهما على ما في المستدرک عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قيسان بن شيث بن آدم عليه السلام وعن وهب بن منبه انه جد نوح عليه السلام والمشهور انه جد آية فانه ابن الملك بن متوشلح بن أخنوخ وهو أول من نظرفي الخبوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخط الثياب ولبس الخيط وكان خياطوا كانوا قبل يلبسون الجلود وأول من رسل بعد آدم وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بني قاييل وعن ابن مسعود انه الياس بعث الى قومه ان يقولوا لا اله الا الله ويعملوا ماشاؤا فاقبوا وأهلكوا والمعول عليه الاول وان روى القول بانه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين وليس مستقام في الدرس لان الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مستقام في ذلك بحد منصرفه نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته (انه كان صديقا نبيا) هو كما تقدم (ورفعناه مكانا عليا) هو شرف النبوة والزاني عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجاني وأبو مسلم وعن أنس وأبي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعة وعن ابن عباس والبخاري السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشيأ اعلام الجنة وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر الذي آخره

بلغتنا السماء مجدنا وسناؤنا * وانالترجوفوق ذلك مظهرا

قال عليه الصلاة والسلام له الى أين المظهر يا باليلي قال الى الجنة يا رسول الله قال أجل ان شاء الله تعالى وعن قتادة انه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في الجنة حيث شاء وأكثرا فالتأتين برفعه حسا فانزلون بانه حي حيث رفع وعن مقاتل انه ميت في السماء وخوف قول شاذ وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال يا رب اني مشيت يدي في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال يا رب خلقتني لجل الشمس فإذا الذي قضيت فيه قال ان عبدی ادریس سألني ان أخفف عنك جملها وحرها فاجبت له قال يا رب فاجع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلقة فأذن له حتى أتى ادریس ثم انه طلب منه رفعه الى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان ادریس كان نبيا تقيارا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسبح في الارض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده الى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وان ملك الموت أحبه في الله تعالى فأنا حين خرج للسياحة فقال له يا نبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادریس وهو لا يعرفه انك لن تقوى على صحبتي قال بلى اني أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى اذا كان من آخر النهار مر ابراهيم غنم فقال ملك الموت يا نبي الله انالاندری حيث غسي فلما أخذنا جفرة من هـ ذه الغنم فأفطرنا عليها فقال له لا تعد الى مثل هذا أعد عوني الى أخذ ما ليس لنا من حيث غسي بأنينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتمسه فقال ملك الموت تقدم فكل فتألا لا والذي أكرمك بالنبوة ما شتهى فأكل وحده وقاما جميعا الى الصلاة ففتر ادریس وقعر ولم يفتقر الملك ولم ينغس ففجب منه وصغرت عنده عبادته ممارأي ثم أصبحا فاساح فلما كان آخر النهار مر ابراهيم بجدية غنم فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه الى الأكل فلم يأكل وقاما الى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادریس لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم قال أجل است منهم وذكرك انه ملك الموت

فقال أهرت في ياهر فقال لورأمرت فيك ياهر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبك له فقال له انك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال بلى اني معك واني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الارض ومغاربهم او ما الدنيا كلها عندي الا كما تذب بين يدي الرجل يده اول منها ما شاء فقال له يا ملك الموت أسألك بالذي أحبيتي له وفيه الا قصيت لي حاجة أسألكها فقال بلى يا نبي الله فقال أحب أن تديني الموت ثم ترد علي روحي فقال ما أقدر الا ان أستأذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت يا نبي الله كيف وجدت الموت قال أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فأنطلق الى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فاعلموا أنه ملك الموت ارتعدت قرائصهم وقالوا أهرت فينا ياهر فقال لورأمرت فيكم ياهر ما ناظرتكم ولكن في الله تعالى ادريس سألتني أن تروني لحة من الدار فتخوالة قدر ثقب الخيط فأصابه ما صعق منه فقال ملك الموت اغلقوا فغلقوا وجهي يسبح وجهه ادريس ويقول يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت قال أعظم مما كنت أحدث رأيت ثم سأله ان يري لحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال يا ملك الموت اني أحب ان ادخل الجنة قال كل أكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها لعل ذلك أن يكون أشد لطبتي ورغبتي فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت اخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال ما أنا بخارج وان شئت ان أخاصمك خاصة فكأوحى الله تعالى الى ملك الموت فاضمه للخصومة فقال له ما الذي تخصمني به يا نبي الله تعالى فقال ادريس قال الله تعالى الى كل نفس ذاتة الموت وقد ذقته وقال سبحانه وان منكم الا واردها وقد وردت ما وقال جل وعلا لا هل الجنة وما هم منها بخارجين أفأخرج من شيء ساقه الله عز وجل الى قأوحى الله تعالى الى ملك الموت خصمك عيسى ادريس وعزقي وجلالي ان في سابق علمي ان يكون كذلك فده فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى اعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب وهذا الرفع لاقتضاه علو لسان ورفعة القدر كان فيه من المدح ما فيه والا فجرد الرفع الى مكان عال حسا ليس بشئ

فالنار يعلوها الدخان وربما * يعلو الغبار عائم الفرسان

وادعي بعضهم ان الاقرب أن العلو حسي لان الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية وتعقب بالفيه نظرا لانه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله

وكن في مكان اذا ما سقطت * تقوم ورجلك في عافيه

فتأمل (أو لئلك) اشارة الى المذكورين في الصورة الكريمة وفيه من معنى البعد للاشعار بعلوهم تبتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين أنعم الله عليهم) أي بقنون النعم الدينية والدينية حسبا أشير اليه مجلا خبره على ما استظهره في البحر والخصر عند القائل به اضافي بالنسبة الى غير الانبياء الباقيين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعماء عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم وقيل لي قد رضاف أي بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى (من النبيين) بيان للموصول وقيل من تبعية بناء على ان المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بانعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضع والمحول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي ان يقصد به امر خاص في الخارج كما لا يخفى واختير حمل التعريف في الخبر على الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب والمحدور منه دفع بما ذكرنا ومن في قوله سبحانه (من ذرية آدم) قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على ان المراد ذريته الانبياء وهي غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده وقيل هي تبعية لان المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر

المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر في ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والمالك وموئى الجن
 دونهما (ومن حملنا مع نوح) أي ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه
 السلام لما سمعت من أنه قبل نوح و ابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام
 (ومن ذرية ابراهيم) وهم الباقون (واسرائيل) عطف على ابراهيم أي ومن ذرية اسرائيل أي يعقوب عليه
 السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وفي الآية دليل على ان أولاد البنا من
 الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأن الله وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر
 (ومن هدينا واوحينا) عطف على قوله تعالى من ذرية آدم ومن للتبعض أي ومن جملة من هديناهم الى الحق
 واختارناهم للنبوة والكرامة وجوز أن يكون طنا على قوله سبحانه من الذيين ومن للسان وأورد عليه ان
 ظاهر العطف المغايرة فيحتاج الى أن يقال المراد من جعلنا بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف
 الظاهر وقوله تعالى (اذ أتتني عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) استأنف مساقا لبيان خشيتهم من الله تعالى
 واختارهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكل النفس والزلفى من الله عز سلطانه
 وقيل خبر بعد خبر للاسم الاشارة وقيل ان الكلام انقطع عند قوله تعالى واسرائيل وقوله سبحانه ومن هدينا
 خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي ومن هدينا واجتبتنا قوم اذ أتتني عليهم الخ ونقل ذلك عن أبي
 مسلم وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم انه قال نحن عنيتناهم ولا القوم ولا يخفى ان
 هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن
 يكون الموصول صفة للاسم الاشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الاشارة وهذه الجملة هي الخبر لان ذلك أمدهم
 ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاخبار وسجد جمع ساجد وكذا بكى جمع بكى كشاهد وشهود
 وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالساكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت
 الكاف بالكسر لمسايسة الياء وجعله المقيس بكاء كرام ورماة لانه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في
 القاموس وغيره وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلا وسام صدر جلس وهو خلاف الظاهر ثم رعايت فيه
 ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قرأ سورة
 مريم فحمد ثم قال هذا السجود فأتى البكى وزعم ابن عطية ان ذلك متعين في قراءة بمدا لله ويحيى والاعمش وحزرة
 والكسافي بكاء بكسر أوله وليس كما زعم لان ذلك اتباع وظاهر انه لا بعين المصدرية ونصب الاسمين على الحالية
 من ضمير خروا أي ساجدين وبأكبر والاو حال مقدرة كما قال الزجاج والظاهر ان المراد من السجود دعاء الشرعي
 والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مستقلا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمنا لذكر
 العذاب المنزل بالكفر أم لا ومنهما استدلال بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن وقد أخرج
 ابن ماجه والحق بن راهويه والبرز في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعا الخوا قرآن را بكوا فان
 لم تبكوا تبكوا وقيل المراد من السجود سجود التلاوة حسبا بعد تلاوة عندهم سمع بعض الآيات القرآنية
 فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود وقيل المراد منه الصلوات وهو قول سقط جدا وقيل
 المراد منه الخشوع والخضوع والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفر وهو اقرب من سابقه ونقل
 الجلال السيوطي عن الرازي انه استدلال بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كقول الله تعالى وذكر وانك
 أن يدعوا الساجدين في سجدة بما يليق بآياتها فهم يقول اللهم اجعلني من عبادك المسمعين اللهم آمين الساجدين
 لك الباكين عند تلاوة آياتك وفي آية الاسراء الآية م اجعلني من الباكين انك الخاشعين لك وفي آية تنزيل
 السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسجدين بحمدك ورجتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين
 عن أمرك وقرأ عبد الله وأبو جعفر وشيبة وشبل بن عباد وأبو جعفر وعبد الله بن أحمد الجلي عن حزة وقتيبة في رواية
 وورث في رواية النحاس وابن كوان في رواية الثعلبي يلى بالياء التحية لان التأنيث غير حقيقه ولوجود الفاصل

(خلف من بعدهم خلف) أي جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضمه وقال أبو حاتم الخلف بالسكون الاولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره وقال المنصريين شميل الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لا غير وقال ابن جرير أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس وعلى استعمال المنتوح في الذم جاء قول لبيد ذهب الذين يعاش في أكافهم * وبقيت في خلف بكلد الاجرب

(أضاعوا الصلاة) وقرأ عبد الله والحسن وأبو رزين العقيلي والضحاك وابن مقسم الصلوات بالجمع وهو ظاهر ولعل الافراد للاتفاق في النوع واضاعتها على ما روى عن ابن مسعود والنخعي والقاسم بن مخبيرة ومجاهد وابراهيم وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه واختار الزجاج ان اضاعتها الاختلال بشرطها من الوقت وغيره وقيل اقامتها في غير جماعة وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي ان اضاعتها تركها وقيل عدم اعتقاد وجوبها وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لاقطع واستطهر انها عليه في قوم مسلمين بناء على ان الكفار غير مكلفين بالنوع الا ان يقال المراد ان من شأنهم ذلك فتمدبر وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قول واحد والمشهور عن ابن عباس ومقاتل انها في اليهود وعن السدي انها فيهم وفي النصاري واختبر كونها في الكفرة مطلقا لما سمي أنى ان شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الاتى وكونها في قوم مسلمين من هذه الامة مروى عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم قالوا انهم أتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنايزو بعضهم على بعض في الازنة كالانعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى (واتبعوا الشهوات) وانهم كوا في المعاصي المختلفة الانواع وفي البحر الشهوات عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى وعد بعضهم من ذلك نكاح الاخت من الاب وهو على القول بان الآية فيما يعم اليهود لان من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق والذي صح عنهم انهم يحوزون نكاح بنت الاخ وبنت الاخت ونحوهما وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور (فسوف يلقون عيا) أخرج ابن جرير والطبراني وغيرهما من حديث أبي امامة مرفوعا انه من في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عسرات قد فبهام من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهي الى نقي وآثام ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود انه قال الغي نهر رأوا وفي جهنم من قيع بعيد القعر حيث الطعم يقدف فيه الذين يتبعون الشهوات وحكى الكرماني انه آبار في جهنم يسيل بها الصديد والقيح وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة ان الغي السوء ومن ذلك قول مرقد الاصغر

فمن باق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغول لا يعدم على الغي لأما

وعن ابن زيد انه الضلال وهو المعنى المشهور وعليه قيل المراد جرائع وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج وقيل المراد غمعا عن طريق الجنة وقرئ فيما حكى الاخفش يلقون بضم الياء وفتح اللام وشد القاف (الامن تاب وآمن وعمل صالحا) استثناء مقطوع عند الزجاج وقال في البحر طاهره الاتصال وأيد بد كرا لايمن كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لان من آمن لا يقال الامن كان كافرا لا بحسب التغليظ وحل الايمان على الكامل خلاف الطاهر وكذا كون المراد الامن جمع التوبة والايمان وقيل المراد من الايمان الصلاة كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ويكون ذكره في مقابلة اضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات (فأولئك) المنعوتون بالتوبة والايمان والعمل الصالح يدخلون الجنة بموجب الوعد المحتوم ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أولئك من اللطف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب يدخلون بالساء اللفظ من أدخل وقرأ ابن غزوان عن طلحة سيدخلون بسين الاستقبال منبيا للفاعل (ولا يظلمون شيئا) أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا ولا ينقصون شيئا من النقص وفيه تنبيه على ان فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم واستدل المعتزلة بالآية على ان العمل شرط دخول الجنة وأجيب بان المراد يدخلون الجنة بلا تسوية بقريئة

المقابلة وذلك بتزليل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كما ترى وقيل غير ذلك واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح من يدخل الجنة وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب فتأمل (جنات عدن) يدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها علم الاشتغال الكل على الجزء بناء على ما قيل ان جنات عدن علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية نبات أو بر وقيل ان العلم هو جنة عدن الا انه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الاول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الاصل جنات جنة عدن والذي حسن هذه الاقامة ان الاعتبار علمية في المنقول الاضافي هو الجزء الثاني حتى كانه نقل وحده كما قرئ في موضعه من كتب النحو المفصلة وفي الكشف اذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدر العلمة لان المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة الى الاعلام والكنى فاذا أضافوا الى غيرها أجزأهم مجراها كما في تراب ألا ترى انهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ القيس وماء السماء كل ذلك تطرا الى انه لا يغير من حاله كالعالم الى آخر ما فيه ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في نبات أو بر وأبي قرة وابن داية الى غير ذلك فجنات عدن على القولين معرفة أما على الاول فالعلمية وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وان لم يكن عدن في الاصل علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به واعتبار كون عدن قبل التركيب علما لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الاضافة في جنة عدن من اضافة اعم مطلقا الى الاخص بناء على ان المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الاشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الارال ودينة بغداد ومنها قبيح كائنات زبد ولا فارق بينهما الا الذوق وهو غير منتهى بوط وجوز أن يكون عدن علما للعدن بمعنى الاقامة كشجر علم للسحر وأمس للامس وتعريف جنات عليه ظاهرا أيضا وانما قالوا ما قالوا تصحها البدلية لانه لو لم يعتبر التعريف لزم ابدال النكرة من المعرفة وهو على رأى القائل لا يجوز الا اذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى (اتى وعد الرحمن عباده) وجوز أبو حيان اعتبار جنات عدن نكرة على معنى جنات اقامة واستقرار وقال ان دعوى ان عدن اعلم اعنى العدن تحتاج الى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهىهم اقتضاء البناء وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه وعدم جواز ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع ومذهب البصر بين جواز الابدال وان لم تكن النكرة موصوفة (١) وقال أبو علي يجوز ذلك اذا كان في ابدال لنكرة فائدة لا تستفاد من المبدل منه مع انه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز الابدال انتهى بأدنى زيادة وتعقب ابدال الموصول بأنه في حكم المشتق وقد نصوا على ان ابدال المشتق ضعيف ولعل أبا حيان لا يسلم ذلك ثم انه جوز كون جنات عدن بدل كل وكذا جوز كونه عطف بيان وجهه لا يظلمون على وجهى البدلية والعطف اعتراض أحوال وقرأ الحسن وأبو حنيفة وعيسى بن عمرو والاعمش وأحمد ابن موسى عن أبي عمر وجنات عدن بالرفع وخرجه أبو حيان على انها خبر مبتدأ محذوف أى تلك جنات وغيره على انها مبتدأ والخبر الموصول وقرأ الحسن بن حى وعلى بن صالح جنة عدن بالنصب والافراد ورويت عن الاعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله وقرأ الباقى والحسن فى روايته واصلح الازرق عن جنة عدن بالرفع والافراد والعائد الى الموصول محذوف أى وعدّها الرحمن والتعرض لعنوان الرحمة للآيدان بان وعدّها وأنجزها لكل سعة رحمة سبحانه وتعالى والباء في قوله عز وجل (بالغيث) للملابسة وهي متعلقة بضمير هو حال من العائد ومن عباده أى وعدّها اياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيث أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبة عن ابيرونها أو السلبية وهي متعلقة بوعده أى وعدّها اياهم بسبب تصديق الغيب والايمان به وقيل هي صلة عباده على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيث أى فى السر وهو كما ترى (انه) أى الرحمن وجوز كون الضمير للشأن (كان وعده) أى موعوده سبحانه وهو الجنات

(١) وقال الرضى الوصف شرط اذا كان البدل بدل كل اه منه

كما روى عن ابن جريج أموعوده كأنما كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل وجوز إبقاء الوعد على مصدرية وإطلاقه على ما ذكره المبالغة والتعبير بكان للإيدان بتحقيق الوقوع أي كان ذلك (مأثرا) أي ياتيه من وعد له لا محالة وقيل مأثما مفعول بمعنى فاعل أي آثما وقيل هو مفعول من أتى إليه إحسانا أي فعل به ما به إحسانا وجيلا والوعد على ظاهره ومعنى كونه مفعولا كونه منجز الان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده انما هو تنجزه أي انه كان وعده عباده منجزا (لا يسمعون فيها الغوا) فصول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغوا وهو صوت العصفير ونحوه من الطير والكلام كناية عن عدم صدور اللغوع عن أهلها وفيه تنبيه على ان اللغوم ينبغي أن يحتجب عنه في هذه الدار ما أمكن وعن مجاهد تفسير اللغوم بالكلام المشتمل على السب والمراد لا يتسابقون والتعميم أولى (الاسلاما) استثناء منقطع والاسلام اسما معناه المعروف أي لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم وسلم وتسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أي لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما في قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

وهو يفيد في سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة وقيل اتصال الاستثناء على ان معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث ان أهل الجنة أغنياء عن ذلك اذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وان لم يكن كذلك نظر اللمة مقصود منه وهو الاكرام واظهار النجاب ولدا كان لا تقابأهل الجنة (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وارد على عادة المتنعمين في هذه الدار اخرج ابن المنذر عن يحيى بن كثير قال كانت العرب في زمانها انما لها أكلة واحدة فنأصاب أكلاتين سمى فلان الناعم فأرسل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده وروى نحو ذلك عن الحسن وقيل المراد دوام رزقهم ودروره والافليس في الجنة بكرة ولا عشي لكن جاء في بعض الآثار ان أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بالرخاء الحجب واغلاق الابواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الابواب وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول من طريق ثابان عن الحسن وأبي قلابة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله هل في الجنة من ليل قال وما هي بك على هذا قال سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فقلت الليل من البكرة والعشي فقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس هنالك ليل وانما هو ضوء ونور يرد الغدق على الروح والروح على الغدق وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا يصلون فيها في الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) استئناف جي به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها فاسم الإشارة مبتدأ والجنة خبره والموصول صفة لها والجملة بعده صائته والعائد محذوف أي نورثها وبذلك قرأ الامش وقرأ الحسن والاعرج وقتادة ورويس وجيد وابن أبي عمير وأبو حنيفة ومحبوب عن أبي عمرو نورث بفتح الواو وتشديد الراء والمراد بفتحها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونعمة معها كما تبقى على الوارث مال مورثه وتمتعه به فالآيات (١) مستعار للإبقاء وإيناره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لانه اتم أنواع التملك من حيث انه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا ابطال وقيل يورث المتقون من الجنة المساكين التي كانت لاهل النار وآمنوا أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شاذب قال ليس من أحد الا وله في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا من نازل الكفار وذلك قوله تعالى تلك الجنة التي نورث الاية ولا يخفى ان هذا انصح فيه اثر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى العين والראس والافق قد قيل عليه انه ضعيف لانه يدل على ان بعض الجنة موروث والعظم الجليل يدل على انها كلها كذلك ولان الايراث ينبئ عن ملك سابق لا على فرضه مع انه لا داعي لفرض هنالك لكن تعقب بأنه يكفي في الايراث كون المورد كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب اليه بعضهم في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده حيث قال المراد من العباد ما يم المؤمنين التي

وقيل يحتمل الكلام التمثيل اه منه

وغیره و وعد غیر المؤمن التقي مشروط بالایمان والتقوى نعم اختار الاكثر وان المراد من العباد هنا المتقون والمراد منهم هنا الاعم والمراد من التقي من آمن وعمل صالحا على ما قيل ولا دلالة في الآية على ان غیره لا يدخل الجنة مطلقا وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند انه الموحدة قد كروا تغفل (وما تنزل الا بأمر ربك) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه فقد روى انه احتبس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذی القرنين والروح فلم يدرك عليه الصلاة والسلام كيف يجب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون ان ربه وودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال اني كنت أشوق ولكني عسدا ماورا اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد فهو من عطف النصبة على القصة على ما قاله الخفاجي وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع انه تعالى لما فرغ من أفاضل الانبياء عليهم السلام تنبيها له صلى الله تعالى عليه وسلم وذنب بما أحدث بعدهم الخلوفا واستثنى الاخلاف وذکر جبراء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام ومارماه المشركون به من توديع ربه سبحانه اياه زيادة في التسلية وان الامر ليس على ما زعم هؤلاء الخلوفا وأدج فيه مناسبتة لحديث التقوى بما دل على انهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مقوضون لطفاه ولا مته صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا صرح بعده بقوله تعالى فاعبدوا واصطبروا لعبادته وفيه انك لا ينبغي ان تكثر بحالة المخالفين الى ان تلقي ربك سعيدا وعطف عليه مقالة الكفار بيانا للباين ما بين المقاتلين وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الطوام فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ولا يابى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا فنزلت وما تنزل الا بأمر ربك لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاوررة وقيل يجوز أن يكون النزول متكررا نعم ما ذكر في التوجيه انما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاءوا الصلاة واتبعوا الشهوات وقال بعضهم ان القدر يرهذا وقال جبريل وما تنزل الحو به يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا محصل له وحكي النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا انما انار رسول ربك لأهل لك غلاما زكيا وهو قول نازل عن درجة القبول جدا والتزل النزول على مهل لانه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل وعلى ذلك قوله

فلمست لانبي ولكن للملائكة * تنزل من جوار السماء يصوب

اذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعرو المعنى ما تنزل وقتا غاب وقت الا بأمر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه وقرأ الاعرج وما ينزل بالياء والضمير للوحي بقراءة الحال وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام وقيل ان الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه انه لا ينزل جبريل الا بأمره تعالى قائلا (له ما بين أيدينا) ما قدما منا من الزمان المستقبل (وما خلفنا) من الزمان الماضي (وما بين ذلك) المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان الا بأمره سبحانه ومشيتته عز وجل وقال ابن جريج ما بين الايدي هو ما مر من الزمان قبل اليجاد وما خلف هو ما بعد موتهم الى استقرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة وقال أبو العالسة ما بين الايدي الدنيا بأسرها الى النفخة الاولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة وفي كتاب التحرير والتخبر ما بين الايدي الآخرة وما خلف الدنيا ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبريل وقتادة ومقاتل وسفيان وقال الاخفش ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالماآت على هذه الاقوال من الزمان وقال صاحب الفتيان ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الارض وما بين ذلك ما بين الارض والسماء وقيل ما بين الايدي الارض وما خلف السماء وقيل ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه

فأما آت من الامكنة واختار بعضهم تفسيرها بجميع الزمان والمكان والمراد انه تعالى المالك لكل ذلك فلا
 تنتقل من مكان الى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان الا بذنه عز وجل وقال بغوى المراد له علم ما بين أيدينا الخ
 أي فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكا وعلمًا
 (وما كان ربك نسياً) أي تاركاً نبياء عليهم السلام ويدخل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك دخولاً أولاً أي
 ما كان عدم النزول الاعداد الامر به ولم يكن عن ترك الله تعالى له وتوديعه أياك كما زعمت الكفرة وإنما كان
 لحكمة بالغه وقيل النسيان على ظاهره يعني انه سبحانه لاحاطة علمه وما يحكي لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى
 يغفل عنك وعن الأحياء اليك وإنما كان تأخير الإحياء لحكمة علمها جل شأنه واختير الاول لان هذا المعنى
 لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة الى نفيه عنه عز وجل مع ان الاول هو الاوفق لسبب النزول وروح الثاني بأنه أوفق
 بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلوق به وهي أتم على الثاني مع ما في ذلك من ابقاء اللفظ على حقيقته
 وكثيراً ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر نعم لاشبهة في ان المتبادر الثاني وأمر الألفية
 لسبب النزول سهل وفي إعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ الى الكمال اللائق مضافاً الى ضميره عليه الصلاة والسلام
 من تشریفه صلى الله تعالى عليه وسلم والاشعار بعبادة الحكم ما لا يخفى وقال أبو مسلم وابن بحر أول الآية الى
 وما بين ذلك من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والنزل فيه من النزول في المكان والمعنى وما نزل الجنة وتتخذها
 منازل الأباهر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الامور كلها سالفها ومتربها وحاضرها فواجب جدها وما نزلها من
 لطفه وفضله وقوله سبحانه وما كان ربك نسياً تقر من جهته تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تاركاً لثواب
 العاملين أو ما كان ناسياً لاعمالهم والثواب عليهم احسبوا وعد جل وعلا وفيه أن جل النزول على ما ذكر خلاف
 الظاهر وأيضاً مقتضاه بامر ربنا لان خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كافى الوجه الاول غير ظاهر الا أن يكون
 حكاه الله تعالى على المعنى لان ربهم ورب واحد ولو حكى على لفظهم لقبيل ربنا وانما حكى كذلك ليجعل تعهيد المابعده
 وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا وما كان ربك نسياً اذ لم يقل ربهم وأيضاً لا يوافق ذلك سبب
 النزول بوجه وكان القائل انما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه وقد تحقق أنافي غنى عن ارتكابه
 لهذا الغرض وقوله تعالى (رب السموات الارض وما بينهما) بيان لاسمالة النسيان عليه تعالى فان من بيده
 ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغلبة والنسيان أو ترك
 وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ورب خبر مبتدأ محذوف أي هورب السموات الخ أو يدل من ربك في
 قوله تعالى وما كان ربك نسياً والفاء في قوله سبحانه (فأعبده واصطبر لعبادته) لترتيب مابعدها من موجب الامرين
 على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما وما قبل من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة
 والسلام أو غير ناس لاعمال العاملين والمعنى نحن عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فأعبده الخ فان ايجاب
 معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لا ريب فيه أو حين عرفت انه عز وجل لا ينسأك أو لا ينسى أعمال العاملين
 فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بانطواء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك
 في الدنيا والآخرة وحوز البقاء ان يكون رب السموات مبتدأ والخبر فأعبده والفاء زائدة على رأى الاخفش وهو
 كما ترى وجوز الخشري أن يكون قوله تعالى وما كان ربك نسياً من تمة كلام المتقين على تقدير أن يكون رب خبر
 مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لانه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه فأعبده الخ عليه لانه من كلام
 الله تعالى انبيه صلى الله تعالى عليه وسلم في الدنيا بلا شك وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت
 أحوال أهل الجنة واقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم كافي الكشف فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر الى
 الخفي وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كافي قوله تعالى واصطبر عليها التضخيم معنى الشبات
 للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز اصطبر لقرئك أي اثبت له فيما يورد عليك من شدائده وفيه
 اشارة الى ما يكابد من المجاهدة وان المستقيم من ثبت لذلك ولم يلهو به شدة

الجهاد الأكبر (هل تعلم له سميًا) أي مثلاً كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقادة وأصله الشريك في الاسم وأصله على ذلك لأن الشريك في الاسم تقتضي المماثلة وقال ابن عطية السمي على هذا بمعنى المسامي والمضاهي وأبقاه بعضهم على الأصل واستظهروا أن يراد ههنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض وقيل المراد هو الشريك في الاسم الجليل فإن المشركين مع غلوهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً وقيل المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرجن ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً وقيل هو الشريك في اسم الآله والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كلاتسمية وأخرج الطوسي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال السمي الولد وأنشدله قول الشاعر

أما السمي فأنث منه مكثراً * والمال مال يغتدى وبروح

وروى ذلك أيباض عن الضحاك وأياتا كان فالمراد بانكار العلم ونفيه عن انكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجهه وآكده والجله تقدير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر وقرأ الأخوان وهشام وعلي بن نصر وهرون كلاهما عن أبي عمرو والحسن والاعمش وعيسى وابن محيصن هتعلما بادغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالانظار وأنشدوا ذلك قول مزاحم العقيلي

فذرذا ولكن هتعين متيماً * على ضوء برق آخر الليل ناصب

(ويقول الانسان انذا امامت لسوف أخرج حياً) أخرج ابن المنذر عن ابن جريح أنها نزلت في العاصي بن وائل وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وقيل في أبي جهل وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظمها بالساجل يفته يده ويذريه في الريح ويقول زعم فلان أنا بعث بعد ان عوت وتكون مثل هذا ان هذاشي لا يكون أبداً قال في الانسان على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص وقيل المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث وقال غير واحد يجوز أن تكون آل الجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض افراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الاسم نادبان يسند الى الكل ما صدر عن البعض كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ومن ذلك قوله

فسيف بن عيسى وقد ضربوا به * نباي يدي ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاستناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كائنه صدر منهم ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا به هذا القول وأجاب بعض مشرطي ذلك للصحة بان الانكار من كوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر الى الطبع والجله وقال الخفاف في الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وانما يشترط لحسنه فكسنة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كائنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك وكأن الشكنة هنا انه لما وقع بينهم اعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله واذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثاً لهم على انكاره قولاً وفعلاً انتهى وقيل لعل الحق أن الاستناد الى الكل هنا للاشارة الى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق ومأثر الناس ولو حست بمؤمنين فتأمل وغير بالمضارع اما استحضار الصورة الماضية لنوع غرابه واما الفائدة لاستمرار التجدي فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور والهمزة لانكاره اذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه أخرج ولم يجوز واتعلقه بالمد كورلان ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله وعد ابن عطية توسط سوف مانع من العمل أيضاً ورد عليه بقوله

فما رأته آمنها من وجدها * وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع ونقل عن الرضى انه جعل اذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال ان كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل في اذا جزاء ومع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فسبح وان في قولك اذا جئتني فاني مكرم ولا م الابتداء في قوله تعالى انذا امامت لسوف أخرج حياً ومختار الاكثرين أن

اذا هنا ظرفية وما ذكره الرضى ليس بمحقق عليه وتحقق ذلك في كتب العربية وفي الكلام معطوف محذوف لقيام
 القرينة عليه أى انما ماتت وصرت رميما لسوف الخ واللام هنا مجرد التوكيد ولا داساغ اقترانها بحرف الاستقبال
 وهذا على القول بانها اذا دخلت المضارع خاصته للحال وأما على القول بانها لا تخلص فلا حاجة الى دعوى تجريدتها
 للتوكيد لكن الاول هو المشهور وما في اذا ما للتوكيد أيضا والمراد من الانخراج الانخراج من الارض أو من حال
 الفناء والخروج على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال الى أخرى وايلا الطرف همزة الانكار
 دون الانخراج لان ذلك الانخراج ليس بمنكر مطلقا وانما المنكر كونه وقت اجتماع الامر من فقد الطرف لانه محل
 الانكار والاصل في المنكر أن يلى الهمزة ويجوز ان يكون المراد انكار وقت ذلك بعينه أى انكار مجيى وقت
 فيه حياة بعد الموت يعنى ان هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبلغ من انكار الحياة بعد الموت لما انه يفيد انكاره
 بطريق برهاني وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت تمتد الأول زهوق الروح كما هو المتبادر وقيل لا حاجة الى
 جميع ذلك لانهم اذا حالوه في حالة الموت علم حالته اذا كانوا رافقا بالطريق الاولى وأيا ما كان فلا اشكال في الآية
 وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه اذا بدون همزة الاستفهام وهى مقدرة معه دلالة المعنى على ذلك وقيل
 لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهز والسخرية بمن يقول ذلك وقرأ طلمة بن مصرف سأخرج بسين الاستقبال
 وبغير لام وعلى ذلك تكون اذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح وفي رواية أخرى عنه لسأخرج بالسين واللام وقرأ
 الحسن وأبو حيوة أخرجه مبنيا للنساء على (أولاد كرا الانسان) من الذكر الذى يراد به التفكير والظهار فى موضع
 الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بان الانسانية من دواعى التفكير فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن
 القول المذكور وهو السرفى اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل والهمزة للانكار التوبيخى
 وهى على أحد المذهبين المشهورين فى مثل هذا التركيب داخلية على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا
 أيقول ذلك ولا يدكر (انا خلقناه من قبل) أى من قبل الحالة التى هوفىها وهى حالة بقائه وقيل أى من قبل بعثه
 (ولم يك شيأ) أى والحال انه لم يكن حينئذ موجودا حيث خلقناه وهى تلك الحالة المتنافية للخلق بالكلية مع كونه
 أبعد من الوقوع فلان نبعته باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود فى وقت على ما اختاره بعض أهل السنة
 أو بجمع المواد المتفرقة وابتعاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا ولما ظهر
 فحاله لا يدكره فيقع فيما يقع فيه من النكير وقيل ان العطف على يقول المذكور سابقا والهمزة لانكار الجمع
 لدخولها على الواو المفيدة ولا يخل ذلك بصداقتها لانهم بالنسبة الى جملتها فسكانه قبل أجمع بين القول المذكور
 وعدم الدكر ومحصله أيقول ذلك ولا يدكر انا خلقناه الخ وقرأ غير واحد من السبعة يذكرون بفتح الذال والكاف
 وتشديدهما وأصله يذكرون فادغم التاء فى الذال وبذلك قرأ أبى (فورمك) اقسامه باسمه عزت أسماؤه ومضافا الى
 ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم لتحقيق الامر بالاشعار بعلمته وتنخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته
 (لنحشرنهم) أى لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعدما أخرجنهم احياء وفى القسم على ذلك دون
 البعث اثبات له على أبلغ وجه وأكده كنهه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحجّة
 البالغة وانما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الاحوال وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظر الى السياق
 واليه ذهب ابن عطية وجماعة ولا ينافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى واستظهر أبو حيان انه للناس كلهم
 مؤمنهم وكافرهم (والشياطين) معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه روى أن الكفرة يحشرون مع
 قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه فى سلسلة ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس
 انهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرّون بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل فى نسبة القول الى الجنس
 وقيل يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك وقد يستأنس
 له بما فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا
 وياك يا رسول الله قال وياى الآن الله تعالى أعانى عليه فأسلم فلا يأمرنى الانخير (ثم لنحشرنهم حول جهنم)

جنباً) باركين على الركب وأصله جنو وبواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت الشاء التخفيف فانقلبت
 الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فااجتمعت واو ياء وسبقت احدهما بالسكون فنقلبت الواو ياء فأدغمت
 الياء في الياء وكسرت الجيم اتباعاً لما بعدها وقرأ غير واحد من السبعة يضمها وهو جمع جاث في القراءةين ويجوز
 الرأغب كونه مصدرًا نظير ما قيل في بكى وقد مر ولعل احضار الكفرة بهذه الحال اهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما
 اعتبرهم من الشدة وقال بعضهم ان المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون لخاصمة بعضهم بعضاً ثم يترأ بعضهم من
 بعض وقال السدي يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم وقيل انها
 عليه مقدرة أيضاً لان المراد الجثي حول جهنم وبن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال انه يحضر السعداء والاشقياء
 حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً وينال الاشقياء ما ادخر والمعادهم
 ويردادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم الى دار الثواب وشهاتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لا يدعهم من هول المطلاع
 أو اضيق المكان أو لان ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاؤل قبل الوصول الى الثواب والعقاب وقيل انهم
 يجثون على ركبهم اظهاراً للذل في ذلك الموطن العظيم ويدل على جثي جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى وترى كل
 أمة جاثية لكن سيأتى قريباً ان شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جثي الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم والحال قيل
 مقدرة وقيل غير مقدرة الا أنه أسند ما للبعض الى الكل وجعله مقدرة بالنسبة الى السعداء وغيرهم مقدرة بالنسبة الى
 الاشقياء لا يصح وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انه فسّر جنباً بجماعات على انه جمع جنوة وهو المجموع من
 التراب والحجارة أى لخصمهم جماعات (ثم لنزعه من كل شيعة) أى جماعة تشابعت وتعاونت على الباطل أو شاعت
 وتبعّت الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديناً مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المؤمنين
 وغيرهم (أيهم أشد على الرحمن عتياً) أى نبواً عن الطاعة وعصياناً وعن ابن عباس جراحة وعن مجاهد كفر وقيل
 اقترافاً ببلغة تميم والجمهور على النفس بغير الاول وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءةان السابقتان في جنباً وزعم
 بعضهم انه فيهما جمع جاث وهو خلاف الطاهر هنا والزعم الاخراج كافى قوله تعالى ونزع بده والمراد استقرار ذلك أى انا
 نخرج ونفرض من كل جماعة من جماعات الكفرة أعصاهم وأعصاهم الى أن يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار
 على الترتيب نقدم أولاً بالعباد فأولاهم وذلك قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلباً) فالمراد بالذين
 هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب وقدر ادبهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم
 أولى بالصلى من بين سائر الصالحين ودر كآتهم أسفل وعذابهم أشد في الكلام اقامة الظاهر مقام المضمرة وفسر بعضهم
 النزاع بالرعى من نزعت السهم عن القوس أى رميته فالعنى ليرمين فيها الأعصى فالأعصى من كل طائفة من تلك
 الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم وجعل الآية على البدء بالاشد فالأشد مروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
 وجوراً نيراد بأشدهم عتياً وساء الشيع وأعتهم انتصاعف جرمهم بكونهم ضالاً مضلّين قال الله تعالى الذين كفروا
 وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ولجمل أنفالههم وأثقالهم وأثقالهم وأخرج
 ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستقرار والاحاطة وأورد على القول بالعموم ان قوله تعالى أشد عتياً
 يقتضى اشتراك الكل في العتى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين وأجيب عن بيان ذلك من نسبة ما للبعض
 الى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة
 في جميع افرادهم وعلى هذا يكون في الآية ايماء الى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالاشد معصية
 وأهم فاعول ننزع وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم محله نصب واشد خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد
 والجملة صلة والعائد المبتدأ وعلى الرحمن متعلق بأشد وعتياً تمييز محمول عن المبتدأ ومن زعم انه جمع جعله حالاً
 وجوزى الجاران يكون للبيان فهو متعلق بتخريف كما في سبيل الله ويجوز تعلقه بعتياً ما ان كان وصفاً فبالاقتاف
 وأما اذا كان مصدرًا فعند القائل يجوز تقدم معمول المصدر لاسيما اذا كان ظرفاً وكذا الكلام في جهنم من قوله تعالى
 هم أولى بها صلباً فإنه يجوز ان يكون الجار للبيان وان يكون متعلقاً بأولى وان يكون متعلقاً بهما او قد قرئ بالضم

والكسر وجوز فيه المصدرية والوصفية وهو على الوصفة حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل في عتيا الا انه
جوز فيه ان يكون تمييزا عن النسبة بين أولى والجرور وقد أشير الى ذلك فيما مر والصلي من صلي النار كرضي وبها
قاسى حرها وقال الراغب يقال صلي بالنار وبكذا أى بلى به وعن السكبي انه فسر الصلي بالدخول وعن ابن جريج
انه فسره بالخلود وليس كل من المعنيين بحقيقته كما لا يخفى ثم ما ذكر من بناء أى هنا هو مذهب سيبويه وكان حقها ان
تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها بالحرف بافتقارها لما بعد ما من الصلة لكنهما لم تمت الاضافة الى
المفرد لفظاً وتقدير اوهى من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت الى الاصل في الاسماء وهو الاعراب ولا نه اذا
أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل واذا أضيفت الى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الاعراب على ما هي بمعناه
وعادت هنا عنده الى ما هو حق الموصول وهو البناء لانه لما حذف صدر صلتها ازاد نقصها المعنوى وهو الابهام
والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي بجزئها فقويت مشاهة الحرف ولم يرض كثير من العلماء ما ذهب اليه
قال أبو عمرو والجرحى خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق الى مكة أحد يقول لا ضربن أيهم قائم بالضم
وقال أبو جعفر النحاس ما علمت أحد من النحويين الا وقد خطأ سيبويه في هذه المسئلة وقال الزجاج ما تبين ان
سبويه غلط في كتابه الا في موضعين هذا أحداهم ما فانه يقول باعراب أى اذا أفردت عن الاضافة فكيف بينهما اذا
أضيفت وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلا الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يؤي بمؤنة
نقله وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على شرح القطر للمصنف نعم يؤيد ما ذهب اليه سيبويه من المفعولية قراءة
طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء وزائدة عن الاعمش أيهم بالنصب لكنهم اترد ما نقل عنه من تحتم
البناء اذا أضيفت وحذف صدر صلتها وينبغي اذا كان واقفاً على هذه القراءة ان يقول بجواز الامر فيهما حينئذ
وقال الخليل مفعول نزعن موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة
للموصول المحذوف أى لنزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وتعقب بانه لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه به هذا
الاستفهام وأجيب بان ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق ان يسأل عنها أو المراد الذين
يجاب بهم عن هذا السؤال وحاصله لنزعن الأشد عتياً وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو
تكلف على تكلف ومثله لا ينقص نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر

ولقد آتيت من الفتاة بمنزل * فأيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائي والفراء الى ما قاله الخليل الا انه ما جعل الجملة في محل نصب بنزعن والمراد لنزعن من يقع في جواب
هذا السؤال والفعل معلق بالاستفهام وساغ تعليقه عندهما لان المعنى لنعادين وهما يران تعليق السدء وان لم
يكن من أفعال القلوب والى ذلك ذهب المهدي وقيل لما كان النزع متضمناً معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه
العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه ويونس لا يرى التعليق مختصاً بصنف من الافعال بل سائر أصنافها سواء في
صفة التعليق عنده وقيل الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من في الاثبات كما يراه
الاخفش أو على معنى لنزعن بعض كل شيعة يجعل من مفعولاً لتأويلها باسم ثم اذا كان الاستئناف بياناً واقعا في
جواب من المنزوعون احتجج الى التأويل كأن يقال المراد الذين يقعون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك واذا كانت
أى على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج الى التأويل الا ان في القول بالاستئناف عدولا
عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة الى خلاف الظاهر من كونه جملتين ونقل بعضهم عن المبردان أيهم فاعل
شيعة لان معناه يشيع والتقدير لنزعن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد وأى على هذا على ما قال أبو البقاء ونقل
عن الرضى بمعنى الذى وفي البحر قال المبردا أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشابحو أيهم أشد كما هم
يتبادرون الى هذا ويلزمه ان يقدر مفعولاً لنزعن محذوفاً وقد رافى هذا المذهب من الذين تشابحو أيهم أشد على
معنى من الذين تعاونوا ونظروا أيهم أشد قال النحاس وهذا قول حسن انتهى وهو خلاف ما نقل أولاً ولعمري ان
ما نسب الى المبرداً أولاً وأخيراً أبر من يخ وقيل ان الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزعن من كل

شيعة مقول فيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الأحوال ومن مزيدة والنزع الرمي وحكي أبو بكر بن شقير
أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول ضربت القوم أيهم غضب والمعنى ان غضبوا أو لم يغضبوا قال
أبو حيان فعلى هذا يكون التقدير هنا ان اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهي وهو كما ترى والوجه الذي ينساق اليه الذهن
ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب اليه سيبويه ومما رما ذهب اليه في أي من الاعراب والبناء هو السماع في
الحقيقة وتعليقات النحويين على ما فيها انما هي بعد الوقوع وعدم سماع غيره لا يقدر في سماعه فتدبر (وان منكم)
التفات الى خطاب الانسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام وقيل
هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعدما أتم الغرض من الاول فلا التفات أصلا ولعله الاسبق الى الذهن
لكن قيل يؤيد الاول قراءة ابن عباس وعكرمة وجماعة وان منهم أي وما منكم أحد (الأوردها) أي داخلها كما ذهب
الى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة وعلى ذلك قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم أنتم لها واردون وقوله تعالى في فرعون يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورد واحتج
ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرقي حين أنكر عليه تفسير الورد بالدخول وهو جازع على تقدير عموم الخطاب أيضا
فمدخلها المؤمن الا انهم انقضه على ما قيل فقد أخرج أحمد والحكيم الترمذي وابن المنذر والحاكم وصححه
وجماعة عن أبي سمينة قال اختلفنا في الورد فقال بعضهم لا يدخلها مؤمن وقال آخرون يدخلونها جميعا ثم بنى الله تعالى
الذين اتقوا فقلت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه فذكر له فقال وأهوى باصبعه الى آذنيه صمما أن لم أكن
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يبق بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما
كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار شججا من بردهم ثم بنى الله تعالى الذين اتقوا وقد ذكر الامام الرازي
لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجع وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي عن الحسن الورد والمرور
عليها من غير دخول وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على منها على ماروا جماعة عن
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وعمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحكيم
وغيرهم عن خالد بن معدان قال اذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا ربنا ألم تعد لنا ان نرد النار قال بلى ولكنكم مررتم عليها
وهي خامدة ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي والطبراني وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه قال تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي لجواز ان لا يكون منذ كرا هذا القول
عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال في الآية ورود المسلمين المرور على
الجسر بين ظهرهما وورود المشركين ان يدخلوها ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز
استعمال اللفظ في معنيين وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا المصحح من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الحى من فيج جهنم ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه
ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعود رجلا من أصحابه وعكوا ونام معه فقال
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول هي نارى أساطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من النار في الآخرة
وفيه خفاء أيضا والحق انه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن الى النار في الآخرة وقصارى ما يدل عليه
انه يحفظ من ألم النار يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أن الورد الحضور والقرب كما في قوله تعالى
ولما ورد ما مدين واختار بعضهم ان المراد حضورهم جاثين حوالها واستدل عليه بما استعمله ان شاء الله تعالى ولا
منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى أولئك عندهم معدون لان المراد معدون عن عذابها وقيل المراد ابعادهم عنها بعد
ان يكونوا قريبا منها (كان) أي ووردهم اياها (على ربك حقا) أمر واجبا كما روى عن ابن عباس والمراد بجنزلة
الواجب في تحتم الوقوع اذ لا يجب على الله تعالى شئ عند أهل السنة (مقضيا) قضى بوقوعه البتة وأخرج الخطيب
عن عكرمة ان معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود والحسن وقتادة قيل
والمراد منه انشاء القسم وقيل قد يقال ان على ربك المقصود منه اليقين كما تقول لله تعالى على كذا اذ لا معنى له الا

تأكد الزوم والقسم لا يذكر الامله وعلى ورد في كلامهم كثير القسم كقوله

على اذا ما جئت ليلى أزورها * زيارة بيت الله رحلان حافيا

فان صيغة التذوق قد يراد بها المين كما صرحوا به ويجوز ان يكون المراد به الجملة القسم كقولهم عزمت عليك الا فعلت كذا انتهى ويعلم مما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن أنى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يموت مسلم ثلاثة من الولد فلج النار الا بحلة القسم وقال أبو عبيدة وابن عطية وتبعهما غير واحد ان القسم فى الخبر اشارة الى القسم فى المبتدأ أعنى وان منكم الاواردها وصرح بعضهم ان الواو فيه للقسم وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوى الى ان مثل هذه الواو واو قسم لانه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقاء الجار وهو لا يجوز الا ان وقع فى شعراً وناذكر كلام بشرط ان تقوم صفة المحذوف مقامه كما فى قوله * والله ما ليلى بنام صاحبه * وقال أيضاً ناص الحويون على انه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام أو بان وأين ذلك فى الآية وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع فى ذلك ومنه قول كعب

تخذى على يسرات وهى لاحقة * ذوابل مسهن الارض تمليل

فان المعنى مسهن الارض قليل كما يخلف الانسان على الشئ ليعلمه فيفعل منه اليسير ليحتمل به من قسمه ثم قال ان فيما قاله جماعة من المفسرين من ان القسم على الاصل وهو اشارة الى قوله تعالى وان منكم الاواردها الخ نظر الان الجملة لا قسم فيها الا ان عطف على الجمل التى أجيب بها القسم من قوله تعالى فوربك لتحشرنهم الى آخرها وفيه بعد انتهى والخفا جواز الخالية والعطف وقال حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ولعل الاسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد والبخارى فى تاريخه والطبرانى وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من حرس من وراء المسلمين فى سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه الا تحلة القسم فان الله تعالى يقول وان منكم الاواردها فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضاً فكأنه قيل لم ير النار الا قليلاً لان الله تعالى أخبر بورود كل أحداها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولو لا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً (ثم نبي الذين اتقوا) بالاخراج منها على ما ذهب اليه الجمع الكبير (وندر الظالمين فيها جثياً) على ركبهم كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وان زيد وهذه الآية ظاهرة عندى فى ان المراد بالورود الدخول وهو الامر المشترك وقال بعضهم انها دليل على ان المراد بالورود الجنوح والها وذلك لان نبي ونذر تفصيل للجنس فكأنه قيل نبي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ولا بد على هذا من ان يكون التقدير فى حوالها وأنت تعلم ان الطاهر عدم التقدير والجنوح لا يوجب ذلك وخولف بين قوله تعالى اتقوا وقوله سبحانه الظالمين ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وان التوحيد هو المنى والاشراك هو المردى فكأنه قيل ثم نبي من وجد منه تقوى ما هو الا حترار من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه وفى ايقاع بدم مقابلاً لنبي اشعار بتلك اللطيفة أيضاً قال الراغب يقال فلان يذر الشئ أى يقذفه لقلة اعتداده به ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتد بها وذر وجىء بتم للايذان بالتفاوت بين فعل الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه والذى تقتضيه الآثار الواردة فى عصاة المؤمنين ان يقال ان التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولاً فاولاً على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من فى قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الاخبار كخبر جابر السابق ان المؤمن لانصره السارم وقل بجمل المؤمن على المؤمنين الكامل لكثرة الاخبار بالدالة على ان بعض المؤمنين يعذبون ومن ذلك ما أخرجه الترمذى عن جابر رضى الله تعالى عنه أيضاً قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعذب ناس من أهل التوحيد فى النار حتى يكونوا اجماً ثم تدر كهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت العناب فى جميل السيل ومن

هذا يحظر بعض العلماء ان يقال في الدعاء اللهم اغفر لجميع أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقال بعضهم ان المراد من التخيبة على تقدير ان الخطاب خاص بالكفرة ان يساق الذين اتقوا الى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار وحي بهم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين الى الجنة وان الاول للاهانة والآخر للكرامة وأنت تعلم ان الذين يذهب بهم الى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا بالانحواص والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وأنت رضى الله تعالى عنهم وأخذرى ومعاوية بن قرة ويعقوب ثم بفتح الناء أى هنالك وابن أبي ليلى ثم بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده وقرأ يحيى والاعشى والكسائي وابن محيصن ويعقوب نجي بتحفيف الجيم وقرئ نجي وبني بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول وقرأت فرقة نجي بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه نجي بجاء مهملة وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور (واذا أتى عليهم) الآية الى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فطاعة حالهم ووخامة ما لهم أى واذا أتى على المشركين (آياتنا) التي من جللتها الآيات السابقة (بينات) أى ظاهرات الانحياز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مر ثلاث اللفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد أمحكات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكات أو تبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً أو فعلاً والوجه كما في الكشف ان يكون بينات حالاً مؤكدة لمضمون الجملة وان لم يكن عقدها من اسمين لان المعنى عليه وقرأ أبو حيوة والاعرج وابن محيصن واذا أتى بالياء التخيبة لان المرفوع مجازى التأييد مع وجود الفاصل (قال الذين كفروا) أى قالوا ووضع الموصول موضع الضمير للتبسيه على انهم قالوا ما قالوا كافرين بما أتى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصرروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية تزلزلت فيهم واللام في قوله تعاد (للمؤمنين آمنوا) للتبليغ كما في قلت له كذا اذا خاطبته به وقيل لام الأجل أى قالوا لاجلهم وفي حقهم ورح الاول بان قوله لم ليس في حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى (أى الفريقين) أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا أيننا (حير) نحن أو أنتم (مقاماً) أى مكاناً ومزلاً وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحيد والجعفي وأبو حاتم عن أبي عمرو ومقاماً بضم الميم وأصله موضع الإقامة والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتوافق القراءتان وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على ان الأصل مصدر قام يقوم والثاني مصدر قام يقيم ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لابي السعد عود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله

يا وحيد الدهر يا شيخ الأنام - تبغى فرق المقام والمقام

وهو ان الاول يعنى المتفوح الميم ووضع قيام الشئ أعظم من ان يكون قيامه فيه بنفسه أو بأقامة غيره ومن ان يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه والثاني موضع اقامة الغياياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً فان كان الفعل الناصب ثلاثياً فقتضى المقام هو الاول وكذا ان كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المصاف اليه بأقامة غيره أو موضع قيامه الممتد وأما اذا قصد ذلك فقتضاء الثاني كما اذا قال أقمت ناء القسم مقام لواء تنبيهه على انها خلف عن البناء التي هي الأصل من أحرف القسم ومقامات الكمات كلها وان كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل مرة وضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارئ جارياً مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار هذا اذا كان المقام ظرفاً أما اذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعى فحقه ضم الميم انتهى المراد منه وأنت تعلم انه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محمول عن المبتدأ على ما قيل أى أى الفريقين مقامه خير (وأحسن دنياً) أى مجلساً واجتماعاً وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه لحادثة أو مشورة وقيل مجلس أهل الندى أى الكرم

وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك
لقراء المؤمنين الذين لا يقدرّون على ذلك اذ اتلبت عليهم الايات قال الامام ومراهم من ذلك معارضة المؤمنين
كانهم قالوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لان الحكم لا يليق
به ان يوقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في
النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم ان الحق ليس مع المؤمنين وهذا مع ظهور انه قياس عقيم ناشئ
من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه (وكم أهلكنا قبلكهم من قرن هم أحسن أنا ناورثها) وحاصله ان
كثيرا ممن كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كعادوثود وأضرابهم من الامم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلولا حصول
نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب أن يهلك أحد من المستعبد في الدنيا وفيه من التهديد
والوعيد ما لا يخفى كانه قليل فيلنظر هؤلاء أيضا مثل ذلك وكم خبرية للتكثير مفعول أهلكنا وقدمت لصدارتها وقيل
استفهامية والاول هو الظاهر ومن قرن بيان لاجلها والقرن أهل كل عصر وقد اختلف في مدته وهو من قرن
الدابة سمي به لتقدمه ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها وهم أحسن في حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشري
وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بان كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف
ولا يوصف بها وجعله صفة قرن وضمير الجمع لاشتغال القرن على افراد كثيرة ولولا فرد الضمير لكان عربيا أيضا ولا يريد
عليه كما قال الخفاجي كم من رجل فام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتبعان متعلقه محذوف هو صفة
لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار اليه لانه يجوز في الجار والمجرور ان يكون خبرا مبتدأ محذوف والجملة مفسرة
لالمحل لها من الاعراب فادعى غيرهم سلم عنده وأننا تميز وهو متاع البيت من الفرس والسياب وغيرها واحدا
أمانة وقيل لا واحد لها وقيل الاثناث ما جئ من المتاع وانخرث ما قدم وبلى وأنشد الحسن بن علي الطوسي

تقادم العهد من أم الوليد بنا * دهر اوصار اثناث البيت خريشا

والرثي المنظر كما قال ابن عباس وغيره وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطعن والسقي وقرأ الزهري وأبو جعفر
وشيبة وطلحة في رواية الهمداني وأيوب وابن سعدان وابن ذكوان وقالون ربا تشديد الياء من غير همز فاحتمل ان
يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وأدغامها واحتمل ان يكون من الرى ضد العطش والمراد به النضارة والحسن
وقرأ أبو بكر في رواية الأعشى ريثا ياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزن فاعلا وقرئ رياء ياء بعدها ألف
بعدها همزة حكاهما يزيد ومعناها كما في الدر المنصون مرآة بعضهم بعضا وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ربا يحذف الهمزة والقصر فتحباسر بعض الناس وقال هي لحن وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما
ان يكون الاصل ربا تشديد الياء مخفف بجحذف إحدى الياءين وهي الثانية لانها التي حصل بها الثقل ولأن الاخر
محل التغيير وذلك كما حذف في لاسيما والثاني ان يكون الاصل ريثا ياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة
الى الياء ثم حذف على القاعدة المعروفة وقرأ ابن عباس أيضا وابن جبر ويزيد البري والأعسم المكي ربا بالزاي
وتشديد الياء وهو الحاسن المجموعة يقال زواه ربا بالفتح أى جمعه ويراد منه الاثناث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثقفى
أشاقنك الطعان يوم بانوا * بنى الرى الجليل من الاثناث

والظاهر في الآية المعنى الاول (قل من كان في الضلالة) الخ أمر منه تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان
يجيب هؤلاء المتفخرين بمالهم من الخطوط الدنيوية على المؤمنين ببيان ما لأمم الفريقين اعالى وجه كل متناول
لهم ولغيرهم من المنهم ~~م~~كين في اللذة الفانية المبتهجين بها على ان من على عمومها واما على وجه خاص بهم
على انها عبارة عنهم ووصفهم بالمكن في الضلالة لدنيتهم والاشعار بعلة الحكم أى من كان مستقرا في الضلالة
مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الامور (فليمد له الرجن مددا) أى يمدد سبحانه له ويمهله بطول
العمرو اعطاء المال والتكس من التصرفات فالطلب في معنى الخبر واختير للايدان بان ذلك مما ينبغي ان يفعل
بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبغي عنه قوله تعالى أولم نعمر كم ما يذكرفيه من تذكر فيكون حاصل المعنى من

كان في الضلالة فلا عذره فقد أمهله الرحمن ومده مدد وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى انما
على لهم ليزدادوا انما وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد انما وقيل
المراد الدعاء بالمداظر العدم بقاء عذره بعد هذا البيان الواضح فهو على اسلوب ربنا بالضلوا عن سبيلك ان جعل على
الدعاء قال في الكشف الوجه الاول أوفق بهذا المقام والتعرض لعنوان الرجائية لما أن المذنب من أحكامها (حتى
أذارأوما يوعدون) الى آخره غاية للمد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما ان الأفراد في الضمير من الاولين
باعتبار لفظها وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعده وانه واعتبار ما مصدرية بخلاف
الظاهر وقوله تعالى (اما العذاب واما الساعة) بدل من ما وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو والمراد بالعذاب
العذاب الديني بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم والمراد بالساعة قيل يوم القيامة وهو الظاهر وقيل ما يشمل حين
الموت ومعاناة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتصل الغاية بالغاية فان المد لا يتصل بيوم القيامة
وأجيب بان أمر الفاصل سهل لان أمور هذه الدنيا والزواهي لا تنفصلها لانها متصلة بالمد لا يتصل بيوم القيامة
فادخلوا انارا وقوله تعالى (فسمعون) جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية ان قلنا ان المجموع هو الكلام
أومفهومه فقط ان قلنا انه هو الكلام والشرط قيد له وحتى عند ابن مالك جارة وهي مجرد الغاية لا جارة ولا عاطفة
عند الجمهور وهكذا هي كالدخول على اذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور والجملة
مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمراد حتى اذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الديني أو الاخرى فقط
فسمعون حينئذ (من هو شركا) من الفريقين بان يشاهدوا الامر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون انهم شر
مكا لا لاخير مقام وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هنا لمبالغته في اظهار سوء حالهم (وأضعف جندا)
أي فئة وأنصار الا أحسن ندبا ووجه التقابل ان حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم
واستظفارهم وقيل ان المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد ان له ثمة جندا
ضعيفا كلا ولم يكن له فئة ينصره من دون الله وما كان منتصرا وانما ذكر ذلك رد لما كانوا يزعمون من أن لهم
أعوانا من شركائهم والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول يعلمون وتعدى الى واحد لان العلم بمعنى
المعرفة ووجهه هو صلة الموصول وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابها والجملة في موضع نصب سادة
مسند المفعولين وهو عند أي البقاء فصل لا مبتدأ وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره ان يكون ما تقدم غاية
لقول الكفرة أي الفريقين خيرا وخيرا وقوله تعالى كم أهلكنا من قبل من كان الخ جملتان معترضتان للانكار عليهما أي
لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكفون عنه الى أن يشاهدوا الموعود رأي عين اما العذاب في الدنيا
بأيدي المؤمنين واما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال حينئذ يعلمون أن الامر على عكس ما قدره
وتعقبه في الجحيم انه في غاية البعد طول الفصل بين الغاية والمغايمة أن الفصل بجملتي اعتراض فيه خلاف أي
على فانه لا يجيزه وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح امر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن
اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حين جواب اذا وهو كما ترى
(ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين اثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود
واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء انه عطف على موضع فليند الخ ولم يجوزه أبو حيان سواء كان فليند دعاء أو خبرا
في صورة الطلب لانه في موضع الخبر ان كانت من موصولة وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف
موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط وقيل
عليه أيضا ان العطف غير مناسب من جهة المعنى كما انه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يجزه أن يقال من كان
في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى وأجيب عن هذا بان المعنى من كان في الضلالة يزيد في ضلالتة وزيد في هدايته
أعدائه لانه مما يعيظه وعما سبق بان من شرطية لاموصولة واشترط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير
الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المنثور مع انه مقدر كما سمعت ولا يخفى ان هذا العطف

لا يخلو عن تكلف واختصار البضاوى انه عطف على مجموع قوله تعالى من كان في الضلالة فلم يدال الخ ليمت التقابل
فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم للمؤمنين أى الفريقين الخ فليات بذكر القسمين اصالة قال
الطبي فكانه قبل قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في النفي ويجمع
الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهم ما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين وهذا
الجواب من الاسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان

أتهجوه ولست له بكف * فشر كالحير ككافدا

في الدعاء والاستعانة في المواجهة وفي الكشف ان هذا أولى مما اختاره الزمخشري (والباقيات الصالحات)
قد تقدمت الاقوال المأثورة في تفسيرها واختصارها الطاعات التي تبقى فوائد تدوم عوائد هاله عمومه وكلها
(خير عند ربك ثوابا) بمعناه المتعارف وقيل عائدة مما تتبع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفخرون بها (وخير)
من ذلك أيضا (مردا) أى مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية
والعذاب الاليم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف
مالا يخفى وتكرير الخير ليزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التمسك
بالكفرة حيث اشارت الى تسمية جزائهم ثوابا والمفاضلة على ما قال على طريقة الصنف أحر من الشتاء أى أبلغ في
حره من الشتاء في برده وليست على التمسك لانك لو قلت النار خير من الزهر برأ وبالعكس تهكما كان التمسك على باب في
المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يمتحن فيما نحن فيه وحاصل ما أراده ان المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أى
عقابهم وقول صاحب التقریب فيه انه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف
والافضال ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى وقوله انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع برده عليه ان
الكلام مبني على التقابل وانه على المشاكلة في قولهم أى الفريقين خير مما أوأ حسن نديا فوعده هؤلاء ليس مجرد
تهديد أولئك بل مقصود لذاته فانه في الكشف وقال صاحب الفرائد ما قاله الزمخشري بعيد عن الطبع والاستعمال
وليس في كلامهم ما يشهد له ويمكن ان يقال المراد ثواب الاعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو
ما حصل لهم منهم من الخير بزعمهم ومما أوأ وتوأم المال والجاه والمنافع الحاصلة منهم ما انتهى ورد انكاره بان
الزجاج ذكره في قوله تعالى أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون وان له تطائر والبعد عن الطبع في حيز المنع
وقال بعض المحققين ان أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه
السلام أحسن اخوته وهى احدى حالاته الاربع التي ذكرها بعض علماء العربية فالعنى أن ثوابهم ومرتبتهم متصف
بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المقتدرين بدنيهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل
والجمله على ما ذهب اليه أبو السعود على تقدير الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهة تعالى لبيان
فضل أعمال المهتدين غير داخله في حيز الكلام الملق بقوله سبحانه عند ربك وقال العلامة الطيبي الذي يقتضيه
النظم الكريم أن هذه الجملة تنبئ بمعنى قوله سبحانه ويريد الله الذي اهتدوا هدى ومشتله على تسليمة قلوب المؤمنين
مما عسى أن يحتج فيها من مفارقة الكفرة ثبتي كما ان قوله تعالى حتى اذا رأوا الى جنودا اتيمم لوعيدهم وكلاهما
من تمة الامر بالجواب عن قولهم أى الفريقين خير مما أوأ حسن نديا وجعل التعبير بخير وادعى على طريق المشاكلة
وما ذكره من كون ذلك من تمة الجواب هو المنساق الى ذهن الانظار الخطاب بأباه وقديته كلف له ولعل ما قد أسلفنا
في هذه السورة ما يتعد في أمره فتذكر (أفرايت الذي كفر بايانا) أى باياننا التي من جملتها آيات البعث أخرج
البحارى ومسلم والترمذى والطبرانى وابن حبان وغيرهم عن خباب بن الارت قال كنت رجلا لا قينا وكان لى على
العاصي بن وائل دين فأتيته أنقاضا فقال لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت لا والله
لا أكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى تموت ثم تبعث قال فأتى اذامت ثم تبعث جئتني ولى ثم مال وولد
فأعطيتك فأرل الله تعالى أفرايت الخ وفي رواية ان خبابا قال لا والله لا أكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيا

ولاميتا ولا ذابعت فقال العاصي فاذا بعنت جئتني الخ وفي رواية ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتوه يتقاضون دينهم عليه فقال ألستم ترعون ان في الجنة ذهباً وقضة وحريرا ومن كل الثمرات قالوا بلى قال موعدهم الآخرة والله لا وتين مالا وولدا ولا وتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة وقد كانت له أقوال تشبه ذلك وقال أبو مسلم هي عامة في كل من له هذه الصفة والاول هو الثابت في كتب الصحيح والهمزة للتعجب من حال ذلك الكافر والاذان بانها من الغرابة والشناعة بحيث يجب ان ترى ويقضى منها العجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أنتظرت فرأيت الذي كفريا ياتنا الباهرة التي حقها ان يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال) مستهزأ بهم صادرا كلامه باليمين الفاجرة والله (لا وتين) في الآخرة وارادة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الاخبار الصحيحة الا أن يحمل اليتاء على ما قيل على اليتاء المستمر الى الآخرة أي لا وتين يتاء مستمرا (مالا وولدا) والمراد انظر اليه فتعجب من حاله البديعة وجرأته الشنيعة وقيل ان الرؤية باز عن الاخبار من اطلاق السبب وارادة المسبب والاستفهام مجاز عن الامر به لان المقصود من نحو قولك ما فعلت أخبرني فهو انشاء تجوز به عن انشاء آخر والفاء على أصلها والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين ظالوا أي الفريقين خير مقام الآخرة وقيل عقيب حديث من قال أنذامات الخ وما قدمنا في معنى الآية هو الاظهر واختاره العلامة أبو السعود وتعقب الثاني بقوله أنت خير بان المشهور استعمال رأييت في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا الى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الامر بالاخبار اذ هو ارادة أخبرني هنا مما لا يكاد يصح كما لا يخفى وقيل المراد لا وتين في الدنيا وانا سبب النزول قال العلامة الا ان يحمل على اليتاء المستمر الى الآخرة فينشد ينطبق على ذلك وقرأ حزة والكسائي والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن عيسى الاصهاني ولدا بضم الواو وسكون اللام فقل هو جمع ولد كاسدوا سدوا أنشدوا له قوله

ولقد رأيت معاشرنا * قد شروا مالا وولدا

وقيل هولعة في ولد كالعرب والعرب وأنشدوا له قوله

فليت فلانا كان في بطن أمه * وليت فلانا كان ولدا حار

والحق انه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح ههنا وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر ولدا بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك وقوله تعالى (أطلع الغيب) رد لكلمته الشنعاء واطهارا لبطلانها اثر ما اشير اليه بالتعجب منها فالجمله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقيل انها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لا رأييت على انه بمعنى أخبرني وهو كما ترى والهمزة للاستفهام والاصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا وقرئ اطلع بكسر الهمزة وحذفت همزة الاستفهام لدلالة ام عليها كافي قوله * بسبع رمين الجرأ بمثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بالارم حتى تكون الآية من الحذف والايصال والمراد من الطلوع الظهور على وجهه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أي أقدم من عظمة الشأن الى ان ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم ان يؤتى في الآخرة مالا وولدا وأقسم عليه وعن ابن عباس ان المعنى أنظرني للوح المحفوظ (ام اتخذ عند الرحمن عهدا) قال لا اله الا الله يرجوهم اذ ذلك وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب فالمعنى أعلم الغيب ام عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته وقال بعضهم العهد على ظاهره والمعنى أعلم الغيب ام أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقاله ان ذلك كائن لا محالة ونقله ذاعن الكلبى وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك والتعرض لعنوان الرجائية للاشعار بعلمية الرجعة لا يتاء ما يدعيه (كلا) ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة وفي ذلك تنبيه على خطئه وهذا مذهب الخليل وسيبويه والاختفش والمبرد وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير اليها ان شاء الله تعالى وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن وقد تكررت في النصف الاخير فوقع في ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أن أبو العباس الوقف عيبه في موضع وقال الفراء هو على اربعة اقسام أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به والثاني ما يحسن الوقف عليه

ولا يحسن الاستداهيه والثالث ما يحسن الاستداهيه ولا يحسن الوقف عليه والرابع ما لا يحسن فيه شيء من
 الاخرين أما القسم الاول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ليكونوا لهم عزاً كلا وقوله سبحانه لعلى أعمل
 صالحاً فيما تركت كلا وقوله عز وجل الذين ألحقتم به شركاء كلا وقوله تبارك وتعالى أن يدخل جنه نعيم كلا
 وقوله جل وعلا أن أزيد كلا وقوله عز اسمه صحفاً منشرة كلا وقوله سبحانه وتعالى ربى اهانن كلا وقوله تبارك
 اسمه أن ماله أدخله كلا وقوله تعالى شأنه ثم نجيحه كلا فمن جعله في هذه المواضع رد الما قبله وقف عليه ومن
 جعله بمعنى ألا التي لنفسه او بمعنى حقاً ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها وأما القسم الثاني ففي موضعين قوله جل جلاله
 حكاية فأخاف أن يقتلون قال كلا وقوله عز شأنه أن المذركون قال كلا وأما الثالث ففي تسعة عشر موضعاً قوله
 تعالى شأنه كلا أنها تذكرة كلا والقمر كلا بل تكذبون بالدين كلا إذا بلغت التراقي كلا لا وزر كلا بل تحبون
 العاجلة كلا سيعلمون كلا لما يتض مأمره كلا بل ران على قلوبهم كلا بل لا تكرمون اليتيم كلا ان كتاب
 الفجر كلا ان كتاب الابرار كلا أنهم عن ربهم كلا إذا دكت الارض كلا ان الانسان ليطغى كلا لئن لم ينته
 كلا لا تطعه كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون لانه ليس للرد في ذلك وأما القسم الرابع ففي موضعين ثم كلا سوف
 تعلمون ثم كلا سيعلمون فإنه لا يحسن الوقف على ثم لانه حرف عطف ولا على كلا لان الفائدة فيها بعد وقال بعضهم انه
 يحسن الوقف على كلا في جميع القرآن لانه بمعنى اتيه الا في موضع واحد وهو قوله تعالى كلا والقمر لانه موصول
 بالعين جئزة قولك اى وربى (سنكتب ما يقول) أى سنظهر أنا كتبنا قوله كقوله

اذما اتسبنا لم تلدن لثمة * ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أى اذا اتسبنا علمت وتبين أنى استبان لثمة أو سننقم منه ان مقام من كتب جرمة الجاني وحفظها عليه فان
 نفس كسبه ذلك لا تكارت تأخر عن القول لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله سبحانه جل وعلا
 ورسنا الذين يكتبون فبني الاول تنزيل اظهار الشئ الخفى منزلة احداث الامر المعدوم بجامع ان كلا منها
 اخراج من الكمون الى البروز فيكون استعارة بعبارة مبنية على تشبيه اظهار الكتابة على رأس الاشهاد باحداثها
 ومدار الثاني تشبيه الشئ باسم سببه فان كسبه جرمة الجرم سبب العقوبة قطعاً قاله أبو السعود وقيل ان الكتابة في
 المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانقضاء وفيه خفاء وقال بعضهم لا يجازى الآية بيد أن السنين للثأ كيد والمراد
 نكتب في الحال ورد بان السنين اذا كدت فأنما تأكد الوعد والوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل وأما
 انها تؤكده ما راد به الحال فلا كذا قيل فإيراجع وقرأ الاعشى سيكتب بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن
 عاصم (ونعذله من العذاب مداً) مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أى نطول له من العذاب ما يستحقه
 أو يزيد عذابه ونضا عقه له من المدد يقال مده وأمده بمعنى وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه ونعذله بالضم
 وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام ويدونها ومعناه على الاول نفعل المذلة وهو بلغ من غده وأكده بالمصدر
 ايذاً باضرط غضب الله تعالى عليه لكفره واقترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل مما
 يستوجب الغضب (ونزله ما يقول) أى نسلب ذلك ونأخذ بموته اخذ الوارث ما يرثه والمراد بما يقول مسماه
 ومصادقه وهو ما أوتيه في الدنيا من المال والولد يقول الرجل أنا أملك كذا فتقولولى فوق ما تقول والمعنى على
 المضى وكذا فى يقول السابق وفيه ايدان بأنه ليس لما قال مصداق وجود سوى ما ذكر وما ما بديل من الضمير
 بدل اشتمال واما فاعول به أى نرت منه ما آتيناها في الدنيا (ويأتينا) يوم القيامة (فردا) لا يصحبه مال ولا ولد كان له
 فضلاً أن يوتى ثم زائداً وفي حرف ابن مسعود ونزله ما عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد وهو ظاهر في المعنى المذكور
 وقيل المعنى فخره ما زعم انه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيها لغيره من المستحقين ويرى هذا عن أنى
 سهل وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم وما يقول مراد منه مسماه أيضاً والولد الذى يعطى للغير ينبغي أن يكون
 ولد ذلك الغير الذى كان له في الدنيا واعطاه اياه بأن يجمع بينه وبينه حسباً يشتمه وهذا ما بنى على أنه لا تولد فى
 الجنة وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع منهم مجاهد وطاوس وابراهيم الخنفي بعدم التوالد احتجاجاً بما فى

حديث لقيط رضي الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته وقال فيه
 أبو عبد الله الله بن منده لا ينكره إلا جاحداً أو جاهلاً وقد خرج جماعته من أئمة السنة من قوله قلت يا رسول الله أولنا
 فيها أزواج أو منهن مصلمات قال صلى الله تعالى عليه وسلم المصلمات للمصلحين تلذذهنهن ويلذذكنكم مثل
 لذائكنكم في الدنيا غير أن لا تولدوا ويحارون عن أبي ذر العقيلي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن أهل الجنة
 لا يكون لهم ولد وقالت فرقة بالتوالد احتجاً بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى
 عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن إذا اشتبه الولد في الجنة كان جله ووضعه وسننه في ساعة
 واحدة كما يشتهي وقال حسن غريب وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضاً قيل يا رسول الله أولاد لاهل الجنة
 فإن الولد من تمام السرور فقال عليه الصلاة والسلام نعم والذي نفسي بيده وما هو إلا كقدر ما يتمي أحدكم فيكون
 جله ورضاه وشبابه وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالداً وولد على الوجه المعهود في الدنيا وتعقب ذلك
 بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي والحديث الأول قال فيه السفاريني أجوداً سائمه أسناد الترمذي
 وقد حكم عليه بالغربة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يرى عنه إذا
 اشتبه الولد وتارة يشتهي الولد وتارة أن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سنداً
 حسناً كما أشار إليه الترمذي فلتأمل أن يقول إن فيه تعليقاً بالشرط وجاز أن لا يقع وإذا وان كانت ظاهرة في المحقق
 لكنهما قد تستعمل مجرد التعليق الأعم وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فأوهن من بيت العنكبوت
 كما لا يخفى وبالجمله المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها
 مجال والله تعالى أعلم وقيل المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه والمعنى إنما يقول هذا القول مادام حياً
 فإذا قبضناه حلماً بينه وبين أن يقول ويأتمنار فضاله مفرداً عنه وتعقب بأن هذا مبني على صدور القول المذكور
 عنه بطريق الاعتقاد وأنه مسطور على التقوية به راجح لوقوع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستحيل عن كثر بالبعث وإنما
 قال ما قال بطريق الاستمراء وأجيب بالانسانم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستمرئ
 مادام حياً فإذا قبضناه حلماً بينه وبين الاستمراء بما ينكشف له ويحل به أو يقال إن مبني ما ذكر على المجازاة مع اللعن
 كما تقدم وقيل المعنى فحفظ قوله لضرب به وجهه في الموقف ونعير به ويأتمنار على فقره ومسكنه فرداً من المال والولد
 لم نوله سؤاله ولم نؤته ثمنه فيجتمع عليه أمران أمر أن تسعة قوله وباله وفقد المطموع فيه وإلى تفسير الارث بالحفظ
 ذهب النحاس وجعل من ذلك العلماء ورثة الأنبياء أي حفظه ما قالوه وأنت خير بأن حفظ قوله قد علم من قوله
 تعالى سكتب ما يقول وفي الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتبه الله تعالى ما لا والدي الدنيا وبلغت به
 أشعيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه أنا أعطيتاه ما اشتراه أمانته منه في العاقبة ويأتمنار فرداً بلا مال ولا
 ولد كقوله تعالى لقد جئتمونا أفرداً وفي الآية فما يجدى عليه ثمنه وتأليه انتهى ولا يخفى أنه احتمال بعيد جداً في
 نفسه ومن جهة سبب النزول والتكافؤ طبقه عليه لا يقربه كما لا يخفى وفرداً حال على جميع الأقوال لكن قيل
 أنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضي التساوت بين
 الضال والمهتدي وهو إنما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضاها متفاوت
 بينهم ما وكفاية فردية الموقف في الصحة وإن كانت مشتركة وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد
 دوام الانفراد عن المال والولد وعن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدراً كافي قوله تعالى
 ادخلوها خالدين ولا يخفى ما فيه (واتخذوا من دون الله آلهة) حكاية لخبايا عامة لكل مستتبه لضد ما يرجون ترسيه
 عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستنباغها النقيض مضمونها أي اتخذ الكفرة الظالمون الاصنام أو ما يعبدونهم
 وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى (ليكونوا لهم عزاً) أي ليسعروا بهم بأن يكونوا لهم وصلة
 اليه عز وجل وشفعاء عنده (صلا) ردع لهم وزجر عن ذلك وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطعاهم الفارغة
 (سيكفرون بعبادتهم) أي سيجحدوا آلهة عبادة أولئك الكفرة ياها و ينطق الله تعالى من لم يكن ناطقاً فتمت

جميعا ما عبدتونا كما قال سبحانه واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعون دونك
فأتقوا اليهم القول انكم لسكاذبون أو تستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كم مشركين ومعنى قوله تعالى (ويكونون عليهم ضدا) على الاول على ما قيل
تكون الالهة التي كانوا يرجون ان تكون لهم عزاضد الله تعالى ذلوا وهوانا وأعوانا عليهم كما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وهو أظهر من التفسير السابق وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم وقيل لان عبادتهم
كانت سببا للعداوة وتعب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين وقيل
لانهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى الا على تقدير أن يراد بالالهة
الاصنام واطلاق الضد على العون لما ان عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانتة عليه وعلى الثاني يكون
الكفرة على الالهة أى أعداء لها من قولهم الناس عليكم أى أعداؤكم ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضد أى
منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعدما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون وضدا حال مؤكدة والعداوة
مرادة مما قبله وقيل انها مرادة منه وهو الخبر وعليهم في موضع الحال وقد فسر مبعدا الضم والضم على ما نقل
عن الاخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعاء بذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا وأنكر بعضهم كونه
مما يطلق على الواحد والجمع وقال هولوا واحدة فقط وانما واحد هنا للوحدة المعنى الذي يدور عاياه مضادتهم فانهم بذلك
كالشيء الواحد كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه النسائي وهم يدعى من سواهم وقال صاحب الترائد
انما واحد لانه ذكر في مقابلة قوله تعالى عز وهو مصدر يصلح لان يكون جمعا فهذا وان لم يكن مصدرا لكن يصلح لان
يكون جمعا نظرا الى ما يراد منه وهو النذل وهذا اذا تم فانما يتم على المعنى الاول وقد صرح في البحار انه على ذلك
مصدر بوصف به الجمع كما يوصف به الواحد لمراجع وقرأ أبو نعيم هذا وفيما تقدم كلاما بفتح الكاف والتسوين فقص
انها الحرف الذي للردع انه نوى الوقف عليها فصار ألفها كالف الاطلاق ثم أبدلت تنوينها ويجوز أن لا يكون نوى
الوقف بل أجريت الالف مجرى ألف الاطلاق لما أن ألف المبني لم يكن لها أصل ولم يجز أن تقع روياء ويسمى هـ ذا
تنوين الغالى وهو يلحق الحروف وغيرها ويجمع الالف واللام كقوله

أفلى اللوم عاذل والعتابين * وقولى ان أصبت لقد أصابني

وليس هذا مثل قوارير كما لا يخفى خلافا لمزعمه وفي محاسب ابن جني ان كلاما مصدر من كل السيف اذا بناه وهو
منصوب بفعل مضموم من نظمه والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا والمراد ضعف ضعفا وقيل هو مفعول
به تقدير جلاؤا كلا ويقال نظير ذلك فيما تقدم وقال ابن عطية هو نعت لالهة والمراد به الثقيل الذي لا خيره فيه
والافراد لانه بزنة المصدر وهو كثرى والافق بالمعنى ما تقدم وان قيل فيه تعسف لفظى وانه يلزم عليه اثبات
التسوين خطأ كما في أمثال ذلك وحكى أبو عمرو والداني عن أبي نعيم انه قرأ كلا بضم الكاف والتسوين وهى على هذا
منصوبة بفعل محذوف دل عليه سيكفرون على انه من باب الاشتغال نحو زيد امرت به أى يجحدون كلا أى
عبادة كل من الالهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر وذكر الطبري عنه انه قرأ كل بضم الكاف والرفع وهو على
هذا مبتدأ والجملة بعده خبره (ألم ترأنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم مسلمين عليهم
أوسلطاناهم عليهم ومكاهم من اضلالهم (تؤزهم أزا) تغريمهم وتهيجهم على المعاصي تهيجهاشديدا بأنواع
التسويلات والوساوس فان الأزواله والاسـتفزاز أخوات معناه شدة الازعاج وجملة تؤزهم اما حال مقدرة
من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كانه قيل ماذا تفعل الشياطين بهم فقيل تؤزهم الخ
والمراد من الآية تعجيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة من قوله سبحانه
ويقول الانسان أنذامات الى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة العواة والمردة العتاة من فنون القبايح من
الافاويل والافاعيل والتماذى فى الغي والانهمالك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف
بلوئهم ولا عاطف ينشيمهم والاجماع على مدافعة الحق بعد اياضه وانثناء الشرك عنه بالسكينة وتبديه على أن جميع

ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لان هناك قصور في التبليغ أو مسوغا في الجمله وفيها تسليق لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تذييل لتلك الآيات لما ذكر وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل عماد كرم من أحوالهم من حيث كونها من آثار اغواء الشياطين كما ينبي عن ذلك قوله سبحانه تؤزهم أزا (فلا تعجل عليهم) بأن يهاكوا حسبما تقتضيه جنائياتهم ويبدوا عن آخرهم وتظهر الارض من خباياهم والفناء لا شعاع يكون ما قبلها مظنة لوقوع المنهي عنه محوجه الى النهي كافي قوله تعالى ان هذا وعدك ولز وجك فلا يخرجك من الجنة وقوله تعالى (انما وعدكم عدا) تعليل لما وجب النهي ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم الا أيام وأنفاس نعد لها عدا أي قليلا كما قيل في قوله تعالى دراهم معدودة ولا ينافي هذا ما مر من انه يدلن كان في الضلالة أي يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار ما قبله وعند الله عز وجل وقيل ان التعليل بما ذكره ان أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العدة ولا شك انها على كثرتها باسـتوفى احصاؤها في ساعة تقضيها الساعة التي تعد فيها الوعد وهذا ليس مبنيا على ان كل ما يعد فهو قليل انتهى معدودة كأنها في سرعة تقضيها الساعة التي تعد فيها الوعد وهذا ليس مبنيا على ان كل ما يعد فهو قليل انتهى والاول هو الظاهر وهذا بعد غزى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أنه كان اذا قرأ هذه الآية بكى وقال آخر العدد خرج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك وعن ابن السمال انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فاعا أسرع ما تنتد ولله تعالى درين قال

ان الحبيب من الاحباب محتلم * لا يمنع الموت بواب ولا حرس
وكيف يفرح بالدينا ولذتها * فتي يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل المراد اننا نعد اعمالهم لنجازهم عليها (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) أي ربكنا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقلت يا رسول الله هل الوفدا الا الركب فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انهم اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها الجنة وعليها رجال الذهب شرك نعالهم نور يتلأأ كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون الى باب الجنة الحديث وهذه النوق من الجنة كما صرح به في حديث أخرجه عبد الله ابن الامام أحمد وغيره موقفا على كرم الله تعالى وجهه وروى عن عمرو بن قيس أنهم هم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هي في غاية الحسن وروى انه يركب كل منهم ما أحب من ابل أو خيل أو سفن تجي عائمة بهم وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والوفاد والوفدون وفدا اليه وعليه يفدوفدا وفودا ووفادة وافادة قدم وورد وفي النهاية الوفدهم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحد منهم وافد وكذلك الذين يقصدون الامراء لزيارة واسترفاد وانجاء وغير ذلك وقال الراغب الوفد والوفودهم الذين يقدمون على الملوك مستجيزين الحوائج ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها وهذا المعنى الذي ذكره هو المشهور ومن هنا قيل ان لفظة الوفدهم مشعرة بالاكرام والتأجيل حيث آذنت بتشبيهه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لانها تتضمن الانصراف من الوفود عليه والمتقون مقيمون أبدا في ثواب ربهم عز وجل والكلام على تقديره مضاف أي الى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو الى دار كرامته أو نحو ذلك وقيل الحشر الى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير وكان الظاهر الضمير بان يقال يوم نحشر المتقين اليه الا أنه اختير الرحمن ايدنا بانهم يجمعون من أماكن متفرقة وأطوار ساعة الى من يرجهم قل القاضي ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ولعله أن مساق الكلام فيها تعدد العلم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكانت قبل هذا يوم نحشر المتقين الى ربهم الذي غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم الى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا (ونسوق الجرمين) كما تناسق البهائم (الى جهنم وردا) أي عطاشا كما روى عن ابن عباس وأبي هريرة والحسن وقتادة ومجاهد وأصله مصدر

ورد أي سار إلى الماء قال الرازي

ردى ردى ورد قطاة صما * كدرية أعجبها برد الماء

واطلاقة على العطاش مجاز لعلاقة الزوم لأن من برد الماء لا يردده الالعطش وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التي ترد الماء والكلام على التشبيه أي نسوقهم كالدواب التي ترد الماء وفي الكشف في لفظ الوردتهم كم واستخفاف عظيم لاسيما وقد جعل المورد جهنم أعادنا الله تعالى منها برحمة فليستظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم وقرأ الحسن والحدرى يحشر المتقون ويساق الجرمون ببناء الفعلين للمذعول واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف بنا لهم بعد ذلك شدة وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وقد ابعدا قضاء الحساب وامتياز القرية وحكاية ابن الجوزي عن أبي سليمان الدمشقي وذكر ذلك النيسابوري أحقا لا يثبت في الاستدلال السابق وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت في الخبر المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه صريح في أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتھون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون وقال بعضهم إن المراد بالمتقين الموصوفون بالقوى الكاملة ولا يعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صححت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما قال خرج النيارس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال عرضت على الأمم عزالي معي الرجل والبي معي الرجلان والبي ليس معي أحد والنبي معي الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت أن يكون أمتي فقبل هذا موسى وقومه ثم قيل انظر فرأيت سوادا كثيرا فقبل هؤلاء فمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتدا كراحميا بقولوا ما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء ابناؤنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين لا يسترقون ولا يكتون ولا يطهرون وعلى ربهم يتوكلون الحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث خيئات من خيئات ربي وأخرج الامام أحمد والبخاري والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن ربي أعطاني سبعين ألفا من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه هلا استزنته قال قد استزنته فأعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحتى قال هشام هذا من الله عز وجل لا يدري ما عدده وأخرج الطبراني والبيهقي عن عمرو بن حرم الانصاري رضي الله تعالى عنه قال احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم رجع فلما كان اليوم الرابع خرج إلينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال لم يحدث إلا خبر أن ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب وإني سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزيدي فوجدت ربي ما جدا كريما فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفا الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخادمين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذين يموتون في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بالديه وكالحريم الصبور وغير ذلك ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويلزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم واستدل بعضهم بالآية على ما روي من الخبر على عدم احضار المتقين جنبا حول جهنم ما يدل على العموم محص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق ونصب يوم على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي يوم نحشر ونسوق فنسحق بالقرية من الافعال مالا يحيط ببيان نطاق المقال وقيل على المفعولية محذوف مقدم خوطب به سيد المحاطين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكروا لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ وقيل على الظرفية بنعبد باعتبار معنى المجازاة وقيل بقوله سبحانه وتعالى سيكفرون

بعبادتهم وقيل بقوله جل وعلا يكونون عليهم ضدا وقيل بقوله تعالى شأنه (لا يملكون الشفاعة) والذي يقتضيه مقام التحويل وتستدعيه جرأة التنزيل ان ينتصب بأحد الوجهين الاولين ويكون هذا استثناء فامينا لبعض ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله وضمير الجمع لما يعي المتقين والمجرمين أى العباد مطلقا وقيل للمتقين وقيل للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر والشفاعة على الاولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبني للمفعول وقوله تعالى (الامن اتخذ عند الرحمن عهدا) استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى اما الرفع على البدل أو النصب على أصل الاستثناء والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا الغيرهم الا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد وفسره ابن عباس بشهادة أن لا اله الا الله والتبري من الحول والقوة عدم رجاء أحد الا الله تعالى وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال ان الله تعالى يقول يوم القيامة من كان له عهدي فليقيم فلا يقوم الا من قال هذا في الدنيا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني أعهد اليك في هذه الحياة الدنيا انك ان تكلي الى نفسي تقر بنبي من الشر وتباعدني من الخير وانى لأتق الارحمتك فاجعله لي عندك عهدا تؤديه الى يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وأخرج ابن أبي شيبة عن مقاتل أنه قال العهد الصلاح وروى نحوه عن السدي وابن جريج وقال الليث هو حفظ كتاب الله تعالى وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه وقيل المراد بالعهد الامر والاذن من قولهم عهد الامر الى فلان بكذا اذا أمر به أى لا يملك العباد أن يشفعوا الا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ولا يأتي عند الاتخاذ أصلا فانه كما يقال أخذت الاذن في كذا يقال اتخذته نعم في قوله تعالى عند الرحمن نوع ابا عنه مع ان الجمهور على الاول والمراد بالشفاعة على القولين ما يعي الشفاعة في دخول الجنة والشفاعة في غيره ونازع في ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة في دخول الجنة والاخبار تنكذبهم فعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرجل من أمتي ليشفع للناس (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وان الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة في فصل القضاء وعن اتخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبالعهد الوعد بذلك في قوله سبحانه وتعالى عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وهو خلاف الظاهر جدا وعلى الوجه الثاني في ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا وفي المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا والمراد به الايمان وازداده المصدر الى المفعول وقيل المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا من اتصف بالايمان وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول في الضمير أيضا وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفاً كما سمعت وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا وفي المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له وقيل الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار وجل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وابداله عند تميم وحوز الزمخشري أن تكون الواو في لا يملك كون علامة الجمع كالتي في أكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ دلالة في معنى الجمع وتعبه أبو حيان بقوله لا ينبغي جل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنهم العترة ضعيفة وأيضا فالواو والالف والنون التي تكون علامات لا يحفظ ما يجي بعدها فلا عل الا بصريح الجمع وصريح التسمية أو العطف امان يأتي بلفظ مفرد يطبق على جمع أو مثنى فيحتاج في اثباته الى نقل وأما عود الصماتر مشاة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والجموع فسموع معروف في لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الصماتر ولكن الاحوط ان لا يقال ذلك الا بسمع انتهى وتعبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لانه اذا جعل الواو علامة لم ثم أعاد على

لفظها بالافراد ضمير اتخذ كان ذلك اجالا بعد ايضاح وهو تعكيس في طريق البلاغة التي هي الايضاح بعد الاجال
والواو على اعرابه وان لم تكن عائدة على من الا أنها كاشفة لعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال فتنبه لهذا النقد
فانه آروج من النقد * وفي عنق الحسنة يستحسن النقد * انتهى ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا
باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) حكاية لجناية القائلين عزير ابن الله
وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله من اليهود والصابري والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية
من عبدا معبدا من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وان لم يذكر صريحا
لظهور الامر وقيل راجع للمعبرين وقيل للكافرين وقيل للظالمين وقيل للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين
المتقين والمجرمين وفيه اسناد للبعض الى الكل مع انهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه وقوله تعالى (لقد جئتم
شيئا آذا) رد لقالتهم الباطلة وتحويل الامر لها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب المنبي عن كمال السخط وشدة
الغضب المفصح عن غاية الانشيع والتوبيخ وتسجيل عليهم بنهاية الوفاحة والجهل والجرأة وقيل لا التفات
والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ والادب كسر الهمة كفي قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلي المحب كما قال
ابن خالويه وقيل العظم المنكر والاداة الشددة وأدنى الامر وآذني أثقلني وعظم على وقال الراغب الاداء المنكر
فيه جلبته من قولهم آذت الناقة تدأى رجعت أنينما ترجعا شديدا وقيل الاداء الفتح مصدر وبالکسر اسم أى
فعلتم أمر اعجابا ومنكر اشديدا لا يقادر قدره فان جاء وآذني يستعملان بمعنى فعل فيستعديان تعديته وقال الطبرسي
هو من باب الخذف والايصال أى جئتم بشئ آذ (تكاد السموات يتفطرن منه) في موضع الصفة لاداء واستئناف
لسان عظم شأنه في الشدة والهول والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا وعلى ما يدل عليه كلام الراغب
التشقق طولاً حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك وموارد الاستعمال تقتضي عدم التقييد بما ذكر نعم قيل
انها تقتضي أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصاب فانه يقال انا مفطور ولا يقال ثوب مفطور بل مشقوق
وهو عندى في أعراف الردو القبول وعليه يكون في نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الارض في قوله تعالى
(وتنشق الارض) اشارة الى أن السماء أصلب من الارض والتكثير الذي تدل عليه صيغة التنفعل قيل في الفعل
لانه الاو في المقام وقيل في متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو وابن عامر وحزرة وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وأبو بحرية
والزهرى وطلحة وحيد واليزيدى وأبو عبيد بن قيس بنفطرن مضارع انفطر ونوافق القراءة تن يقتضي ذلك وبانه قد اختبر
الانفعال في تنشق الارض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول ومن الارض مثلهم بالا فالهم ونحوه كما سيأتى ان شاء
الله تعالى ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بان التكثير في الفعل بان السموات لكونها مقدسة
لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها الف ما بالمعصية ولا كذلك الارض فهي تتأثر من عظم
المعصية ما لا تتأثر الارض وقرأ ابن مسعود يتصدع عن قال في البحر وينبغي أن يجعل ذلك تفسير الاقراء
لخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجهور انتهى ولا يخفى عليك أن في ذلك كيقما
كان تأييد المن ادعى أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من ان الصدع شق في شئ
صلب وقرأ نافع والكسائي وأبو حيوة والاعشى يكاد بالياء من تحت (وتخر الجبال) تسقط وتهد (هَذَا)
نصب على انه مفعول مطلق لتخر لانه بمعنى تهد كما أشيرنا اليه واليه ذهب ابن التماس وجوز ان يكون مفعولا
مطلقا لتهدد قدرا والجملة في موضع الحال وقيل هو مدر بعنى المفعول منصوب على الحال من هـ المتعدى
أى مهددة وجوز أن يكون مفعولا له أى لانها تهدد على انه من هذا لازم بمعنى انهدم وحجته لازما ما صرح به
أبو حيان وهو امام اللغة والخوف لا عبرة من أنكره وحينئذ يكون الهدم من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل
المعمل به وقيل انه ليس من فعلها لكنها اذا هدها أحد يحصل لها الهدف فصح أن يكون مفعولا له وفي الكلام تقرير
لكون ذلك اذا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشئ ونسرها لا إخفش هنا وفي قوله تعالى أ كاد أخفيها
بالارادة وأنشد هذا على ذلك قول الشاعر

كادت وكدت وتلك خبر ارادة * لوعاد من زمن الصباة ماضى

ولا حجة له فيه والمعنى ان هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفرقت اجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجادات العظام ان تنفطر وتنشق وتخرمن فطاعتها وقيل المعنى كادت القامة ان تقوم فان هذه الاشياء تكون حقيقة يوم القيامة وقيل الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لو لاحله سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضباً بالولاحلى وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال ان الشرك فزع من السموات والارض والجبال وجميع الخلائق الا الثقلين وكذا ان رزق من تعظيما لله تعالى وفيه اثبات فهم لتلك الاجرام والاجسام لا تقيهم وقد تقدم ما يتبع ذلك وفي الدر المنثور في الكلام على هذه الآية أخرجه أحمد في الزهد وابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في العظمة وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الایمان من طريق عوف عن ابن مسعود قال ان الجبل لينة ادى الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم اذا ذكر الله تعالى فاذا قال نعم استبشر قال عوف فلا يسمعن الزور اذا قيل ولا يسمعن الخير من الخير أسمع وقرأوا والآيات انتهت وهو ظاهر في الفهم وقال ابن المنير يظهر في الآية معنى لم أره لغري وذلك ان الله سبحانه وتعالى قد استعار دلالة هذه الاجرام على وجوده عز وجل موصوفاً بصفات الكمال الواجبة له سبحانه ان جعلها مسجحة بحمده قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ومما دلت عليه السموات والارض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها ان الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه

وفي كل شئ له آية * تدل على انه واحد

فالمتعة قد نسبة الولد اليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لا بطل ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لاجلها ابطال صورها بالهذو والانقطار والانشقاق انتهى واعترض عليه بان الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة اثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالاتها على الوحدة فبلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر ورد بانهم لم يدل جاء حديث التمايع كما حققه المولى الخياط في حواشيه على شرح عقائد النسفي للعلامة الثاني وقال بعضهم انها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شئ فلزم ان لا يكون له شريك ولا ولد لانه لو كان كذلك لكان نظير اعز وجل ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتتزيه ولعل ما أشرنا اليه أولى وأدق وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك فتأمل والجهور على ان الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى انها لو فهمتها الجادات لاستعظمتها وتفتت من بشاعتها ونحو هذا مهييع للعرب قال الشاعر

لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبال الخشع

* (وقال الآخر) * فاصبح بطن مكة مقشعرا * كان الارض ليس بها هشام

* (وقال الآخر) * ألم تر صدعا في السماء مبينا * على ابن لبني الحارث بن هشام

الى غير ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترب بنحو كاد كما في الآية الكريمة وقد بين ذلك في محله (ان دعوا للرجن ولدا) بتقدير اللام التعليمية ومحله بعد الخذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائي وهو علة للعلية التي تضمنها منه لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى (وما ينبغي للرجن ان يتخذ ولدا) وقيل علة لتكاد الخ واعترض بان كون يكاد الخ معللا بذلك قد علم من منه فيلزم التكرار وأجيب بما لا يخلو عن نظر وقيل علة لهذا وهو علة للخروج وقيل ليس هنالك لام مقدرة بل ان وما بعد هاء في تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاء في منه كما في قوله على حالة لوان في القوم حاتما * على جوده لئن بالما حاتم

بجر حاتم بالابدال من الهاء في جوده واستبعده أبو حيان للفصل بجمليتين بين البدل والمبدل منه وقيل المصدر مرفوع على انه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعا وهم للرجن ولدا وفيه بحث وقيل هو مرفوع على انه فاعل هذا

ويعتبره صدر مبنيا للفاعل أي هدهاد أو هم للرجن ولدا وتعبه أبو حيان بأن فيه بعد الان الظاهر كون هذا المصدر تاء كيديا والمصدر التاء كيدى لا يعمل ولو فرض غير تاء كيدى لم يعمل بقيا من الأذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كأضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء مالا وليس أحدهما كقوله * وقوفها بحبي على مطيهم * نادر والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد ولعل ما ذكرناه أدق الوجه وأولاها قد برز والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ودعوا عند الأكثرين بمعنى سمووا والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله

دعنى أخاها أم عمرو ولم أكن * أخاها ولم أرفع لها بلبلان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل ما دعى له عز وجل ولدا من عيسى وعزير عليهم السلام وغيرهما وجوز أن يكون من دعا بمعنى نسب الذى مطاوعه ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ادعى إلى غير ماله وقول الشاعر

أنا بنى نهشل لاندعى لاب * عنه ولا هو بالابناء يشيرنا

فيتعدى لواحد والجار والمجرور جوزان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من ولدا وإن يكون متعلقا بما عنده وجهه ما ينبغي حال من فاعل دعوا وقيل من فاعل قالوا وينبغي مضارع انبغى مطاوع بغير معنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التى لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان ويمكن أن يقال مراده أنه لا يتصرف تاما وإن يتخذ في تأويل مصدر فاعله والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا ينطاب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة ووضع الرجن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما نعمة أو منم عليه وأين ذلك من هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه (ان كل من فى السموات والارض) أى مأمئهم أحد من الملائكة والنفثين (الآتى الرجن عبدا) أى الا وهو مملوك له تعالى يأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالآتيان معنوى وقيل هو حسى والمراد الآتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقاد لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه إليه وليس بذلك كما لا يخفى ومن موصولة بمعنى الذى وكل تدخل عليه لانه يراد منه الجنس كما قيل فى قوله تعالى والذى جاء بالصدق وقوله * وكل الذى حملتنى أتحمّل * وقيل موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة وقوعها بعد رب فى قوله

رب من انضجت غيظا صدره * قد تمنى لى موتا لم يطع

ورجح فى البحر الاول بان مجيئها موصوفة بالنسبة الى مجيئها موصولة قليل وقرأ عبد الله وابن الزبير وأبو حيوة وطحمة وأبو جحرية وابن أبي عملة ويعقوب آت بالتنوين الرجن بالنصب على الاصل ونصب عبدا فى القراءة تين على الحال واستبدال بالآية على ان الولد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه اذا ملكه (لقد أحصاهم) حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه علمه وقبضة قدرته جل جلاله (وعدهم عدا) أى عدا أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شئ عنده تعالى بمقدار (وكلمهم آتية يوم القيامة فردا) أى منفردا من الاتباع والانصار منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا الى اعانتهم ورجته عز وجل فكيف يجانسوه ويناسبه ليتخذوه ولدا وليس شركه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقيل أى كل واحد من أهل السموات والارض العابدين والمعبودين آتية عز وجل منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التى زعموا انها أنصارا وشفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع وينتفى بذلك المجانسة بان بيده ملكوت كل شئ تبارك وتعالى وفى آتية من الدلالة على اتئانهم كذلك البتة ما ليس فى آتية فلذا اختير عليه وهو خبر كلهم وكل اذا أضيف الى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول انه يجوز عود الضمير عليه مفردا امرأاة للفظه فيقال كلكم ذاهب ويجوز عوده عليه جمعاً امرأاة لعناه فيقال كلكم ذاهبون وحكى ابراهيم بن أصبغ فى كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز

الامرين وقال أبو زيد السهيلي ان كلا اذا ابتدئ به وكان مضافا للفظ أى الى معرفة لم يحسن الا افراد الخبر جلا على المعنى لان معنى كلكم ذاهب مثلاك كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ والجاز القوم ذاهب لان كلام كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ انتهى وفي البحر يحتاج في اثبات كلكم ذاهبون بالجمع الى نقل عن العرب والزنجشري في تفسير هذه الآية استعمال الجمع وحسن الظن فيه انه وجد ذلك في كلامهم واذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) أى مودة في القلوب لايمانهم وعملهم الصالح والمشهور ان ذلك الجعل في الدنيا فقد أخرج البخارى ومسلم والترمذى وعبد بن حميد وغيرهم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل ائى قدأ حببت فلانا فأحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الارض فذلك قول الله تعالى ان الذين آمنوا الآية والتعرض لعنوان الرجائية لما ان الموعود من آثارها والسبب لان السورة مكينة وكأوا محموتين حينئذ ين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ثم يحزم حين كثرة الاسلام وقوى بعد الهجرة وذكر ان الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه ان يجعل لهم محبة في قلب النجاشى وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف انه لما هاجر الى المدينة وجد في نفسه على فراق أحبابه بكاء منهم شبيه ابن ربيعة وعقبه بن ربيعة وأمية بن خلف فانزل الله تعالى هذه الآية وعلى هذا تكون الآية مدنية وأخرج ابن مردويه والديلى عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى في صدور المؤمنين وذا فانزل الله سبحانه هذه الآية وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول لا تجدم مؤمنا الا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وروى الامامية خبر نزولها في على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس والباقر وأيدوا ذلك بما صح عندهم انه كرم الله تعالى وجهه قال لوضرت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على ان يغضني ما يغضني ولو صلبت الدنيا بجملة ما على المناق على ان يحبني ما أحبني وذلك انه قضى فاقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يغضك مؤمن ولا يحبك منافق والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيها وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه فقد أشد الامام اللغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الانصارى الشاطبي لابن اسحق النصراني الرسغى

عدى وتيم لا حاول ذكهم * بسوء ولكنى محب لهاشم
وما تعتربنى في على ورهطه * اذا ذكروا في الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم * وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم انى لا حسب حبهم * سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه اذا صح الحديث ثبت كذبه وأظن ان نسبة هذه الايات للنصراني لا أصل لها وهي من أبيات الشيعة بيت الكذب وكلم لهم مثل هذه المكاييد كما بين في التحفة الاثني عشرية والظاهر ان الآية على هذا مدنية أيضا ثم العبرة على سائر الروايات في سبب التزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذهب الجبائي الى ان ذلك في الآخرة فقيل في الجنة اذ يكونون احوالنا على سر رمق بالين وقيل حين تعرض حسنتهم على رؤس الاشهاد وأمر السنين على ذلك ظاهروا ولعل افراد هذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما ان الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباعض وتصادق تقاطع وتلاعن وذكر في وجهه الربط انما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين وقد يقال فيه بناء على ان ذلك في الآخرة انه جل شأنه لما أخبر بآيات من أهل السموات والارض اليه سبحانه يوم القيامة فردا آتس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبة تعالى اياهم وأراد منها كرامه تعالى اياهم ومغفرة سبحانه وتعالى ذنوبهم وجوز ان يكون الوعد يجعل الود في الدنيا والآخرة ولا اراد بعيدا عن الصواب ولا يأتى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرجائية لجوز ان يدعى العموم فقد جاء بارجن الدنيا والآخرة ورعيهما وقرأ أبو الحارث الحنفى وذا بفتح الواو وقرأ جناح

ابن حبيش وذا بكسر هاء وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد (فانما يسرناه) أي القرآن بان أنزلناه (بلسانك) أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء: معنى على أو على أصله وهو الالحاق لتضمن يسرنا معنى أنزلنا أي يسرناه منزلة له بلمغتك والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل بعد ايجاه هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشربه وأنذر فأنما يسرناه بلسانك العربي المبين (لتبشربه المتقين) المتصفين بالتقوى لا مثقال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائر بن الياء على أنه من مجاز الاول (وتنذربه قوماً لدا) لا يؤمنون به لما جاء وعنادوا اللدجج الالود هو كما قال الراغب الخضم الشديد الثأب وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذا لم يمكن صرفه عما يريد وعن قتادة اللدذو والجدل بالباطل الآخذون في كل ليد أي جانب المراء وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة وعن مجاهد تفسيره بالفجار وعن الحسن تفسيره بالصم وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللائم والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة (وكم أهلكت قبلهم من قرن) وعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحمله عليه الصلاة والسلام على أنذار أي قرنا كثيراً ~~أهلكت~~ كنا قبل هؤلاء المعاندين (هل تحس منهم من أحد) استئناف مقر بلضمون ما قبله والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر بأحدهم وقرأ أبو حيوة وأبو جحرية وابن أبي عمير وأبو جعفر المدني تحس بفتح التاء وضم الحاء (أو تسمع لهم زكراً) أي صوتاً خفياً وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه زكراً لرح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز للمال المدفون وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فهم ولا كثرون على الاول وخص الصوت الخفي لانه الأصل الاكثر ولان الاثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الاولى والمعنى أهلكتهم بالكيفية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمع منهم صوتاً خفياً فضلاً عن غيره وقيل المعنى أهلكتهم بالكيفية بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي والحاصل أهلكتهم فلا عين ولا خبر والخطاب أمالس يد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أول كل من يصلح للخطاب وقرأ أحفظه تسمع مضارع امتعت مبنياً للفعول والله تعالى اعلم * (ومن باب الإشارة في الآيات) * واذكر في الكتاب إبراهيم انه كان صديقاً نبياً أمر للحيث أن يذكر الخليل ومامن الله تعالى به عليه من أحكام الخلقة ليستشير المسعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها والصديق على ما قال ابن عطاء القائل مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الاوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال وقال أبو سعيد الخزاز الصديق إذا أخذ باتم الحظوظ من كل مقام سقى حتى يقرب من درجات الانبياء عليهم السلام وقال بعضهم من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة وقال القاضي هو الذي سعدت نفسه تارة بمراق النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الاشياء وأخبر عنها على ما هي عليه ومقام الصديقية قيل تحت مقام النبوة ليس بينهم مقام وعن الشيخ الأكبر قدس سره اثبات مقام بينهما وذكر انه حصل لابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وليس ذلك مختصاً به فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة وابن عساکروان مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الصديقون ثلاثة حبيب التجار مؤمن آل يس الذي قال يا قوم اتبعوا المرسلين وحر قيسل ومن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وهو أفضلهم اذ قال لا يهيبأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يصر ولا يغني عنك شيئاً الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد اليه ما لا يخفى وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما إذا كان ذلك مع الأقارب وشعوبهم قال سلام عليك هذا سلام الاعراض عن الاغيار وتلطف الابرار مع الجهال قال أبو بكر بن طاهر انه لما بدامن آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو الا من جاهل جعل جوابه السلام لان الله تعالى قال واذ اخطبهم الحاخلون قالوا سلاماً وأعتزلكم وما ندعون من دون الله أي أهاجر عنكم يدي ويدهم منه استحباب هجر الاشرار وعن أبي تراب النخشي صحبة الانمرار نورث سوء الظن بالخيار وقد تضافرت الأدلة السمعية

والجبرية على أن مصاحبهم نورث القسوة وتنبت عن الخير وأدعوني عسى أن لا أكون بدعاً من شقيا فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه ومقام الخلقة يقتضي ذلك فإن من لا أدب له لا يصلح أن يتخذ خليلاً فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب كان ذلك كان عوضاً عن اعتزال من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل ولما اعتزل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الكون أجمع ما زاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه ان الذين يابعونك انما يابعون الله يد الله فوق أيديهم واذكر أيها الحبيب في الكتاب موسى الكليم انه كان مخلصاً لله تعالى في سائر شؤنه قال الترمذي المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتأدب به فلم يسأله في شيء ظهر له منه ونادى به من جانب الطور الايمن وقرىناه فنبيا قالوا النداء بداية والتجوى نهاية النداء مقام الشوق والتجوى مقام كشف السر وهبنا له من رجسنا أخاه هرون نبيا قبل علم الله تعالى ثقل الاسرار على موسى عليه السلام فاخترناه أخاه هرون مستودعاً لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد بالصبر على بذل نفسه أو بما وعده استعداده من كمال التقوى له به جل وعلا والتخلي بما يرضيه سبحانه من الاخلاق واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه السلام وقيل السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط لفظاً بالحصر به من النعم الجائلة اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا مما كشف لهم من آياته تعالى وقد ذكر ان القرآن أعظم محلي لله عز وجل وبينا من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التحلي ونبكي ان نأوا وشوقاً اليهم * ونبكي ان دنوا خوفاً من الفراق

ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً قيل الرزق هو ما شاهدته الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا العموم أهل الجنة وأما المحبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لحظة ولو حججوا الماء من ألم الحجاب رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً مثلاً يلتفت اليه ويطلب منه شيء وقال الحسين بن الفضل هل يستحق أحد أن يسمى باسم من أسمائه تعالى على الحقيقة وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً قضياً وذلك لظهور عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته بجميع خلقه عز وجل ثم نبى الذين اتقوا جراً تقواهم ونذر الظالمين فيها جثياً جراً ظلمهم وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون فعن عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه انه كان يبكي ويقول قد علمت اني وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود وعن الحسن كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقوا يقول الرجل لصاحبه هل أتاك انك وارد فيقول نعم فيقول هل أتاك انك خارج فيقول لا فيقول فقيم الضحك اذن قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا لما افتخر وابتغوا في الدنيا التي لا يفخر بها الا ذوو الهمة الدنية رد الله تعالى عليهم بان ذلك استدرأج ليس باكرام والاشارة فيهم ان كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ربكنا على نجائب النور وقال ابن عطاء بلغني عن الصادق رضي الله تعالى عنه انه قال ربكنا على متون المعرفة ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبداً فقيراً ذليلاً منقاداً لمساوئب الانانية بالكيفية ان الدين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً في القلوب المقطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم وفي الحديث لا يزال عبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الخ ولا يشك على هذا ان ترى كنسيراً من الذين آمنوا وعملوا الصالحات محقوتين لان الذين يقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وان لم يشعروا بذلك ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن ربنا غفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا وقيل معنى سيجعل لهم الرحمن وداً سيجعل لهم لذوة وحلاوة في الطاعة والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتحام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتحام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحمزة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

* (سورة طه) *

وتسمى أيضا سورة الكليم كذا كرسه اوى في جبال القراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية واستثنى بعضهم منها قوله تعالى واصبر على ما يقولون الآية وقال الجلال السيوطي ينبغي أن يستثنى آية أخرى فقد أخرج البراز وأبو يعلى عن أبي رافع قال أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضمنا فأرسلني الى رجل من اليهود أن سلفني دققا الى هلال رجب فقال لا ابرهن فأثبت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال أما والله اني لامين في السماء أمين في الارض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية لا تمتدن عينيك الى ما تمننا به أزواجهم منهن الآية انتهى ولعل ما روى عن الخبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الاكثر منها وآياتها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامخ وخمس وثلاثون كوفي وأربع حجازي وآيات بصري ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال انه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصص زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصص ابراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصص موسى عليه السلام وأشار الى بقية النبيين عليهم السلام اجمالاً ذكر رجل وعلا في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي أجمعها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبليغ بسط ثم أشار عز شأنه الى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد رجل جلالة في سورة الانبياء بقية قصص من لم يذ كر قصته في مريم كنوح ولوط وداود وسليمان وأيوب واليسع وذو الكفل وذو النون عليهم السلام وأشير فيها الى قصة من ذ كر قصته اشارة وجيزة كعيسى وهرون واسماعيل وذ كر تلو مريم اتسكون السورتان كلمتقا بلتين وبسطت فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذ كر حاله مع آية الاشارة كما انه في سورة مريم ذ كر حاله مع قومه اشارة ومع آية مبسوطا وينضم الى ما ذ كر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطعة وقد روى عن ابن عباس وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنهم ان طه نزلت بعد سورة مريم ووجه ربط أول هـ ذهاباً آخر تلك انه سبحانه ذ كر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معللاً بتبشير المتقين وانداد المعاندين وذ كر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها أخرج الدارمي وابن خزيمة في التوحيد والطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السموات والارض بألتي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لاسنة تتكلم بهذا وأخرج الدليلي عن أنس مرفوعاً نحوه وأخرج ابن مردويه عن أبي امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئاً الا سورة طه ويس فانهم يقرؤن بهما في الجنة الى غير ذلك من الآثار (بسم الله الرحمن الرحيم طه) نخمها (١) على الاصل ابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب وهو احدى الروايتين عن قالون وورش والرواية الاخرى انها فخما الطاء وأما الالهاء وهو المروى عن أبي عمرو وأمال الحرفين حزة والكسائي وأبو بكر ولعل امالة الطاء مع انها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الامالة لانها تسفل لقصد التجانس وهي من القوايح التي تصدربها السور الكريمة على احدى الروايتين عن مجاهد بل قبل هي كذلك عند جمهور المتقين وقال السدي المعنى يافلان وعن ابن عباس في رواية جامعة عنه والحسن وابن جبير وعطاء وعكرمة وهي الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل واختلفوا فقيل هو كذلك بالنبطية وقيل بالحبشية وقيل بالعبرانية وقيل بالسريانية وقيل بلغة عكل وقيل بلغة عك وروى ذلك عن الكلبي قال لو قلت في عك يارجل لم يجب حتى تقول طاهاً وأنشد الطبري في ذلك قول مقيم بن نويرة

دعوت بطاهاً في القتال فلم يجب * نخت عليه ان يكون موثلاً

وقول الآخر ان السفاهة طاهامس خلائكم * لا يبارك الله في القوم الملاعين

وقال ابن الأنباري ان لغة قريش وافقت تلك للغة في هذا لان الله تعالى لم يخاطب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بلسان غير لسان قريش ولا يخفى ان مسئلة وقوع شيء بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافية وقد بسط الكلام عليها في الاقنانه والحق الوقوع وتخصر الزمخشري على ذلك فقال لعل عكاصير فوافي يا هذا كما أنهم في لغتهم قالون الياء طاء فقالوا في باطا واخترصوا وهذا واقتصر واعلى ها وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد في لسان العرب قلبا التي للنداء طاء وكذلك حذف اسم الإشارة في النداء واقرارها التي للتبسيه ولم يقل ذلك نحوي وذكر في البيت الاخيرة ان صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على انه شعر اسلامي كقوله حم لا ينصرون وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال وقد رواه النسائي مرفوعا ولفظ الخبر اذا التقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التللفظ بحم فقط كأنه قيل ماذا يكون اذا كان شعارنا ذلك فقيل لا ينصرون وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس انه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه وعن أبي جعفر انه من أسماء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة والحسن وعكرمة وورش طه بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل معناه ياربجل أيضا وقيل أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يطاء الأرض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان اذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى طه الخ وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يأياها المزمل قم الليل الا قليلا قام الليل كله حتى تورمت قدما فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فحبط عليه جبريل عليه السلام فقال طه الآية والاصل طأ فقلت الهمزة هاء كما قالوا في اياك وارت ولا نك هياك وهرقت ولهنتك أو قلبت الهمزة في فعلة الماضي والمضارع ألنا كما في قول الفرزدق

راحت بسلمة البغال عشية * فارعى فزاره لاهناك المرتع

وكما قالوا في سأل سال وحذفت في الامر لكونه معتلا آخر وضم اليه هاء السكت وهو في مثل ذلك لازم خطأ ووقنا وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه وجوز بعضهم أن يكون أصل طه في القراءة المشهورة طأ هاء على ان طأ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بان يطاء الأرض بقدميه وهاضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وان لم يسبق لها ذكر واعترض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المحذف وان كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقة للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحرث ونحوه تحذف لا سيما في حذفها للبس فلا يجوز كما انفصل في باب الخط من التسهيل واعترض بهذا أيضا على تفسيره ياربجل ونحوه وقيل توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه ان يقال اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بها ثم عبر عنها باسميهما فها ليست ضمير بل هي كالقاف في قوله

* قلت لها قفي فقالت قاف * واعترض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا ان لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم وأجيب بان كناية الاسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجي وتعقب بان ما ذكر لا يقطع مادة اليراد اذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط بان يكتبان هكذا طه فان قيل ان خط المحذف لا ينقاس قيل عليه ما قيل والحق ان دعوى ان خط المحذف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس وان كانت الموافقة هي الأصل وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه والربيع بن أنس انهم افسدوا طه بطاء الأرض بقدميه كما محمد ولم تقف على طعر في الرواية والله تعالى أعلم واختلاف في اعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور ان المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على غط التعبد بدلتها السورة لا محل له من الاعراب وكذا ما بعده من قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي) فانه استئناف مسوق لتسليمته صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعبد فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ومنه المثل أشقى من رائض مهر وقول الشاعر

ذوالعقل يشقى في النعيم بعقله * وأخواله الهالة في الشقاء بنعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاومة العتاة ومحاربة الطغاة وفراط التأسف على كفرهم به والتعسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه فلعلك باخع نفسك على آثامهم الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أولصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي **ك**رم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وجهلها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بيعت الأبالخسفة السحرة وقال مقاتل أن أبا جهل والنضر بن الحارث والمطم قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته أنك لتسقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتسقى به فرد الله تعالى عليهم لك بأن ما أنزلناه عليك لما قالوا والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكسة وإن أراد منه القرآن تأويله المتحدى به من جنس هذه الحروف فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره وقد أقيم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام الضمير الرابط لنسكته وهو أن القرآن رجة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء وقيل الخبر محذوف وقيل هو خبر لمبتدا محذوف والجملة -لى القولين مستأننة وجوز أن يكون محله نصب على ضمائر التل وقيل على اندمقسامه بحذف منه حرف القسم فأنصب بفعله مضمر المحذوف * ان على الله أن تبايعا * وجوز أن يكون محله الجزم بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه * أشارت كليب بالكف الاصابع * والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيتها وخبريتها أن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهدا يحضرون باظهار وإن كان عاما فالربط به شموله للمبتدا كما قيل في نحو زيد نعم الرجل ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحينئذ يكون التركيب كأنه زيد وقد حكموا بقبضه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الانعام وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال لان في كون انزال القرآن للشقاء يستدعى وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعاً ما يحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ولا ريب في أن ذلك انما يتصور في انزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفسه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر وأما باعتبار الاندراج فلان ما له ان يقال هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتسقى ولا يخفى ان جعلها مخبر عنهم مع انه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلاً مما لا يليق بشأن التنزيل انتهى ولا يحلوعن حسن وعلى ما روى عن أبى جعفر من أنه من أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور والجملة جواب النداء ومحله على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن الحسن بن انه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسمائه النصب أو الجر على ما سمعت آنفاً وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه والربيع يكون جملة فعلة وقد مر لك تفصيل ذلك والجملة بعده مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بياناً كأنه قيل لم أطوها فقيل ما أنزلنا عليك القرآن لتسقى وقرأ طلمحة ما نزل عليك القرآن بتشديد الفعل وبناء للمفعول واسناده الى القرآن (الانذكرة) نصب على الاستثنا المنقطع أى ما أنزلناه لسقائك لكن تذكيرا (ان يخشى) أى لمن شأنه ان يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لرفعة قلبه ولين عريكته أولمن علم الله تعالى انه يخشى بالتخويف والجار والمجرور متعلق بتذكراً ومحذوف صفة لها وخص الخائشي بالذكرا مع ان القرآن تذكرة للناس كلهم انتهى بل غير منزلة العدم فانه المنقطع به وجوز ان يخشى كون تذكرة مفعولاً لا رلاً وانصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الاول لعدم اتحاد الفاعل فيه والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جاز ويجوز تعدد العلة بدون عطف وابدال اذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور ان الثاني مفعول صريح والاول جار ومجرور وكذا اذا اتحدت وكانت احدى العلتين علة للفعل والاخرى علة له بعد تعديله نحو كرمته لكونه غريباً لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الاولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فاقيل عليه من أنه لا يجوز تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم وفي الكشف ان المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل

مشاقه ومتاعبه الا ليكون تذكرة وحاصله انه نظير ماضر بتك للتأديب الاشفاقا ويرجع المعنى الى ما أدبتك بالضرب
 الاشفاقا = كذلك المعنى ههنا ما أشقينا لئلا يزال القرآن الا لتذكرك وحاصله حسبك ما حلت من متاعب
 التبليغ ولا تنهك بذلك ففي ذلك بلاغ انتهى واعترض القول بجعله نظير ماضر بتك للتأديب الاشفاقا لانه يجب
 في ذلك ان يكون بين العلتين ملازمة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور وفي قولك ما شافهته بالسوء
 لتأذى الازجر الغيرة فان التأديب في الاول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لجزر الغير وما بين الشقاء
 والتذكرة تناف ظاهر ولا يجدي أن يراد به التعب في الجملة الجامع للتذكرة لظهور أن لا ملازمة بينهما كما ذكر من
 السببية والمسببية وانما يتصور ذلك ان لو قيل مكان الا تذكرة لا تكثيرا لنوابك فان الاجر بقدر التعب كما في
 الحديث انتهى ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملازمة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في
 الآية بناء على ان التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الاخير حسبك ما حلت من
 متاعب التبليغ الخ وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقل ان فيه بعدا لانه حينئذ يكون الشقاء
 سبب النزول وان لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثالا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه صلى الله تعالى
 عليه وسلم من نبيه عن الشقاء والخزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى فلا
 يكن في صدرك حرج فلهذا باع نفسك على آثارهم انتهى وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة نعم
 بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضر بتك للتأديب الاشفاقا مما يشهد به الذوق ويجوز أن تكون حالا من
 الكاف أو القرآن والاستثناء مفرغ والمصدر مؤثر بالصفة أو قصده بالمبالغة وجوز الحوفي كونه باذلا من القرآن
 والزجاج كونه باذلا من محل لتشي لان الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال وتعقب بأن ذلك اذا كان متصلا
 بان كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور وقيل بدلية الكل من الكل
 ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والمول بدلية الاشتغال في مثل ذلك لتصحح البدلية بناء على ان
 التذكرة تشمل على التعب مما لم يقله أحد من النحاة واعتبارها لهذا الاشتغال من جنس الشقاء فكأنها متحدة
 معه لا يجعل الاستثناء متصلا كما قيل وقد سمعت اشتراطه وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي
 على الزجاج وجوز أن تكون مفعولا لا لازما لارتشاق ظرف مستتر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن
 الكائن أو المثل لتعبك الا تذكرة وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أبداه بعض
 النحاة وكون آل حرف تعريف خلاف الظاهر وقيل هي نصب على المصدرية المحذوف أي لكن ذكرناه بهذا ذكرة
 وقوله تعالى (تنزيلا) كذلك أي نزل تنزيلا والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها وقيل لما تفيده الجملة الاستثنائية
 فانها متضمنة لان يقال انما أنزلناه للتذكرة والاول أنسب لما بعده من الالتفات وقيل منصوب على المدح
 والاختصاص وقيل يخشى على المفعولية واستبعدهما أبو حيان وعد الثاني في غاية ما بعد لان يخشى رأس آية فلا
 يناسب ان يكون تنزيلا مفعولا وتعقب أيضا بان تعليق الخشية والخوف وظاهرهما بمطابق التنزيل غير معهود
 نعم قد تعلق ذلك ببعض اجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كما في قوله تعالى يحذرا المنافقون ان قيل عليهم سورة تنبئهم
 بما في قلوبهم وأنت تعلم ان المعنى على هذا الوجه الا تذكرة لم يخشى المنز من قادر فاهرو وهو ما لا خلل فيه وأمر
 عدم المعهودية سهل وقيل هو يدل من تذكرة بناء على أنها حال من الكاف أو القرآن كما نقل سابقا وهو بدل اشتمال
 وتعقبه أبو حيان بان جعل المصدر حالا لا تقاس ومع هذا فيه دعة لا تخفى ولم تجوز البدلية منه اعني تقدير أن
 تكون مفعولا لا لازما لنظا أو معنى لان البديل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لاجل التنزيل وفي ذلك تعليل الشيء
 بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريج
 وكلاهما لا يجوز وقرأ ابن عبلة تنزيل بالرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل (من خلق الارض والسموات
 العلى) متعلق بتنزيل وجوز أن يكون متعلقا بمضمرة هو صفة له موكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة
 الاضافية ونسبة التنزيل الى الموصول بطريق الالتفات الى الغيبة بعد نسبة الانزال الى نون العظمة لبيان فخامته

تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الإيهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقرير
واحتمال كون أثرنا الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد وتخصيص
خلق الارض والسموات بالذكر مع ان المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى له ما في السموات
وما في الارض الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عدا هذا وقيل المراد به ما في جهة السفلى وما في جهة العلو
وتقديم خلق الارض قبل لانه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر آية حم السجدة أتتكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الآية وكذا ظاهر آية البقرة هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء فسواهن الآية ونقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السموات مقدم واختاره كثير من المحققين لتقديم
السموات على الارض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من
الارض ذاتا ووصفة مع ظاهر آية النزاعات أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها الآية واختار بعض المحققين ان خلق
السموات بمعنى ايجادها بما دلتها قبل خلق الارض وخلقها بمعنى اظهارها بما آثارها بعد خلق الارض وبذلك يجمع
بين الآيات التي يتوهم تعارضها وتقدم السموات في الذكر على الارض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام
وهو أقرب الى التحقيق وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الارض هنا قيسل لانه أوفق بالتزليل الذي هو من احكام
رحمته تعالى كما ينبي عنه ما بعد وقوله تعالى الرحمن علم القرآن ويرزى اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق
الارض أظهر وأتم وهي أقرب الى الحس وقيل لانه أوفق بفتح السورة بناء على جعل طه جله فعليه أى طأ الارض
بقدمه كقول الله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بناء على انه جله مستأنفة لصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم عما
كان عليه من رفع احدى رجليه عن الارض في الصلاة كما جاء في سبب النزول ووصف السموات بالعلى وهو جمع العليا
كالكبرى تأنيث الاعلى لتأنيث كيد الفخامة مع ما فيه من مراعاة الفواصل وكل ذلك الى قوله تعالى له الاسماء
الحسنى مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستبمع لتعظيم المنزل الداعى الى استئزال المتمردين عن رتبة العلو
والطغيان واستمالهم الى التذكروا لايمان (الرحمن) رفع على المدح أى هو الرحمن وجوز ان عطية ان يكون بدلا
من الضمير المستتر في خلق وتعقبه أبوحيان فقال أرى أن مثل هذا لا يجوز لان المبدل يحل محل المبدل منه ولا يحل
ههنا لئلا يلزم خلق الصلة من العائدات انتهى ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال على تسليمه يجوز اقامة الظاهر
مقام الضمير العائد كما في قوله * وأنت الذى فى رحمة الله أطمع * نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر وجوز ان
يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة الى الموصول وخبره قوله تعالى (على العرش استوى) ويقدر هو ويجعل خبرا
عنه على احتمال البدلية وعلى الاحتمال الاول يجعل خبرا بعد خبره مقدراً ولا على ما فى الجبر وغيره وروى جناح بن
حبيش عن بعضهم انه قرأ الرحمن بالجر وخرجه الزمخشري على انه صفة لمن وتعقبه أبوحيان بأن مذهب الكوفيين
ان الاسماء النواقص التى لاتتم الا بصلاحتها كمن ولا لا يجوز نعتها الا الذى والتى فيجوز نعتهم ما فعندهم لا يجوز هذا
التخريج فالاحسن ان يكون الرحمن بدلا من من وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل وقيل ان
من يحتمل ان تكون نكرة موصوفة وجمله خلق صفتها والرحمن صفة بعد صفة وليس ذاك من وصف الاسماء
النواقص التى لاتتم الا بصلاحتها ما فى البال ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز انتهى وهو
كما ترى وجمله على العرش استوى على هذه القراءة خبره مقدر والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق
بأستوى قدم عليه مراعاة الفواصل والعرش فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له جله من الملائكة
عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ويدل على ان له قوائم ما أخرجا فى الصحيحين عن أبى سعيد قال جاء رجل من
اليهود الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدلظم وجهه فقال يا محمد رجل من أصحابك قد لطم وجهى فقال النبي عليه
الصلاة والسلام ادعوه فقال لم لطمت وجهه فقال يا رسول الله مررت بالسوق وهو يقول والذى اصطفى موسى على
البشر فقلت يا خبيث وعلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذتني غصبة فلطمته فقال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فاذا أبا موسى عليه السلام أخذ بقائمة من

قوائم العرش فلا أدري أفاق قبل أم جوزى بصعقة الطور وعلى أنه جلة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسجدون بحمدهم ويؤمنون به ومارواه أبو داود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من جلة العرش أن ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة وعلى أنه فوق السموات مثل القبة مارواه أبو داود أيضاً عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعرابي فقال يا رسول الله جهدت لأنفس ونهكت الأموال وأوهكت فاستسقى لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحك أتدري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله أن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليشط به أطيح الرجل الحديد بالراكب ومن شعراً مية بن أبي الصلت

مجدوا الله فهو للمجد أهل * ربنا في السماء أمسى كبيراً

بالبناء العالي الذي به رالتنا * س وسوى فوق السماء سرباً

(١) شرحاً لآياله طرف العيش تترى حوله الملائكة (٢) صوراً

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوي بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام وأيضاً آخر جافى الصحيحين عن جابر أنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اهترعش الرحمن لموت سعد بن معاذ والفلك التاسع عندهم متحرك دائماً بحركة متشابهة ومن تأول ذلك على أن المراد بانهترأزه استبشار حلة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال وأيضاً جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحارث ما يدل على أن له زينة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقل ولا خفيف وأيضاً العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم التقيب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير قال أبو ذر رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش والحاكم في مستدركه وقال أنه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى وقدره من فوقه والصواب وقفه على الخبر وقيل العرش كناية عن الملك والسلطان وتعقبه ذلك البعض بأنه تعريف كلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية وقوله عليه الصلاة والسلام فإذا بأعموس أخذ بقائمة من قوائم العرش يقول أخذ بقائمة من قوائم الملوك وكلا القولين لا يقولهما من له أدنى ذوق وكذا يقال أي يقول في اهترعش الرحمن الحديث اهترعش الرحمن وسلطانه وفيما رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رجتي سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان وهذا كذب القولين والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى واستوت على الجودي ولتستووا على ظهوره وحيث كان ظاهر ذلك مستحياً لا عليه تعالى قبل الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بأن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك محال في حقه

(١) عاليها منه (٢) جمع أصوله وهو المائل العنق لظهوره إلى العلو اه منه

تعالى وأيضاً يقال استولى فلان على كذا إذا كان له منازع يتازعه وهو في حقه تعالى محال أيضاً وأيضاً
 يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجوداً قبل والعرش انما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه وأيضاً
 الاستيلاء واحد بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبيّن لتخصيص العرش بالذكر فائدة وأجاب الامام الرازي بأنه إذا
 فسر الاستيلاء بالاعتدال زالت هذه المطاعن بالكلية ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف وقال الزمخشري
 لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا المستوى فلان على
 العرش يريدون ملكاً وان لم يقع على العرش البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه أشرح وأبسط وأدل على
 صورة الامر ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغולה بمعنى انه جواد أو بجمل لافرق بين العبارتين الا فيما
 قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يداً ساقيلاً في يده مبسوطة لمساواة عندهم قولهم جواد
 ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله الآية عن الوصف بالجل ورد عليهم بانه جل جلاله جواد من غير تصوير يد ولا جل
 ولا بسط انتهى وتعقبه الامام قاتلاً انما لو فتحنا هذا الباب لا فتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضاً المراد من
 قوله تعالى اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل وقوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على
 ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا
 القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقة تسميه الا اذا قامت
 دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وابت من لم يعرف شيئاً لم يخض فيه انتهى ولا يخفى عليك انه لا يلزم من
 فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات اذ لا داعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره
 الزمخشري قوى عنده ولعله القرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء
 كان معنى حقيقياً للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازياً كما هو ظاهر جعلهم الحل عليه
 تأويلاً واستدل الامام علي بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه الاول انه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق
 الخلق لم يمتحج الى ما كان غنياً عنه الثاني ان المستقر على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في بين العرش
 غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤثلاً وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث الثالث
 ان المستقر على العرش اما ان يكون متمكناً من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ ان يكون سبحانه وتعالى محل الحركة
 والسكون وهو قول بالحدوث أو لا يكون متمكناً من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ لانه تعالى الله عن
 ذلك علواً كبيراً الرابع انه ان قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتج الى مخصص وهو افتقار
 ينزه الله تعالى عنه وان قيل بانه عز وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل الخامس ان قوله تعالى ليس كمثل
 شيء عام في نفي المماثلة فلو كان جالساً الحاصل من مماثلة في الجالس حينئذ تبطل الآية السادس انه تعالى لو كان
 مستقراً على العرش لكان محجولاً للامثلة لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ غمانية وحامل حامل الشيء
 حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه السابع انه لو كان المستقر في المكان الهاينس دبابه القدح في الهبة
 الشمس والقمر الثامن ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الى قوم هي تحت بالنسبة الى آخرين وبالعكس
 فيلزم من اثبات جهة النور للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضاً بالنسبة الى بعض وباتفاق العقلاء لا يجوز
 ان يقال للمعبود تحت السابع ان الامة أجمعت على ان قوله تعالى قل هو الله أحد من المحكمات وعلى فرض
 الاستقرار على العرش لزم التركيب والاقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحد في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم
 العاشر ان الخليل عليه السلام قال لأحب الآفلين فلو كان تعالى مستقراً على العرش لكان جسماً آفلاً أبداً
 فينسخ تحت عموم هذا القول انتهى ثم انه عفا الله تعالى عنه ضعف القول باننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى
 ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لانعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ بانه عز وجل لما خاطبنا بلسان
 العرب وجب ان لا يزيد اللفظ الموضوع في لسانهم واذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم الا الاستقرار
 والاستيلاء وقد تعدد جمل على الاستقرار فوجب جملة على الاستيلاء والالزام تعطيل اللفظ وانه غير جائز الى نحو هذا

ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب الى الحق لان الله تعالى انما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لانه سبحانه قال ثم ان علينا يا اهل الكتاب ان تدينوا بشريعة الله وحجة الله على الناس من كل شيء وان تدينوا بما نزل الله تعالى من كتابه وهو اكمل عن لم يقف على ذلك اذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة وقد توسط ابن الهمام في المسايير وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرنا ابن عابدين الشافعي في رد المحتار حاشية الدر المختار توسطاً أخصر من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه واما كون المراد استوى فامر جائز الارادة لا واجبها اذ لا دليل عليه واذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء اذ لم يكن بمعنى الاستيلاء الا بالاتصال ونحوه من لوازم الجنسية فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله

فلما علونا واستوينا عليهم * جعلناهم مرقى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد ومخاض ذلك التوسط في القريب بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعوا لذلك ونقل أجدد رزوق عن أبي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع الابه وأنت تعلم ان طريقة كثير من العلماء الاعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقاً مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد والامام الشافعي ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ المروزي وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري واسحق بن راهويه ومحمد بن اسمعيل البخاري والترمذي وأبو داود السجستاني ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة انه قال لا ينبغي لاحد ان ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى قال سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحد اردها ومن خالف بعد ثبوت ألحجة عليه كفر وأما قبل قيام ألحجة فانه يعدر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا اربعة والفكر فثبتت هذه الصلوات وتبني عنها التشبيه كمان في سبحانه عن نفسه فقال ليس كمثل شيء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري انه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم وكلام امام الحرمين في الارشاد يدل الى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة الظاهريّة مصرح باختياره طريقة التقويض حيث قال فيها والذي نرضيه رأياً وندين به عقداً اتباع سلف الامة فالاولى الاتباع وترك الابتداع والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني التشابهات مع انهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مفسوداً أو محتوماً لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضاً الامام أبو الحسن الاشعري في كتابه الذي صنعه في اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل وقال البيضاوي في الطوابع والاولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء يعني التشابهات ورد العلم الى الله تعالى بعدد نفي ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جيع منهم انهم قالوا ان الناس ما احتاجوا الى تأويل الصفات الامن ذهولهم عن اعتقاد حقيقته تعالى مخالفة اسائر الحقائق واذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيه اذ التشبيه لا يكون الا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال وعن الشعراني ان من احتاج الى التأويل فقد جهل أولاً وآخراً أما ولا يفتقر لصفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال وأما آخر افتاءه وبله ما أنزل الله تعالى الى وجهه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى وفي الدرر المنشورة له ان المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجماني على العرش المكناني بالتزويه عنه الى التشبيه بالأمر السلطاني

الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى ليس كمثله شيء ألا ترى انه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر * قد استوى البيت وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب ان يلزم العبد الادب مع مولاه وبكل معنى كلامه اليه عز وجل ونقل الشيخ ابراهيم الكورني في تنبيه العقول عن الشيخ الاكبر قدس سره انه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل بحجب فيه من الاشاعة والمجسمة الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره والفقيه قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أضاف في الباب الثالث منها ما نصه ما ضل من ضل من المشبهة الاباء والتأويل وجل ما وردت به الآيات والاخبار على ما يسبق منها الى انهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل المحض والكفر الصراح ولوطلبوا السلامة وتركوا الاخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيما الى شيء البتة ويكون علم ذلك الى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون لا ندري كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ثم ذكر بعد في الكلام على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء الخبير بين التفويض لكن بشرط في الجارحة ولا بد وتبين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه وذكر ان هذا واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه وقال أيضا في احواله عند تليده الحق اسمعيل بن سودكين في شرح التجليلات ولا يجوز للعبد ان يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دأله العقلي كأخبار النزول وغيره لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام أرسل ليعين للناس ما أنزل اليهم ثم رأينا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا انه تنزل رحمة تعالى ومن قال تنزل رحمة فقد جعل الخطاب على الأدلة العقلية الحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطابقة لافلا تقيد به حكم دون حكم وحيث تقرر عندها انه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء يحصل لها المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا اذا صح ان يكون الحق من مدركات العقول فانه حينئذ تنقض عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى وقال تليده الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جلية الشأن حاصلها ان التباين بين الذات يستدعي التباين في نسبة الاوصاف اليها ما نصه وهذه قاعدة من عرفها أو كشفه عن سرها عرف سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام انه قد ورد في الكتاب العزيز والاخبار الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع الى انهم هالكون وبر بهم كافرون وذهب آخرون الى انهم مبتدعون وفصل بعض فقال هم كفرة ان قالوا هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الاجسام ومبتدعة ان قالوا جسم لا كالا اجسام وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا في عقائدهم عليه فثبت طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شأنه لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلام مستوع على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وجله بقدرته لا عرش وجلته وعدم مماسه له أو انفصال مساقى بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين ان يقولوا انه تعالى ليس عين العالم ولا داخل فيه ولا خارج عنه مع ان البدهة تنسكاد تقضي بطلان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة ان يقولوا ذلك في استواءه تعالى الثابت بالكتاب والسنة فالتله سبحانه وصفاته وراعي طور العقل فلا يقبل حكمه الا فيما كان في طور النكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل العقل علم آخر يبين هذه الاشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جللا وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكف

الكيف مشلوله وأعناق التطاول الى معرفة الحقيقة مغلوله واقدام السعي الى التشبيه مكبله وأعين الابصار والبصائر عن الادراك والاحاطة مسهلة

مهام شطرنج العقل فيسه * ودون مداه يد لا تبعد

وقد أخرج اللالكاني في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة أنها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقارب بايمان والخود به كفر ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ومتى قالوا بنى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الاقوال وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح وقيل ان السلف بعدن في ما يتوهم من التشبيه يقولون لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده واعتراض بان الآيات والاخبار المشتهرة على نحو ذلك كثيرة جدا ويعد غاية البعدان يخاطب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم العباد فيميرجهم الى الاعتقاد بما لا يدري معناه وأيضا قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال حدثنا عباس بن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى يضحك من يأس عباده وقوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله أو يضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت فلا بعد منا خيرا اذ ضحك فانها رضيت الله تعالى عنها ولم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت وقد صرح عن بعض السلف انهم فسر وافق صحيح البخاري قال مجاهد استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية استوى على العرش ارتفع وقيل ان السلف قسمان قسم منهم بعدان نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم راء صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الادب واحتاطوا في صفات الرب فقلوا لا ندري ما معنى ذلك أي المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده وذهبت طائفة من المتزهين عن التشبيه والتجسيم الى انه ليس المراد الظواهر مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهو لا جماعه من الخلاف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعاني المجازية والحقيقية التي لا يتوهم منها محذور ولم يقدروا على تفرغ واحد منها فيقولون يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء التشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم والتزيه بليس كمثل شيء كذهب السلف الاول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو وكلام الشيخ الاكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عدا الطوائف المتزهة وطائفة من المتزهة أيضا وهي العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها قالوا حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر ان نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائد هم حيث لم ينظر واو لم يؤثروا بل قالوا ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم اتقوا عن مرتبة هؤلاء بان قالوا لان نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بان نشرغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الحق تعالى بالذكرة على بساط الادب والمراقبة والحضور والتيه ليقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والحققة لماسمعوه تعالى يقول واتقوا الله وعلماكم الله وان تقوا الله يعلل لكم فرقانا وقل رب ردني علما وعلما من لدنا علما فعندما توجهت قلوبهم وهممهم الى الله عز وجل ولبأت اليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استسكن به الغيرة من دعوى البحث والنظر وتنازع العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد مجلى لهم الحق عبانا معلما فطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التزيهي الذي سبق له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ارادها وهذا حال طائفة

مناو حال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الالقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يليق اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى اليهم أو كتب انتهى المراد منه ولعل من يقول بإجراء التشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كذهب السلف الاول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء هذا بقى هل يسمى ما عليه السلف تأويل أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويل أو سماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف قال اللقاني أجمع الخلف ويعبر عنهم بالتأويل والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخرجا عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بأنه من عند الله تعالى جامع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم أو على قوله سبحانه الا الله ويقال للتأويل السلف اجابى ولتأويل الخلف تفصيلي انتهى لمخا وكن شيخنا العلامة علاء الدين يقول ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ولعله راجع الى ما سمعت واما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فقد قيل ان فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسهم يقتضيهما فيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر واخراج اللفظ عن ذلك الدليل ولو مر جرحا تأويل ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها في الجملة وقيل لا تأويل فيه لانهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته اليه عز شأنه وهو من هذه الحقيقة لا يقتضى اللوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ألا ترى ان أهل السنة والجماعة اجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع انه لم يقل أحد منهم ان ذلك من التأويل في شيء وقال بعض الفضلاء كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لان التأويل هو التفسير فنفي عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنة بناء على ان الوقف على الا الله ولا يخفى ان القول بان القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال انهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتبعية والتأمل وقد تقدم الكلام في المراد بالتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأننا أميل الى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما ينسب الى الله تعالى مثل قوله سبحانه سنفرغ لكم أيها الثقلان وقوله عز وجل يا حسرة على العباد كما في بعض القراءات كذا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان صح الحجر الاسوديين الله في أرضه فن قبله أوصافه فكأنما صافح الله تعالى وقبل عينه فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ولا أقول الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف في اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفي اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها وأميل أيضا الى القول بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك والاقرب الى الدليل العقلي القول بكبريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن وقال الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره في الباب الحادى والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات انه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أيبتها الى آخر ما قال ويفهم كلامه ان قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر الى الذهن وصرح بأنه أحد جلته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة وذكر ان العصى محيط به وان صورة العالم بجملة صورة دائرة فلكية وأطال الكلام في هذا الباب وانى فيه بالعجب العجيب وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند تعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما لا يجوز لنا ان نقول بظواهره والظاهر ان العرش واحد وقال من قال من الصوفية بتعددده ولا يخفى ما في نسبة الاستواء اليه تعالى بعنوان الرجائية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى (له ما في السموات وما في الارض) وله متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من ان الوقف على العرش ويكون المعنى استقام له تعالى كل

ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل اياه كقوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أو استوى كل شيء بالنسبة اليه تعالى فلا شيء اقرب اليه سبحانه من شيء كما يشير اليه لا تفضلوني على ابن متى مما لا ينبغي ان يلفت اليه أصلاً والرأية عن ابن عباس غير صحيحة ولعل الذي دعا القائل به اليه الفرار من نسبة الاستواء اليه جل جلاله وبالله تعالى ماذا يصنع بقوله تعالى الرحمن على العرش وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل الرحمن على العرش استوى بل له خبر مقدم وما في السموات مبتدأ مؤخر أي له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استغناء لا من حيث الملك والتصرف والاحياء والاماتة والايجاد والاعداد جميع ما في السموات والارض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالكلية فيهما (وما بينهما) من الموجودات الكائنة في الجودا كما كالهواء والسحاب وخلق لانعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذي نراه (وما تحت الثرى) أي ما تحت الارض السابعة على ما روى عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب وأخرج عن السدي انه الصخرة التي تحت الارض السابعة وهي صخرة خضراء وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما تحت الارض قال الماء قيل فما تحت الماء قال ظلمة قيل فما تحت الظلمة قال الهواء قيل فما تحت الهواء قال الثرى قيل فما تحت الثرى قال انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل وقال غير واحد الثرى التراب الندي أو الذي اذا بل بصيرطينا كالتريا بمدودة ويقال في تثبيته ثريان وثروان وفي جمعه اثراء ويقال ثريت الارض كرضي ثرى ثرى فهي ثرية كغنية وثريا اذا ديت ولدت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة ثرية بلها والمكان رشه وفلاناً لم يده الثرى وفسر بطلق التراب أي وله تعالى ما واره التراب وذ كرمع دخوله تحت ما في الارض لزيادة التقرير واذ كان ما في الارض ما هو عليها فالامر ظاهر وما تقدم من الاشارة الى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر وقيل المعنى له علم ذلك أي ان علمه تعالى محيط بجميع ذلك والاول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء اثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات والخطاب على ما قاله في البحر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أمته عليه الصلاة والسلام وجوز ان يكون عاماً أي وان ترفع صوتك ايها الانسان بالقول (فانه يعلم السر) أي ما أسررت له الى غيره ولم ترفع صوتك به (وأخفى) أي وشياً أخفى منه وهو ما أخطره به بالك من غير ان تنفوه به أصلاً وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما أسررت له في نفسك واستسره فيها وروى ذلك عن سعد بن جبيرة وروى عن السديين الباقر والصادق السر ما أخفيمته في نفسك والآخر ما أخطر به بالك ثم انسيته وقيل أخفى فعل ماض عطف على يعلم يعني انه تعالى يعلم اسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً وروى ذلك أبو الشيخ في العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جداً فالقول عليه أنه أفعل تفضيل والتسكير للمبالغة في الخفاء والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم وخصه جماعة بذ كرم سبحانه ودعائه على ان التعريف للعهد لان استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه في الكلام يقتضي ان الجهر المذكور في خطابه عز وجل وعلى القولين قوله تعالى فانه الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب في الحقيقة لان علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه والاصل عند البعض وان يجهر بالقول فاعلم ان الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلائه وعند الجماعة وان تجهر فاعلم ان الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ وهذا على ما قيل ارشاد للعباد الى التحري والاحتياط حين الجهر فان من علم ان الله تعالى يعلم جهرك لم يجهر بسوء وخص الجهر بذلك لان أكثر المحاورات ومحادثات الناس به وقيل ارشاد للعباد الى ان الجهر بد كراته تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكرو تثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك وقيل نهى عن الجهر بالذكرو الدعاء كقوله تعالى واذكروا ربكم في أنفسكم تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول وأنت تعلم ان القول بان الجهر بالذكرو الدعاء منهى لا ينبغي ان يكون على اطلاقه والذي نص عليه الامام النووي في فتاويه ان الجهر بالذكرو حديث لا محذور شرعياً مشرعاً مندوباً اليه

بل هو أفضل من الاختلاف في مذهب الامام الشافعي وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك ينقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري وهو قول لفاضل في فتاويه في ترجمة مسأل كيفية القراءة وقوله في باب غسل الميت ويكره رفع الصوت بالذكر فالظاهر انه لم يمش مع الخمازة كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا كما يفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الاماميين في تكبير عيد الفطر كالاضحى ورواية عن الامام أبي حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل في مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا نعم قال ابن نجيم في البحر نقلنا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانعه قال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للاهر من قوله تعالى واذ كر ربك في نفسك الآية فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد في الاضحى وهو قوله سبحانه واذ كر والله في أيام معدودات وأجاب السيوطي في نتيجة الذكرك عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه الاول انها مكية ولما هاجر صلى الله تعالى عليه وسلم سقط ذلك الثاني ان جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير حلوا الآية على الذكرك قراءة القرآن وانه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكرك على هذه الصفة تعظيما للقرآن ان ترفع عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى واذ قرأ القرآن الآية الثالث ما ذكره بعض الصوفية ان الامر في الآية خاص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسواس فأمور بالجهر لانه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما فيه واختار بعض المحققين ان المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل والجهر بقدر الحاجة داخل في المأمورية فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في انه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما كان يجهر بالذكر وصرح عن أبي الزبير انه سمع عبد الله بن الزبير يقول كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم من صلاته يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة الا بالله ولا تعبد الاياه له النعمة وله الفضل وله الشفاء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الاشعري قال تكلم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان اذا شرفنا على وادهلنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبان معكم انه سمع قريب محمول على ان النهي المستفاد التزام من أمرار بعوا الذي بمعنى ارفعوا ولا تجهدوا أنفسكم مر ادبه النبي عن المبالغة في رفع الصوت وتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام أبي حنيفة وما ذكر في الوافات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يلهون برفع الصوت في المسجد فقال ما أراكم الا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة الحديث وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه معارضه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ وخبر خير الذكرك الخفي وخبر الرزق والعيش ما يكفي صحیح وعزاء الامام السيوطي الى الامام أحمد وابن حبان والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن الى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الإعجاب أو نحوه ما وقد صح أيضا انه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء وبالمواظع لكن قال غير واحد من الاجل ان اخفاء الدعاء أفضل وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيثمي في المنهج القويم ان يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى الخافقة تصحج الحروف وهو قول الكرخي وفي كتاب الامام محمد اشارة اليه والاصح كافي المحيط قول الشيخين الهندواني والفضلي وهو الذي عليه الاكثر ان أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى الخافقة اسماع نفسه ومن هنا قال في فتح القدير ان تصحج الحروف بلا صوت أيما الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا اتقى الصوت المعروف اتقى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخالفة عند اتقاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسئلة رسالتين جليلتين سمي أولاهما نشر الزهر في الذكرك بالجهر وثانيتهما تحاف المنيب الاواه بفضل الجهر يذكر الله رد فيها على بعض أهل القرن التاسع

من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا الخليل بن شاه دغ الكور كافي حيث أطلق القول بكون الجهر بالذ كربة
محرمة وألف في ذلك رسالة ولعله يأتي أن شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسئلة والله تعالى الموفق وقوله سبحانه
(الله) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق
أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل وقوله تعالى (لا اله الا هو) تحقيق للحق وتصریح بما تضمنه
ما قبله من اختصاص الالهية به سبحانه فان ما أسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو واللاتق بشأنه
على جميع المخلوقات والرجائية والمالكية للعلويات والسندليات والعلم الشامل بما يقتضيه اقتضاء بينا وقوله تبارك
اسمه (له الاسماء الحسنى) بيان لكون ما ذكر من الخلقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى
وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى وجعلوا لله شركاء قل سمعهم والحسنى تأنيث الاحسن وصفة المؤنثة
المفردة تجري على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة وقيل تضمنها الإشارة الى عدم التعدد حقيقة بناء
على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء في غاية الظهور وجوز
أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة لا اله الا هو خبره وجملة له الاسماء الحسنى خبر بعد خبر وظاهر صنيعة
يقضي اختياره لانه المتبادر للذهن ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم وقوله تعالى (وهل أنا لك حديث موسى)
مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مقرر فيما بين الانبياء عليهم السلام كبرا
عن كبر وقد خطوب به موسى عليه السلام حيث قيل له اننى أنا الله لا اله الا أنا وبه ختم عليه السلام مقوله حيث قال
انما الهكم الله الذى لا اله الا هو وقيل مسوق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن
لتشقى بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول الآن الاول تسليته عليه الصلاة والسلام برما قاله قومه وهذا
تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم بان اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد عراهم من أمهم ما عراهم وكانت العاقبة
لهم وذ كرم بدانبوة موسى عليه السلام نظير ذكر انزال القرآن عليه الصلاة والسلام وقيل مسوق لترغيب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاتساء بموسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في
تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خطبه سبحانه بانه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن
لتشقى الاتذ كرم لم يخشى أنا أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العنافة من أعداء الاسلام
ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة قالوا
كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظير في ذلك الى تناسبها خبرا وطلبابل يشترط تناسب فياسم يقاله
مع ان المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر ولا يخفى ان ما تقدم جار على سائر الواجه والاقوال في الآية السابقة وسبب
نزولها ولا ياباه شئ من ذلك والاستفهام تقريرى وقيل هل يعنى قد وقيل الاستفهام انكارى ومعناه النفى أى
ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمعول عليه الاول والحديث الخبر
ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس قال القراء نرى أن واحد الاحاديث أحسن
ثم جعلوا جعل الحديث وقال الراغب الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحي فيقظته أو منامه
ويكون مصدرا بمعنى التكلم وجملة بعضهم على هذا بنا بقرينة فقال الخ وعلق به قوله تعالى (انزأى نارا) ولم يجوز
تعلقه به على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لانه حينئذ كالجوامد لا يعمل والظاهر أنه اسم لما ذكر لانه هو المعروف
مع ان وصف القصة بالبيان أولى من وصف الحديث والتكلم به وأمر التعلق سهل فان الظرف يكنى لتعلقه رائحة
الفعل ولذا نقل الشريف عن بعضهم ان القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها
المعنى المصدري لتضمن معناها الحصول والكون وجوز أن يكون ظرفا لمضمرة مؤخر أى حين رأى نارا كان كيت
وكيت وان يكون مفعولا لمضمرة تقدم أى فاذا كروقت رؤيته نارا روى ان موسى عليه السلام استأذن شعبا
عليه السلام في الخروج من مدين الى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنائته بمصر ورجا خفاء أمره فاذن له

وكان عليه السلام رجلاً غير باهله ولم يحب رفقة (١) لثلاثي امرأته وكانت على أنان وعلى ظهرها جوارق فيها ثلث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادي طوى وهو بالجانب الغربي من الطور ولد له ابن في ليلة ظلمة شاتية مثجبة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ما عتمده وقد ح فصلد زنده فبينما هو كذلك أذ رأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور (قال لاهله امكنوا) أي أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لثلاثي تبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لئلا يلتفتوا إلى موضع آخر فإنه لا يحظر بالبال والخطاب قبيل للمرأة والولد والخدام وقيل للمرأة وحدها والجمع أما الظاهر لفظ الأهل أو للتخفيف كما في قول من قال * وان شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الأعمش وطلمة وجزوة ونافع في رواية لاهله امكنوا بضم الهاء (أني آنت ناراً) أي أبصرتها ابصاراً يثلاً شبهة فيه ومن ذلك أنسان العين والانس خلاف الجن وقيل الايناس خاص بابصار ما يؤنس به وقيل هو بمعنى الوجدان قال الحرث بن حنزة آنت نبأه وقد راعها القن * اص يوماً وقد ذنا الامساء

والجمله تعليل للامر والمأمر به ولما كان الايناس مقطوعاً متيقناً بحقيقه لهم بكامة ان ايوطن أنفسهم وان لم يكن ثمت تردداً وانكاراً (لعل آتيكم منها) أي أجيتكم من النار (بقبس) بشعله مقبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجدوة في موضع آخر وتفسيرها بجدوة ليس بشيء وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم وامامها فيجتمل أن يكون متعلقاً به وان يكون متعلقاً بجدوف وقع حالاً من قبس على ما قاله أبو البقاء (أو أجد على النار هدى) هادياً يدلني على الطريق على انه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذاهداً به أو على انه اذا وجد الهدى فقد وجد الهدى وعن الزجاج ان المراد هادياً يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء وعن مجاهد وقتادة ان المراد هادياً يهديني إلى ابواب الدين فان أفكار الابرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فان مساق النظم الكريم تسلية أهله مع انه قد نص في سورة القصص على ما يقتضي ما تقدم حيث قال لعل آتيكم منها بجن أو جدوة الآية والمشهور بكاتبه هذه الكلمة بالياء وقال أبو البقاء الجيدان تكتب بالالف ولا تمال لان الالف بدل التنوين في القول الحق وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة اذ اللفظ بهماني المقصور واحد الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب والثالث أن يكون على رأى من وقف في الاحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى وكلمة ألمع الخلود والجمع وعلى على بابهم من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عريضة في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيبويه في مررت بزبدانه لصوق بمكان يقرب منه وقال غير واحد ان الجار والمجرور في موضع الحال من هدى وكان في موضع الصفة له تقدم والتقدير أو أجدها دياً أو ذا هدى مشرفاً على النار والمراد مصطليهاً أو إعادة المصطلح في الدنوم والنار والاشراف عليها وعن ابن الانباري ان على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الب ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها الا انه جى بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلة لو جدان الهدى اذ النار لا تحل من اناس عندها وصدرت الجملة بكلمة التبرجى لما أن الاتيان وما عطف عليه ليس لتحقيق الوقوع بل هما مترقبان متوقعان وهى على ما في ارشاد العقل السليم اماله تفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الامر بالمكث والاختبار بايناس النار وثقاً دياً عن التصريح بما يوحيه حشهم واما حال من فاعله أي فاذهب إليها آتيكم أو كى آتيكم أو راجعاً ان آتيكم منها بقبس الآية وقيل هي صفة لنارا ومتى جاز جعل جملة التبرجى صلة كافي قوله

وانى لراج نظرة قبل التى * لعل وان شطت نواها أزورها

فليجرب جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه (فلما آتاها) أي النار التي أنسمها وكانت كافي بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عنب خضراء ناعية وقال عبد الله بن مسعود كانت في سمرة وقيل في شجرة عوسج

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلا ويغارهم نهاراً الغيرة اه منه

وأخرج الامام أحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريباً فاذا هو بنار عظيمة تفور بن ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزاد النار فيما يرى الا عظما وتضرم ما ولا تزاد الا الشجرة على شدة الحريق الا الخضرة وحسن فوقه ينظر لا يدري علام يضع أمرها الا انه قد ظن انها شجرة تتهترق وأوقد اليها وقد فساها فاحترقت وأنه انما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة ماؤها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقه وهو يطعم ان يسقط منها شيء فيقتبسها فلما طال عليه ذلك أهوى اليها بضغث في يده وهو يريد أن يقتبس من اليها فلما فعل ذلك مالت نحوها كأنها تريد أن تأسر عناءها وبها ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطعمه ويطعم بها ثم لم يكن شيء باوشك من خودها فاشتد عند ذلك عجزه وفكر في أمرها فقال هي نار مستعصية لا يقتبس منها ولو لكنها تنضم في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خودها على قدر عظمها في أوشك من طرفه عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشيئاً ثم وضع أمرها على انها أمورة أو صنوعة لا يدري من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقه متعيراً لا يدري أي رجوع أم يقيم فينما هو على ذلك اذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة في السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم تزل الخضرة تنور وتصفى وتبيض حتى صارت نوراً ساطعاً عموداً بين السماء والارض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الابصار كل انظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فريده على عينيه ولصق بالارض وسمع حينئذ شيئاً يسمع السامعون بشئ عظيم فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قاص الله تعالى وروى انه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبراً تبعته فأيقن ان هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيراً وسمع من السماء تسبيح الملائكة وألقيت عليه السكينة وكان ما كان وقالوا للبار أربعة صنفاً صنفاً بيا كل ولا يشرب وهي نار الدنيا وصنفاً يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الاخضر وصنفاً بيا كل ويشرب وهي نار جهنم وصنفاً لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام وقالوا أيضاً هي أربعة أنواع نوع له نور ولا احراق وهي نار الدنيا ونوع له نور ولا احراق وهي نار الانحمار ونوع له احراق ولا نور هي نار جهنم ونوع له نور ولا احراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم انها لم تكن ناراً بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما ذكر ذلك بلفظ الناربنا على حسب ما موى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردي وقال سعيد بن جبيرة الناربينها وهي احدي حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الاشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال حجاب النار لو كشفها لحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن ان الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على انه عليه السلام حراً (نودي) من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار السابقة الدالة على تخیل زمان بين الجحى والنداء وأنت تعلم أن تخیل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر وزعم أيضاً امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبأ الا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وعندنا ان ذلك من الارهاص الذي ينكره المعتزلة والظاهر ان القائم مقام فاعل نودي ضمير موسى عليه السلام وقيل ضمير المصدراً نودي النداء وقيل هو قوله تعالى (يا موسى) الخ وكان ذلك على اعتبار تضمن النداء معنى القول وارادة هذا اللفظ من الجملة والافق قد قيل ان الجملة لا تكون فاعلاً ولا فاعلاً مقامه في مثل هذا التركيب الانحوا هذا الضرب من التأويل وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين اضممار القول في مثل هذه الآية أي نودي فقيل يا موسى (اني انار بك) ولذلك كسرت همزة ان في قراءة الجمهور وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويفتحها على تقدير حرف الجر رأى باني والجار والمجرور وعلى ما قال أبو البقاء وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أشد أو بوعلى

ناديت باسم ربعة بن مكرم * ان المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخيير رآه انما يحل لو لم يكن المنادى فاصلاً وقيل على تقرير

حرف التعليل وتعلقه بفعل الامر بعدد وهو كما ترى واختير ان الكلام على تقدير العلم أي اعلم اني الخ وتكرير
ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة واماطة التشبهة واستظهار ان علمه عليه السلام بان الذي ناداه هو الله
تعالى حصل له بالضرورة خاقامنه تعالى فيه وقيل بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق وقيل بما حصل له
من ذلك بعد النداء فقد روى انه عليه السلام لما نودي يا موسى قال عليه السلام من المتكلم فقال ان انا ربك فوسوس
اليه ابليس اللعين لعليك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام انا عرفت انه كلام الله تعالى بانني اسمعه من جميع
الجهات بجميع الاعضاء والخارق فيه امر ان سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الاعضاء التي من شأنها
السمع والتي لم يكن من شأنها وقيل الخارق فيه امر واحد وهو السماع بجميع الاعضاء وهو المراد بالسمع من
جميع الجهات وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب الا ان في صحة الخبر خفاء ولم أر له سنداً
يعول عليه وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدس والحضرة الجليلة في غاية البعد
والمعتزلة أو جبراً أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لانه لو حصل العلم الضروري
بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع اقدار العالم لاستحالة ان تكون الصفة معلومة
بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام
عن كونه مكلفاً لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف والاتفاق انه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فلما
ان الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف وقال بعضهم لا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك الخارق ما هو
وأخرج أجدو غيرة عن وهب انه عليه السلام لما شتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل يا موسى فأجاب سريعاً
وما يدري من دعاء وما كان سرعة اجابته الا استمتنا سايا بالانس فقال ليسك مرارا اني لاسمع صوتك وأحس حسك
ولا أرى مكانك فأين أنت قال أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه
السلام علم انه لا ينبغي ذلك الاربعة تعالى فأيقن به فقال كذلك أنت يا الهي فكلامك أسمع أم رسولك قال بل أنا الذي
أكلك ولا يخفى تخريج هذا الاثر على مذهب السلف ومذهب اللاحقة وانه لا يحصل الايمان بمجرد سماع ما لا ينبغي
أن يكون الله تعالى من الصفات اذا فتح باب الوسوسة ثم ان هذا الاثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام
اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام
قديم عندهم وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لانه لا يوجد بدفعه الا بتقضى بعض آخر بأنه انما يلزم من التلفظ
بالله وجارحة وهي اللسان اما اذا كان بدونها فيوجد بدفعه واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم
دون القلم ويلزمهم ان يقولوا قوله تعالى فلما ناداه نودي الخ بان يقولوا المراد فلما ناداه انا هو الله تعالى ونحو ذلك
والاجبيء المار حدث والمرب على الحادث حادث ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام
أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة وأهل البدعة أجبعوا
على ان الكلام اللفظي حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز زعم ان الذي سمعه
موسى عليه السلام كلامه النفسى الذي ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل الى معرفة ذلك وقد حقه بعضهم
بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقياً روحانياً كما تلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لامن جارحة ثم أفاضته
الروح بواسطة القوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصورة ألتفات مخصوصة فصارت قوة تصويره
كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم انه يكلم ويتكلم ووجهوقوف الشيطان المارق في الخبر الذي سمعت
ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك ويحتمل أن يكون بالقرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى
المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى وقد تقدم لك في المقدمات ما عسى ينفع من ارجعته هنا فراجعه وتأمل واعلم ان
شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم (فاخرج نعليك) أزالها من رجله والنعل معلوم معروفة وهي
مؤثثة يقال في تصغيرها نعلية ويقال فيها نعل بفتح العين أنشد الفقهاء

له نعل لا يطبي الكبار يحبها * وان وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما انهما كاتما من جلد جارية غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضي الله تعالى عنه وعكرمة وقتادة والسدي ومقاتل والضحاك والكلبي وروى كونهما من جلد جارية في حديث غريب فقد أخرج الترمذي بسنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان علي موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كسا صوف وجبة صوف وكساء صوف أي قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد جارية وعن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبيرة وابن جرير انهما كاتما من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليلباشر بقدميه الارض فتصيبه بركة الوادي المقدس وقال الاصم لان الحذوة أدخل في التواضع وحسن الادب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ولا يخفى ان هذا ممنوع عند القائل بأفضلية الدلالة بالنعال كما جاء في بعض الآثار ولعل الاصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه وقال أبو مسلم لم لانه تعالى آمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام انما لبسهما اتفاقا من الانجاس وخوفا من الحشرات وقيل المعنى فرغ قلبك من الاهل والمال وقيل من الدنيا والآخرة ووجه ذلك ان يراد بالنعل كل ما يرتديه وغلب على ما ذكره تحقيرا ولذا أطلق على الزوجة نعل كما في كتب اللغة ولا يخفى عليا انه بعيدان وجه بما ذكر وهو أليق بآيات الإشارة والفاء لترتيب الامر على ما قبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الامر ودواعيه وقوله تعالى (انك بالوادي المقدس) تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الامر بذلك من شرف البقعة وقدمها روى انه عليه السلام حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادي (طوى) بضم الطاء غير ممنون وقرأ الكوفيون وابن عامر بضمها ممنونا وقرأ الحسن والاعشى وأبو حنيفة وابن أبي اسحق وأبو السمال وابن محيص بكسرهما ممنونا وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرهما غير ممنون وهو علم لذلك الوادي فيكون بدلا أو عطف بيان ومن ثونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وقيل طوى المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كزفروقه وقيل للعلمية والعجبة وقال قطرب يقال طوى من الليل أي ساعة أي قدس لك ساعة من الليل وهي ساعة ان نودي فيكون معمولاً للمقدس وفي العجائب للكرمانى قيل هو معرب عنه ليللا وكأنه أراد قول قطرب وقيل هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا نادى وقال الحسن طوى بكسر الطاء والتسوين مصدر كننى لفظا ومعنى وهو عنده معمول للمقدس أيضا أي قدس مرة بعد أخرى وجوز أن يكون معمولاً لنودي أي نودي نادى وقال ابن السيد انه ما يطوى من جلد الحية ويقال فعل الشيء طوى أي مرتين فيه يكون موضوعا موضع المصدر وأنشد الطبرسي لعدى بن زيد

أعاذل ان اللوم في غير كنهه * على طوى من غيبك المتردد

وذكر الراغب انه اذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ولا يخفى عليا ان الاظهر كونه اسم الوادي في جميع القراءات (وأنا اخترناك) أي اصطفتيك من الناس أو من قومك للنسوة والرسالة وقرأ السلمي وابن هرمز والاعشى في رواية وأنا بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها اخترناك بالنون والالف وكذا قرأ طلحة وابن أبي ليلى وجمرة وخلف والاعشى في رواية أخرى لانهم فتحوا همزة ان وذلك بتقدير اعلم أي واعلم أنا اخترناك وهو على ما قيل عطف على اخلع ويجوز عند من قرأ اني أنار بك بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودي كما قيل أو معمولاً لاعلم مقدرا كما اختير وجوز أبو البقاء ان يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أي لا ناخرناك (فاستمع) وهو كما ترى والفاء في قوله تعالى فاستمع لترتيب الامر والمأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والامر به واللام في قوله سبحانه (لما يوحى) متعلقة باستمع وجوز أن تكون متعلقة باخرناك ورده أبو حيان بانه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثاني بان يقال فاستمع لما يوحى وأجيب بان المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البديل لا على انه من الاعمال واعتراض على هذا بأن قوله تعالى (انني أنا الله لا اله الا أنا) بدل من يوحى ولا ريب في ان اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط

والتعلق باختزاله كيفما كان يقتضيه وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والاصل الاصيل وقيل هي
سيف خطيب فلا متعلق لها كما في ردكم وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي فاستمع للذي يوصي اليك
أولم يوصي وفي أمر عليه السلام بالاستماع إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضي التأهب له قال أبو الفضل الجوهري
لما قيل لم يوصي عليه السلام استمع لما يوصي وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره
وأصغى بشارته وقال وهب أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والأصغاء بالسمع وحضور العقل
والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى وحذف الفاعل في يدي للعلم به وبحسنه كونه فاصلة فانه
لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة والقاء في قوله تعالى (فاعبدني) لترتيب المأمور به على ما قبلها فالاختصاص
الالوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع
ما يكلفه به وقيل المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاولى أولى
(وأقم الصلاة) خصت الصلاة بالذكور وأوردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وانافتها على سائر
العبادات بما تيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره وقد سماها الله تعالى ايمانا في قوله سبحانه ما كان
الله ليضيع ايمانكم واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله وقوله تعالى (الذكري) الظاهر انه متعلق
بأقم أي أقم الصلاة لذكرني فيها لاشتمالها على الاذكار وروى ذلك عن مجاهد وقريب منه ما قيل أي لتكون لي
ذاكرا غيبرا ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكرا لهم على بال منهم وتوكيلهم بهم وأفكارهم به وفرق بينهما بأن المراد
بالاقامة على الاول تعديل الاركان وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكور ومقره وعلته وعلى
الثاني جعلت اقامة الصلاة أي ادامتها لادامة الذكر كانه قيل آدم الصلاة تستعين بها على استغراق فكره
وهمل في الذكر كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وجوز أن يكون متعلفا بعبدي أو بأقم على انه من باب
الاعمال أي لتكون ذاكر لي بالعبادة واقامة الصلاة واذا عمم الذكركل تناول القلب والقلبي لبي جازا اعتبارا باب الاعمال
في الاول ايضا وهو خلاف الظاهر وقيل المراد أقم الصلاة لذكرني خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكرك غيبرا أو
لا خلاص ذكرى واتغاض وجهي ولا تقصدها غرضا آخر كقوله تعالى فصل لربك أولئك أذكرك بالثناء أي لاثنى
عليك وأثيبك بها أولئك أي اياها في الكتب الالهية وأمرى بها أولاوقات ذكرى وهي مواقيت الصلوات فاللام
وقية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى ياليتني قدمت لحياي وقولك كان ذلك لحس ليل خلون ومن الناس من حمل
الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها وروى ذلك عن أبي جعفر واللام حينئذ وقية أو تعليمية والمراد أقم الصلاة عند
تذكرها أولا جلا تذكرها والكلام على تقدير مضاف والاصل لذكر صلاتي أو يقال ان ذكر الصلاة سبب لذكر الله
تعالى فأطلق المسبب على السبب أو انه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرافها أو ان المراد بالذكر الحاصل
منى فأضيف الذكركل إلى الله عز وجل لهذه الملازمة والذي حمل القائل على هذا الحمل انه ثبت في الصحيح من حديث أبي
هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال من نسي صلاة فليقضها اذا ذكرها فان الله تعالى
قال أقم الصلاة لذكرني فظن هذا القائل انه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل
كما في الكشف صحى والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام انه اذا ذكر الصلاة اتقل من
ذكرها إلى ذكر ما شرع له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على اقامتها وقال بعض المحققين انه لما جعل المقصود الاصل من
الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من
إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج الى التمهّل فافهم واضافة ذكرى الى ضمير تحتل أن تكون من اضافة المصدر
الى مفعوله وان تكون من اضافة المصدر الى فاعله حسب اختلاف التفسير وقرأ السلمي والنخعي وأبو جعفر الذكركل
بلام التعريف وألف التأنيت وقرأت فرقة لذكرى بألف التأنيت بغير لام التعريف وأخرى للذكر بالتعريف
والذكركل وقوله تعالى (ان الساعة آتية) تعليل لوجوب العبادة واقامة الصلاة أي كاشنة لا محالة وانما عبر عن ذلك
بالايتان تحقيقا لحصولها بابرارها في معرض أمر محقق متوجه نحو مخاطبين (أ كاد أخفيها) أقرب ان أخفي

الساعة ولا أظهرها بان أقول انها آتية ولولا ان في الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لما فعلت وحاصله أكاد أبلغ في اخفائها فلا أجعل كالم أقصّل والمقاربة هنا مجاز كنص عليه أبو حنّان أو أريد اخفاء وقتها المعين وعدم اظهاره والى ذلك ذهب الأخفش وابن الأبارى وأبو مسلم ومن عني كاد يعني أراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لوعاد من اهل الصباية ماضى

وروى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما ان المعنى أكاد أخفئها من نفسي ويؤيده ان في مصحف أبي كذلك وروى ابن خالويه عنه ذلك بن زيادة فكيف أظهر كم عليها وفي بعض القراآت بن زيادة فكيف أظهرها لكم وفي مصحف عبد الله بن زيادة فكيف يعلمها لوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من ان أحدهم اذا أراد المبالغة في كتمان الشيء قال كدت أخفيه من نفسي ومن ذلك قوله

أيام تصبني هندوا أخبرها * ما كدت أكتبه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث السبعة الذين يظلمهم تحت ظله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ويجعل ذلك من باب المبالغة يدفع ما قيل ان اخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه ولا حاجة لما قيل ان معنى من نفسي من تلقاى ومن عندى وانقرينة على هذا المحذوف اثباته في المصاحف وكونه قرينة خارجية لا يضر اذا يلزم في القرينة وجودها في الكلام وقيل الدليل عليه انه لا بد لا أخفئها من متعلق وهو من يخفى منه ولا يجوز أن يكون من الخلق لانه تعالى أخفها عنهم لقوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة فيتعين ما ذكر وفيه ان عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز ارادة اخفاء نصب لهما وتعيينها مع انه يجوز ان لا يقدر له متعلق والمعنى أوجد اخفائها ولا أقول انها آتية وقال أبو علي المعنى أكاد أظهرها بابقاعها على ان أخفئها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفائها أى سترها وهو في الأصل ما يأتى به القرينة ونحوها من كساء وما يجرى مجراها ومن ذلك قول امرئ القيس

فان تدفنوا الداء لا تخفه * وان توقدوا الحرب لا تنقعد

ويؤيده قراءة أبي الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وجندب ورويت عن ابن كثير وعاصم أخفئها بفتح الهمزة فان خفها بمعنى أظهره لا غيري المشهور وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحدر وساء اللغة خفيت وأخفيت بمعنى واحد ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور ولاظهار ليس شيأ واحدا حتى تتعارض القراآت ان وقالت فرقة خبر كاد محذوف أكاد أتى بها كما حذف في قول صابئ البرجى

هممت ولم أفعل وكدت وليتني * تركت على عثمان تبكى حلاله

اي وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الاخبار بأنه تعالى يخفيها واختاره النحاس وقالت فرقة أخرى أكاد زائدة لادخول لها في المعنى بل المراد الاخبار بان الساعة آتية وان الله تعالى يخفى وقت اتيانها وروى هذا المعنى عن ابن جبير واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى لم يكديراها وبقول زيد الخيل

سريع الى الهيجا شاك سلاحه * فان يكاد قرنه يتدنس

ولاحظة في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره وما بينهما اعتراض لاصفة حتى يلزم اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو بأخفئها على ان المراد أظهرها لاعلى ان المراد أسترها لانه لا وجه لقولك أسترها لاجل الجراء وبعضهم جوز ذلك ووجهه بان تعمية وقتها تنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجهت في الطاعة وتعتب بأنه تكلف ظاهر مع انه لا صحة له الا بتقدير ليتنظر الجزاء او لتخاف وتخشى وما مصدرية اي لتجزى بسعيها وعملها ان خير اخبر وان شرا فشر وهذا التعميم هو الظاهر وقيل تجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر من الامور المأمور بها وتخصيصه في معرض الغاية لا ينافيها مع انه جزء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيها فيما ذكر او تقاعدا عنه بالمرءة او سعيها في تحصيل ما يضره لا يذار بان المراد بالذات من اتيانها هو الاثابة بالعبادة واما العقاب بتركها فسوء مقتضيات سوء اختيار العصاة وبان المأمور به في قوة لوجوب والساعة

في شدة الهول والنظاعة بحيث يوجب ان على كل نفس ان تسعى في الامثال بالامر وتجتدي في تحصيل ما ينجيها من الطاعات وتحتز عن اقتراف ما يردىها من المعاصي انتهى ولا يخفى ما فيه وقيل ما موصولة أي بالذي تسعى فيه وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه وأجيب بأنه يجوز ان يكون القائل لا يشترط وقيل بقدر منصوب على التوسع (فلا يصدك) خطاب لموسى عليه السلام وزعم بعضهم انه لئليصا صلى الله تعالى عليه وسلم لفظا ولا مته معني وهو في غاية البعد (عنها) أي الساعة والمراد عن ذكرها وهر اقبته وقيل عن الايمان باتيانها ورجح الاول بأنه الاليق بشأن موسى عليه السلام وان كان النهي بطريق التهييج والالهاب ورجوع ضمير عنها الى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير بها في قوله تعالى (من لا يؤمن بها) وقيل الضمير ان راجع ان الى الصلاة وقيل ضمير عنها راجع الى الصلاة وضمير بها راجع الى الساعة وقيل الضمير ان راجع ان الى كلمة لا اله الا أنا وقيل الاول راجع الى العبادة والثاني راجع الى الساعة وقيل هماراجع ان الى الخصال المذكورة وتقديم الجار والمجرور على الفاعل الامر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ولان في المؤخر نوع طول ر بما يحل تقديره بجزالة النظم الكريم والنهي وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صدموسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها على ابلغ وجهه وآ كده فان النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال السببية عن أصلها كما في قوله تعالى لا يجز منك الخ فان صدد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهي عنه نهيا بأصله وموجه وابطال الاله بالكلية ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على ان يراد نهيه عليه السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصددهم اياه عليه السلام كما في قوله لا أرينك ههنا فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكانه قليل كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة ويشكر البعث انه يطعم في صدك عما أت عليه وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر (واتبع هواه) أي ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصدته عن الايمان (فتردى) أي فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينبي عن أحوالها مستتبعا للهلاك لا محالة وذكر العلامة الطيبي انه يمكن ان يحمل من لا يؤمن على المعرض عن عبادة الله تعالى المتها لك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل واتبع الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر الى ممتعته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لاتمدن عينيك الى ما متعابه أروا الخ ويحمل متابعة الهوى على الميل الى الاخلاد الى الارض كقوله تعالى ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه يعني تفرغ لعبادتي ولا تلتفت الى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بلبخ عن الركون الى الدنيا ونعيمها ولا يلجأ عن حسن وان كان خلاف الظاهر وتردى يحمل أن يكون منصوباً في جواب النهي وان يكون مرفوعاً بالجملة خبر مبتدأ محذوف أي فأنت تردى بسبب ذلك وقرأ يحيى فقردى بكسر التاء (وما لك بيمينك يا موسى) شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الامور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه في الاستقهامية في محل الرفع بالابتداء وتلك خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و بيمينك متعلق بمضمر وقع حالا من تلك أي وما تلك قارة أو مأخوذة بيمينك والعاذل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما في قوله عز وعلا حكاية وهذا بعلى شيخنا وتسميه النخاعة عاملا معنويا وقال ابن عطية تلك اسم موصول و بيمينك متعلق بمحذوف صلته أي وما التي استقرت بيمينك وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة ويجوز أن يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك الا في ذا بشرطه والاستقهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه (قال هي عصا) نسبها عليه السلام الى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتهميد المايعة من الافعال المنسوبة اليه عليه السلام واسمها على ما روى عن مقاتل نعة وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصي الانبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها وقال وهب كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار

قامته عليه السلام وقيل اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام وذكر المسند إليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام في المناجاة ومن زيد لذاته بذلك وقرأ ابن أبي اسحق والجحدري عصي بقلب الالف بيا وادغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الالف التي قبل ياء المتكلم ياء للعجاسة كما يكسر ما قبلها في الصحيح قال شاعرهم سبقوا هوى وأعنفوا الهواهم * ففخرموا لكل جنب مصرع

وقرأ الحسن عصاي بكسر الياء وهي مروية عن ابن أبي اسحق أيضا وأبي عمرو وهذه الكسرة لا لتقاء الساكنين كما في البحر وعن ابن أبي اسحق عصاي بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء وأول الحن سمع بالعراق كما قال الفراء هذه عصاتي وتجمع على عصي بكسر أوله وضمه وأعصر وأعصاء (أو كأعليها) أي اتحامل عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك (وأهش بها) أي أخبط بها ورق الشجر وأضر به ليسقط (على غني) فتأكله وقرأ النخعي كذا كرأبو الفضل الرازي وابن عطية أهش بكسر الهاء ومعناه كعني مضموم الهاء والمفعول على القراءة تين محذوف كما أشرنا إليه وقال أبو الفضل يتحمل أن يكون ذلك من هـش بهش هشاشة إذا مال أي أميل بها على غني بما يصالحها من السوق واسقاط الورك لتأكله ونحوهما ويقال هـش الورك والكلاء والنبات إذا جف ولان انتهى وعلى هذا الحذف وقرأ الحسن وعكرمة أهش بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحاء يقال أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أي أزرعها منحيها عليها وفي كتاب السين والسين لصاحب القاموس يقال هـش الشيء وهشه إذا فته وكسره فهم ما بعني ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ أهش من أهش رباعيا وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة ومجاهد أهش بضم الهاء وتخفيف السين المعجمة ثم قال لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فرقه لأنه لا أن السين فيه نفس فاستقل الجمع بين التضعيف والتفسي فيكون كتحفيف ظلت ونحوه انتهى وهو في غاية البعد وقرأت جماعة غني بسكون النون وأخرى على غني على أن على جاز ومجور وغني منعول صريح للفعل السابق ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور ربما لا يظهر تعديه للغنم وكذا على قراءة غيرهم الإنبوع تكلف والغنم الشاء وهو اسم دؤن موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وانما واحد شاة وإذا صغرت قلت غنمية بالهاء ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم وقالوا غنمان في التثنية على إرادة قطعيتين وقدم عليه السلام بيان صلحة نفسه في قوله أو كأعليها وثني بعصاه رعيته في قوله وأهش بها على غني ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه وقدرى الإمام أجدانه عليه السلام بعد أن ناداه رب سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له ادن مني فجمع يديه في العصائم تحامل حتى استقل قائما فرددت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تالك بيمينك يا موسى فقال ما قص عز وجل وقيل لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه لا وفق للسؤال بعاتلك بيمينك ثم أنه عليه السلام أجل أو صافها في قول (ولي فيها ما رب أخرى) أي حاجت آخر ومفردة مأربة مثلثة الراء وعومل في الوصف معاملة مفردة فلم يقل آخر وذلك جائز في غير النواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن ونقل الأهوازي في كتاب الاقتناع عن الزهري وشيبة أنه أقرأ ما رب بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق ومحصلة أنهم ما سهلا الهمزة بين يمين وقدرى الإمام أجد وغيره عن وهب في تعيين هذه الما رب أنه كان لها شعبتان ومجعن تحته فإذا طال الغصن حناه بالمجعن وإذا أراد كسره لواء بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنايته ومخلاته ونوبه وزادا أن كان معه وكان إذا ارتفع في البرية حيث لا تطل له ركها ثم عرض بالزبدن الزبد الأعلى والزبد السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساءه فاستظل بهما كان مرتعا وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشؤه ووصل بها وكان يقاتل بها السباع عن غنمه وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فطول بطول البئر وقصر سير شعبتها دلوا وتكونان شعبتين

في الليل وإذا ظهر عدو حاربته عنه وإذا انتهى ثمره ركزها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقامه فعملت
تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نضب وكانت تقية الهوام وكانت تحبته وتؤنسها ونقل الطير حتى كثير
مما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد وتكاف بعضهم للقول بأنه مما كان
قبل ويعمل أن صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء وكان المراد من سؤاله تعالى إياه عليه السلام أن يعدد المرافق
الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول
أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والماربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتديها وتحتفل
بشأنها فإطالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم
وكذا في النداء إياه إليه والتعداد في الجواب لاجله وما رتب أخرى تميم للاستعظام بأنها أكثر من أن تحصى وذكر
العصا في الجواب ليجري عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها ويندفع بهذا ما ورد
من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك عصا إذ لا دخل له في تعداد المنافع ويجوز أن يكون المراد إظهاره عليه
السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يحترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد
أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فإنه يعرضه على الحاضرين ويقول ما هذا فيقولون هو الشيء النلاني ويصفونه
بما يبعد عما يريده إظهاره منه ثم يظهر ذلك فإطالبة للجنس وتلك للتحقير والتعداد في الجواب لاجله وما رتب
أخرى تميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال هي خشبة يابسة لا تنفع إلا
منافع سائر الخشببات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى وقيل إنه عليه السلام لما رأى من
آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتعالى معه إزالة تلك الهيبة والدهشة فإطالبة
للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتزيل العصا منزلة
البعيد لغفلته عليه السلام عما يغلب عليه من ذلك والاجمال في قوله وفيها ما رتب أخرى يحتمل أن يكون
رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المسألة فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى وتطول المكالمة وتزداد اللذات التي لاجلها
أطنب أولا وما ألد المكالمة المحبوب ومن هنا قيل

وأملى حديثا يستطاب، فليتني * أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة إليه عليه السلام وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقررده على أنها
خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشيء وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو
الظاهر وقيل أنو كما عليها الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال هي عصا قال له تعالى فأتصنع بها فقال أنو كما
عليها الخ وقيل إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه وما تلك وعما يملككم منها بقوله عز وجل يمينك
فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله هي عصا وعن الثاني بقوله أنو كما عليها الخ ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي
أن يتو كما عليها لا سيما الأخير هذا واستدل بالآية على استحباب التوسعة على العصا وإن لم يكن الشخص بحيث
تكون وتر القوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرحى بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال
ليخلف فينتفع به الغير وقد ذكر الإمام فيها فوائد سند كبر بعضها في باب الإشارة لأن ذلك أوفق به (قال) استئناف
مبنى على سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فماذا قال الله عز وجل فقيل قال (ألقها يا موسى) لترى من شأنها ترى
والإلقاء طرح على الأرض ومنه قوله

فألقت عصاها واستقرت بها النوى * كما قرعنا بالأياب المسافر

وتكرير النداء للمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر وزعم بعضهم أنه يجوز
أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعده غاية البعد (فألقها) رتبة أقل له ألقها (فأذا هي حية تسمى) تمشي
وتنتقل بسرعة والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والناثي والذكر وقد انقلبت حين ألقاها عليه
السلام تعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى فأذا هي عمان ممين وتشبيهه بالجان وهو الدقيق

متها في قوله سبحانه فلما رآهاتهم تركا منها جان من حيث الخلافة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة وقيل
 انها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حبة صفراء في غلط العصا ثم اتفقت وغلظت فلذلك شهب بالجنان تارة وسُميت
 ثعباناً أخرى وعبر عنها بالاسم العام للعالين والاول هو الالبق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها وبعدها
 عن التأويل وقد روى الامام أحمد وغيره عن وهب انه عليه السلام حانت منه نظرة بعد ان ألقاها فاذا بأعظم نعبان
 نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يتغنى شيئاً يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلافة من الابل فيلتمسها ويضعن بالتاب
 من أتيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتسعن عيناها وقد اناروا وقد عاد المحجب عرفا فيه شعر مثل السائر وعاد الشعبان
 فحامل القليب الواسع في أضراس وأتياب لها صريف وفي بعض الآثار ان بين الحية أربعين ذراعاً فلما عاين ذلك
 موسى عليه السلام ولى مدبر ولم يعقب فذهب حتى آمن ورأى انه قد أبحر الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوق استاء منه
 منه عز وجل ثم نودى يا موسى الى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو
 ما قص الله تعالى بقوله عز قائل (قال) أي الله عز وجل والجملة استئناف كما سبق (أخذها) أي الحية وكانت على
 ما روى عن ابن عباس ذكره عن وهب انه تعالى قال له أخذها بينك (ولا تخف) منها ولعل ذلك الخوف مما اقتضته
 الطبيعة البشرية فان البشر يقتضى طبعه يخاف عند مشاهدته مثل ذلك وهو لا يتأ في جلالة القدر وقيل انما خاف
 عليه السلام لانه رأى أمرها ثلاثاً من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كآثار ابراهيم
 عليه السلام لانها صدمت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كآثار على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما
 خاف موسى عليه السلام من الحية وقيل انما خاف لانه عرف مآلها من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج
 أي من الجثة وانما عطف النهي على الامر للاشعار بأن عدم المنهي عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط
 وقوله تعالى (سنعيدها) أي بعد الاخذ (سريتها) أي حالتها (الاولى) التي هي العسوية استئناف مسوق لتعليل
 الامتنان بالامر والنهي فان اعادتها الى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ودعوى ان فيه مع
 ذلك عدة كريمة باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام واذا أنا بك ونهنا مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة
 من أمره ولا تعثر به شائبة تزلزل عند حاجته فرعون لا تتلوع خفاء وذكر بعضهم ان حكمة انقلاصها حية وأمره
 بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيسه فيما يعلم سبحانه انه سيقع منه مع فرعون ولعل هذا خذ تلك الدعوى قبل المبع
 عليه السلام عنده هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف الى حيث كان يدخل يده في فمها بأخذ بطمئنها وفي رواية
 الامام أحمد وغيره عن وهب انه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من
 صوف قد خلعها بخلال من عيدان فقال له مالك أرايت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تتخذاً كانت المدرعة تغني عنك
 شيئاً قال لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس لاضراس
 والاتياب ثم قبض فاذا هي عصاه التي عهدا واذا يده في موضعها الذي كان يضعها فيه ذاك كآبين الشعبين والرواية
 الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام وأخرج ابراهيم بن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام
 نودى المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى الثانية خذها ولا تخف فلم يأخذها ثم نودى الثالثة انك
 الآمنين فاخذها وذكر كرمي في تفسيره انه قيل له في المرة الثالثة سنعيدها سريتها الاولى ولا تخفي ان ما ذكره
 عن منصب النبوة فاعل الخبر غير صحيح والسيرة في فعلها من السيرة يقال للشيء والحوالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق
 الهيئة والحوالة التي يكون عليها الشيء ومن ذلك استعمله في المذهب والسيرة تنويع سيرة السلف وقول الشاعر
 فلا تغضب من سيرة أنت سريتها فارل راص سيرة من يسريها

واختلف في توجيه نصها في الآية فقليل انما منصوبة بزرع الخافض راصل الى سريتها أو لسريتها وهو كثير وان ذلوا
 انه ليس بمقيس وهذا ظاهر قول الخوف انها مفعول ثان لسنعيدها على حد الجار فحوا واختر موسى توده
 والبسه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام وجوز المحمدي ان يكون عاد مقولاً من عاد بمعنى عاديه ومسه قول
 زهير - فصرم حبيلها اذ صرمتها * وعادله ان تلاقها عداً فيتم عدى الى دفعها وارتضاه غير الترجيح

الاول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر الى ثلاثيه وتعدى عاد بنفسه مما صح به النقل فقد نقل
الطبي عن الأصمعي ان عادك في البيت متعد بمعنى صرفك وكذا نقل الفاضل البني وفي المغرب العود الصيرورة
استاء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالي وعلى وفي واللام وفي مشارق اللغة للقاضي عباس مثله ونقل عن الحديث
أعدت فتانا يا معاذ وقال أبو البقاء هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال وجوز ان يكون النصب على الظرفية أي
سنعدها في طريقها الاولى وتعبه أبو حيان قائلا ان سيرتها وطريقتهما ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على
طريقة الظرفية الا بواسطة في ولا يجوز الحذف الا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب وحاصله ان شرط الانتصاب
على الظرفية هنا وهو الابهام مفقود وفي شرح التسهيل عن تحاة المغرب انهم قسموا المهيم الى أقسام منها المشتق
من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الطرق فحوقصده ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على
الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة وجوز الزمخشري واستحسنه ان يكون سنعدها مستقلا بنفسه غير متعلق
بسيرتها بمعنى انها أنشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسنعدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا
وسيرتها منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر أي تسير سيرتها الاولى أي سنعدها سائرة سيرتها الاولى حيث
كنت تتوكل عليها وتمش بها على غمك ولك فيها المآرب التي عرفت انتهى والظاهر انه جعل الجملة من الفعل
المقدر (١) وفاعله حالا ويجوز ان يكون استئنفا ولا يخفى عليك ان ما ذكره وان حسن معنى انه خلاف
المتبادر هذا والاية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كانه انقلاب النحاس الى الذهب وبه قال جمع ولا مانع
في العقدة من توجه الامر التكويني الى ذلك وتخصيص الارادة له وقيل لا يجوز لان قلب الحقائق محال والقدرة
لا تتعلق به والحق الاول بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهباً على ما هو رأي المحققين أو بان يسلب عن أجزاء
النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس
الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد
نحاساً وذهباً وانقلاب العاصية كان باحدهذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بايها كان والذي أميل اليه
الثاني فان في كون خلق البدل انقلاباً خفاء كما لا يخفى وقوله تعالى (واضمم يدك الى جناحك) أمر له عليه السلام
بعد ما أخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت والضم الجمع والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس
الشيء ويجمع على أجنحة وأجنح وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد
والعضد وجنب الرجل وقبل لمجنبي العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لانه يتجنحه
أي يميله عند الطيران والمراد أدخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت ابط اليسرى أو تحت عضدها
عند الابط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى أدخل يدك في جيبك (تخرج بيضاء من غير سوء) جملة
بعضهم مجزوماً في جواب الامر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه وقال أبو حيان وغيره انه مجزوم في جواب
أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ما حذف من الاول والثاني وأبني ما يدل عليه
فهو ايجاز يسمى بالاحتباك ونصب بيضاء على الحال من الضمير في تخرج والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال
من الضمير في بيضاء وصفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال أبو حيان كأنه قيل ابيضت من غير سوء أو متعلق
بتخرج كما جوزه غير واحد والسوء الرداءة والقبح في كل شيء وكفى به عن البرص كما كفى عن العورة بالسوء لما ان
الطباع تنفر عنه والاسماع تنجسه وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كنوعان جذعة صاحب الزباء وكان أبرص
بالارش والوضاح رفاة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لواقترع على قوله تعالى تخرج بيضاء لا وهم ولو على بعد
ان ذلك من برص ويجوز ان يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الاصلية على ان المعنى تخرج
بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقاً يروى انها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع
الشمس يغشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى) أي معجزة أخرى غير العصا واتصافها على الحالية

من ضمير تخرج والصحيح جواز تعدد الحال الذي حال واحد أو من ضمير يضاء أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من يضاء ويرجع إلى الحالية من ضمير تخرج ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أي خذ آية وحذف دلالة الكلام وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك عاملاً وهو مبتنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفاً ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه ونقض بقاء الندائية فإنها تحذف مع أنها نائية عن ادعوا وقيل إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتينا آية أخرى وجعل هذا القائل قوله تعالى (لنريك من آياتنا الكبرى) متعلقاً بذلك المحذوف ومن قدر حذف ونحوه جوازاً متعلقه به وجوز الحوفي متعلقه بضمهم وتعلقه بتخرج وأبو البقاء متعلقه بما دل عليه آية أي دللناهم لنريك ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت وبعضهم سم تعلقه بالق واختار بعض المحققين أنه متعلق بضمير ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن الكبرى صفة لا آياتنا على حد ما رتب أخرى ومن آياتنا في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبعية أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن الكبرى هو المفعول الثاني لنريك ومن آياتنا متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء والتبعية وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة رعاية الفواصل وجوز كلا الأعراب في من آياتنا الكبرى الحوفي وابن عطية وأبو البقاء وغيرهم واختار في البحر الأعراب الأول ورجمه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الأعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون الكبرى صفة العصا والسد معاً والاقبال الكبيرين ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل ويعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الأجزاء من العصا لأنه ليس في اليد التغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة مع عودها عصباً بعد ذلك فكانت أعظم في الأجزاء من اليد وجوز أن تكون الكبرى صفة لهما معاً ولا يتبادر المصود جعلنا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك وإن تكون صفة للسيد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر وكذا ما قيل من أن من على الأعراب الثاني للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الأعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلاً ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه ويعتذر بأن عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل (أذهب إلى فرعون) فخلص إلى ما هو المقصود من تهديد المقدمات السابقة فصل عما قبله من الأوامر أي أذهب إليه بما رأته من آياتنا الكبرى وأدعه إلى عبادتي وحذره نقيمتي وقوله تعالى (أنه طغي) تعليل للامراً ولو جوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية قال وهب بن منبه أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام أدن فلم يزل يدينه حتى شذظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه انطلق برسالتى فإنك بعينى وسمعى وإن معك أيدي ونصرى وإنى قد ألبستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمرى فأنب جند عظيم من جنودى بعثت إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكرى وغرته الدنيا حتى يحسد حقى وأنكر ربوبيتى وعبد من دوى وزعم أنه لا يعرفنى وإنى أقسم بعزتى لولا العذر والجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يغضب غضب السموات والأرض والجبال والبحار فإن أمرت السماء حصيته وإن أمرت الأرض ابتاعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان علىّ وسقط من عيني ووسعه حلمي واستغثت بمعايندى وحق لى أنى أنا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وأدعه إلى عبادتى وتوحيدي وأخلص اسمى وذكره بإسمى وحذره نقيمتى وبأسى وأخبره أنه لا يقوم شئ أغضبى وقل له فيما بين ذلك قولاً ليس له لئلا يذكراً ويخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يرو عنك ما ألبسته من لباس الدنيا فإن ناصيته يدي ليس يطرف ولا ينطق ولا

يتفتن الاثاني **وقل له** أجيب ربك فانه واسع المعفرة وانه قد أمهلك أربع مائة سنة في كلها أنت مبارك بالمحاربة
تتميمه وتمثل به وتصلد باده عن سبيله وهو يحيط عليك السماء وينبت لك الارض لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب
ولو شاء ان يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذواته وحلم عظيم في كلام طويل وفي بعض الروايات ان الله تعالى لما أمره
عليه السلام بالذهاب الى فرعون سكنت سبعة أيام **وقيل** أكثر فجاءه ملك فقال أنفذ ما أمر لك ربك وفي القلب من
حجة ذلك شيء (قال) استئناف بياني كانه قيل فاذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل فأجيب بانه قال (رب
أشرح لي صدري ويسر لي أمري) الظاهر انه متعلق بقوله تعالى اذهب الى فرعون الخ وذلك انه عليه السلام علم من
الامر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة انه كلف أمر اعظيما وخطبا جسيما يحتاج معه الى احتمال ما لا يحتمله
الاذواج رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى ان يشرح صدره ويجعله حلما جولا يستقبل ما عسى ان يرد
عليه في طريق التبليغ والدعوة الى مرالح الحق من الشدائد التي يذهب معها صابر الصابر بمجمل الصبر وحسن الثبات
وان يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الامور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهلها بتوفيق الاسباب ورفع
الموانع فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضي بحسب البشرية الضجر والقلق من
الشدائد وفي طلب ذلك اظهار لكل الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلية

ويحسن اظهار التحلل للعدا * ويقبح الالجمز عند الاحبة

وذكر الراغب ان أصل الشرح البسط ونحوه وشرح الصدر بسطه بنور الهوى وسكينته من جهة الله تعالى وروح
منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضهم اسيا في ان شاء الله تعالى في باب الاشارة وقال بعضهم ان هذا القول
معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه اني أنا ربك فأخضع نفسك لي هذا المقام فيكون قد طلب عليه
السلام شرح الصدر ليقيم على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر
من شدائد التبليغ وقيل انه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخطوب بما خوطب في ذلك المقام احتاج
الى تكاليف شاقة من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى واصلاح العالم السفلي فكأنه كلف
بتدبير العالمين والاتفات الى أحدهما يمنع من الاشتغال بالأخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوى
ما يكون واقيا بضبط تدبير العالمين وقد يقال ان الامر بالذهاب الى فرعون قد انطوى فيه الاشارة الى منصب الرسالة
المستتبع تكاليف لا ثقة به منها ما هو راجع الى الحق ومنها ما هو منوط بالخلق وقد استشرع موسى عليه السلام كل
ذلك فبسط كلف الصراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه
بأول الكلام كما لا يخفى ثم ان الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لانه المدرك أو مهابه الادراك والعلاقة ظاهرة
والعلماء القلوب كلام في ذلك سيا في ان شاء الله تعالى في باب الاشارة مع بعض ما طاب به الامام في تفسير هذه الآية
وفي ذكر كلمة لي مع انتظام الكلام بدونها كما يطلب الشرح والتفسير بابها المشرح والميسر أو لا وتفسيرهما
ثانيا فانه لما قال اشرح لي علم ان ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لثم فاذا قيل صدرى أفاد التفسير والتفصيل أما
لو قيل اشرح واكتفى به فلا وكذا الكلام في يسرى وقيل ذكر لي لزيادة الربط كما في قوله تعالى اقرب للناس
حسابهم وتعقب بانه لا منافاة وهو الذي أفاد هذا المعنى وفي الاتصاف ان فائدة ذكرها الدلالة على ان منفعة
شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يالى بوجوده وعدمه وقس عليه يسرى أمرى (واحل عقد من لسانی) روى
انه كان في لسانه عليه السلام رتقة من جرة أدخلها فاه في صعره وذلك ان فرعون جملة ذات يوم فأخذ خصله من
لحيته لما كان فيها من الجواهر وقيل لظمه وقيل ضرب به بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت
آسية بنت مرأح امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام انما هو صبي لا يفرق بين الباقوت والجرفأ حضر أو أراد
ان يمديه الى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده الى الجرة فأخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه وفي هذا دليل
على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى في ذلك اذ لو كان الامر كما زعموا
لاحترق يده وذكر في حكمة اذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما طاهره الالهة لفرعون

ولعل تبسيطها كان لهذا أيضا وان لسانه كان آلة لتد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه عابدها
الاطفال الصغار آياتهم وقيل احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تنبرأ ولعل ذلك لئلا
يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصعة واحدة فتفقد بينهما حرمة المواكلة فلما دعاه قال الى أي رب تدعوني قال
الى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام البار من يده ولا يوصلها الى فيه
ولعله لم يحس بالآلم الا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائم في الارض والقائم في فيه وكل ذلك بتقدير
الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا وقيل كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلقه وقيل انها حدثت بعد
المناجاة وفيه بعدواختلف في زوالها بكلماتها في قوله سبحانه ولا يكاد يبين وباروى أنه كان في لسان الحسين رضي
لم يقل به كالجبا في احتج بقوله تعالى هو أفصح مني وقوله سبحانه ولا يكاد يبين وباروى أنه كان في لسان الحسين رضي
الله تعالى عنه رتبة وحسبة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه أنه ورنها من عمه موسى عليه السلام وأجاب عن
الاول بأنه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكعبة بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله من
لساني ولم يصفها مع أنه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتقدير مضاف وجعل من تبعية أي عقدة كآية من
عقد لسانى فإن العقدة للسان لأمه وجعل قوله تعالى (يفقهوا قولي) جواب الطلب وغرض من الدعاء فحلها في
الجملة يتحقق آياتا سؤاله عليه السلام واعتراض على ذلك بأن قوله تعالى هو أفصح مني قاله عليه السلام قبل استدعاء
الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكمة لان فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً غاية في فصاحة أخيه
أكثره بقية اللكمة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا ويشهد لهذه المناقاة ما قاله ابن هلال في
كتاب الصنائع الفصاحة تمام آلة البيان ولذا يقال لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذا لا يسمى
الاشع والتتام فصيحين لنقصان آلهما عن إقامة الحروف وبان قوله تعالى ولا يكاد يبين معناه لا يأتي بيه ان وجبة
وقد قال ذلك اللعين غمويها ليصرف الوجه عنه عليه السلام ولو كان المراد في البيان وافهام الكلام لا اعتقال
اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد وبان لا نسلم صحة الخبر وبان تسكير عقدة يجوز ان يكون لقلتها
في نفسها ومن يجوز تعلقها باطل كاذب اليه الخوفي واستظهره أبو حيان فان انحلول اذا كان متعلقا بشئ ومتصلا
به فكيف يعلق الحل به يتعلق بذلك الشئ أيضا باعتبار ان الله عنه أو ابتداء محموله سه وعلى تقدير تعلقها بمحذوف
وقع صفة لعقدة لا نسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعية ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أي
عقدة في لسانى بل قيل ولا مانع أيضا من جعلها ابتداءية مع عدم التقدير وأي فساد في قولنا عقدة ناشئة من لسانى
والحاصل ان ما استدلل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكعبة غير تام لكن قال بعضهم
ان انطوا هرتقة تضي ذلك وهي تكني في مثل هذه المطالب وثقل ما في اللسان لا يخفف قدر الانسان وقد ذكر ان في
لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حسبة ورعاية عذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخرجه البسرى
وقد بلغ ما ورد في فضله وقول بعضهم لا تقاوم فصاحة الدات اعراب الكلمات وأنشد قول القائل

سر الفصاحة كسر في المعدن * لخصائص الارواح لا للالسن

لسان فصيح معرب في كلامه * فيايتنه في موقف الحشر يسلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى * وما نذرنا تقوى لسان مجرم

وقول الاخر

نعم ما يحل باهر التبليغ من رتبة تؤدي الى عدم فهم الوحى معيا ونفقه السامع عن سمع ذى مما يحل عنه الانبياء عليهم
السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سماعهم شئ من كلامهم ولا ينرس سماعه وان تناووا في مراتب
تلك الفصاحة وكانه عليه السلام انما لم يطلب اعلامه ارباب فصاحة اللسان وطلبا لعدد جباى ومن وافقه لا
لم يرق ذلك كثير فضل وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهم مرمم والفصل الكثير في فصاحة لسان
بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على اطلاقه كما في شروح
الاحاديث ثم ان المشهور تفسير اللسان بالآلة الخارجة نفسها وفسر بعضهم بقوة الطقية القائمة بالخارجة

والفقه العلم بالشئ والفهم كفاي القاموس وغيره وقال الراغب هو التوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو شخص من العلم والظاهر هنا الفهم أي احلل عقدة من لساني يفهموا قولي (واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي) أي معاونا في تحمل اعباء ما كلفته علي ان اشتقاقه من الوزير بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو في الاصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزيراً أي حامل حمل ثقيل وسمي القائم بأمر الملك بذلك لانه يحمل عنه وزير الامور وثقلها وأولجا اعتصم برأيه علي ان اشتقاقه من الوزير بنقحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملبأ مطلقاً كفاي قوله

شر السباع الضواري دونه وزير * والناس شرهم مادونه وزير

كم معشر سلوا لم يؤذهم سبع * وماترى بشراً لم يؤذه بشر

وسمي وزير الملك بذلك لان الملك يعتصم برأيه ويلتجئ اليه في أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أي ملجؤ اليه أو هو النسب وقيل أصله أوزير من الأزر بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالعشيرة والجليس قلبت همزته وأواكفها في موازير قلبت فيه لانهضام ما قبلها ووزير بمعناه حمل عليه وحمل النظر على النظر كثيراً في كلامهم الا انه سمع موازير من غير ابدال ولم يسمع أوزير بدونه علي انه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لاحاجة الى هذا الاشتقاق وادعاء القلب ونصبه علي انه مفعول ثان لاجعل قدم علي الاول الذي هو قوله تعالى هرون اعتناء بشأن الوزارة لانها المطلوبة ولي صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من وزيراً وهو وصفة له في الاصل ومن أهلي اما صفة لوزير أو وصلة لاجعل وقيل مفعولاً لوزيراً من أهلي علي ما مر من الوجهين وهرون عطف بيان للوزير بناء علي ما ذهب اليه الزمخشري والرضي من انه لا يشترط التوافق في التعريف والتسكير وقيل هو بدل من وزيراً وتعقب بانه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع ان وزارته هي المقصودة بالقصد الاول هنا وجوز كونه منصوباً بفعل مقدري في جواب من اجعل أي اجعل هرون وقيل مفعولاً لوزيراً من أهلي ولي تبين كفاي سقياله واعتراض بان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية فمنها ولو ابتدأت بوزيراً وأخبرت عنه بمن أهلي لم يصح اذ لا مسوغ للابتداء به وأجيب بان مراد القائل ان من أهلي هو المفعول الاول لتأويله ببعض أهلي كانه قيل اجعل بعض أهلي وزيراً فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى بعده ومن ذلك قيل الاحسن ان يقال ان الجملة دعائية والنكرة يتبدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى وقيل ان المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو هرون عليها عطف بيان وهو غريب وجوز في هرون أيضاً علي هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدرو كونه بدلاً وقد سمعت مافيه والظاهر انه يجوز في لي عليه أيضاً ان يكون صلة للجعل كما يجوز فيه علي بعض الواجه السابقة ان يكون تبيناً ولم يظهر لي وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك وكذا يجوز أيضاً ان يكون حالاً من وزيراً واجعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد علي ما قيل وفيه مافيه وأخى علي الوجه عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشئ واحد أولهرون ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لان الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه ولا حاجة الى دعوى ان المضاف الى ضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف وكذا الى ما في الكشف من ان أخى في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لان موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لانه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وانما اتيان موسى عليه السلام به علي غلط ما تقدم من قوله هي عصا الخ وجوز ان يكون أخى مبتدأ أخبره (اشد به أزرى وأشركه في أمرى) وتعقبه أبو حيان بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغیر حاجة والكلام في الاخبار بالجملة الانشائية مشهور والجملة علي هذا استثنائية والازر القوة وقيدها الراغب بالشديدة وقال الخليل وأبو عبيدة هو الظاهر وروى ذلك عن ابن عطية والمراد أحكم به قوتي واجعله شريكاً في أمر الرسالة حتى نعاون علي أداها كما ينبغي وفصل الدعاء الاول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الزرعارة عن جعله وزيراً وأما الاشارة في الأمر حيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قبله لك في معجم ان

مسعود واشدد بالعطف على الدعاء السابق وعن أبي أشرك في أمرى واشدد به أوزرى فتأمل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والحسن وابن عاصم أشدد بفتح الهمزة وأشركه بضمها على أنها مفعولان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء أعني قوله اجعل وقال صاحب اللوامح عن الحسن أنه قرأ أشدد به مضارع شدد للتكثير والتكرير وليس المراد بالامر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحا وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا قيل كان أكبر منه بأربع سنين وقيل بثلاث سنين ووثق قبله بثلاث أيضا وكان عليه السلام ذاتودة ولم عظيم (كي نسجك كثيرا ونسجك كثيرا) غاية للدعوة الثلاثة الأخيرة فإن فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثر الفعل الآخر ومضاعف له بسبب انضمامه إليه مكثر له في نفسه أيضا بسبب تقويته وتأييده إذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب وفي الخصال حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما في تضاعف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما لا ريب في اختلاف حاله في حالتي التعدد والانفراد فإن كلامهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق ما لا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد وكثيرا في الموضوعين نعمت مصدر محذوف أو زمان محذوف أي تنزهك عما يليق بك من الصفات والافعال التي من جانتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فتنه الباغية من الشرك في الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونفوت الجلال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جلته زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم وخوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسجك التسبيح في حال كثرته وكذا يقال في الآخر وليس بذلك وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخليع على التحلية وقيل لأن التسبيح تنزيه عما يليق ومحله القلب والذكر تنزيه عما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان وقيل إن المعنى كي نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثني عليك كثيرا جاعلا وليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميد رسالتك ولا يخفى أنه لا يساعده المقام (أنك كنت بتابصيرا) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلمته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردي في أداء ما أمرت به والباء متعلقة بصير أقدمت عليه مراعاة الفواصل والجملة في موضع التعليل للمعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعله الأولى وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء الإلهام فقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأزانبير وهو يقول أشرق نبير أشرق نبير اللهم اني أسألك مما سألك أخى موسى أن تشرح لي صدري وأن تبسري أمرى وأن تحل عقدة من لساني يفقه قولي واجعل لي وزيراً من أهلي عليا أخى أشدد به أوزرى وأشركه في أمرى كي نسجك كثيرا ونسجك كثيرا اليك كنت بتابصيرا ولا يخفى أنه يعين هنا حل الأمر على أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز جعله على النبوة ولا يحد الاستدلال بذلك على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل انصل ومنه فمما ذكرنا من قول عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه نبى بعدي كما بين في التحفة الاثني عشرية نعم في ذلك من الدلالة على مريد فضل على كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى وينبغي أيضا أن يتأول طلبه صلى الله تعالى عليه وسلم حل العقدة بخوار ذلك لما له عليه نصيبات ولسلام كن أفصح ما اس لسانا (قال قدأوتيت سؤلك يا موسى) أي قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كل جزوا وكل بمعنى المحبوز والمأ كول والاية عبارة عن تعليق ارادته تعالى بوقوع تلك المطالب وخصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى اياها حتما فكلها حاصله له عليه السلام وان كان وقوع بعضها بالفعل مما يتابعه كتب سير الامم وشهدنا لا زرو باعتبار قيل سنشد عضدك بأخيك وظاهر بعض الآثار يقتضي أن شركه هرون عليه السلام في النبوة أي استنائه كونه عليه السلام وقعت في ذلك المقام وان لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه

قال في قوله وأشر كفي في أمرى نبي هرون ساعته حين نبي موسى عليهما السلام ونذاه عليه السلام تشريفه
بالخطاب اتر تشريف (ولقد منسأ عليك) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى بالقبول ببيان أنه
تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلان ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وذاع أولى
وأخرى وتصدره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أى وبالله لقد أنعمنا (مرة أخرى) أى في وقت غير هذا الوقت على ان
أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة ومرة ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سألنى ان شاء الله تعالى ذكره
في المنز العظيمة الكثيرة وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعديّة كانت أو لازمة ثم شاع
في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجددة فصارعنا في ذلك حتى جعل معيار المساقى معناه من سائر الاشياء فقيل
هذا بناء المرة ويقترب منه الكثرة والتارة والدفعه وقال أبو حيان المراد منه غير هذه المنه وليست أخرى تأنيث آخر
بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى وتوهم ذلك بعضهم فقال سماها اسبحانه أخرى وهى أولى لانها أخرى في الذكر
(اذا وحينا الى أمك ما يوحى) ظرف لمنساوا كان بدلا من مرة أم لا وقيل لتعليل وهو خلاف الظاهر والمراد بالايحاء
عند الجهو وما كان بالهام كافي قوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وتعقب بأنه بعيد لانه قال تعالى في سورة القصص
ان ارادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشئ لانها قد تكون شاهدة منه عليه السلام ما يدل
على نبوته وانه تعالى لا يضبعه والهام النفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف الا ترى قول عبد
المطلب وقد سمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له لم سميت وذلك محمدا وليس في أسماء آبائنا انه سيجمده وفي
رواية رجوت ان يحمد في السماء والارض مع ان كون ذلك داخل في الملهم ليس بالازم واستظهر أبو حيان انه كان
يبعث ملك اليها لعل جهة النبوة كما بعث الى مريم وهو مسمى على ان الملك يبعث الى غير الانبياء عليهم السلام وهو
الصحيح لكن قيل عليه انه حينئذ ينتقض تعريف النبي بانه من أوحى اليه ولو قيل من أوحى اليه على وجه النبوة دار
التعريف وأجيب بانه لا يتعين ذلك ولو قيل من أوحى اليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور
وقال الجبائي انه كان بالاراءة مناسما وقيل كان على لسان نبي في وقتها كافي قوله تعالى واذا وحيت الى الخواريين
وتعقب بانه خلاف الظاهر فانه لم ينقل انه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام واجيب بان ذلك
لا يتوقف على كون النبي في مصر وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن ان يكون أخبرها
بذلك على ان كثرة انبياء بنى اسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع والحق ان انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة
واختلاف في اسم أمه عليه السلام والمشهور انه يوحى في الاتقان هي محبته بنت يصهر بن لاوى وقيل بارضا
وقيل بارخت وما اشتهر من خاصة فتح الاقفال به بعد رايضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة
والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيما بعد من الامر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أجهم ولا تهويل باله وتفخيما
لشأنه ثم فسر ليكون أقر عند النفس وقيل معناه ما ينبغي ان يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفطر الاهتمام به كما يقال
هذام ما يكتب وقيل ما لا يعلم الا بالوحى والاول أو نقي بكل من المعاني السابقة المرادة بالايحاء لانه قيل عليه انه
لو كان المراد منه التفخيم والتهويل لقليل اذا وحينا الى أمك ما وحينا كما قال سبحانه فأوحى الى عبده ما أوحى وقال
تعالى فغشيه من اليم ما غشيه فان تم هذا فاقيل في معناه ثانياً أولى فتدبر وأن في قوله تعالى (أن اذ فيه في
التابوت) مفسرة لان الوحي من باب القول أو مصدرية حذف عن الباء أى بان اذ فيه وقال ابن عطية أن وما بعدها
في تأويل مصدر بدل من ما وتقدم الكلام في وصل ان المصدرية بفعل الامر والمراد بالقذف ههنا الوضع وأما في
قوله تعالى (فأقذفه في اليم) فالمراد به الالتقاء والطرح ويجوز ان يكون المراد به الوضع في الموضعين واليم البحر
لا يكسر ولا يجمع جمع السلامة وفي البحر هو اسم البحر العذب وقيل اسم للنيل خاصة وليس بصحيح وهذا
التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى فاذا خفت عليه فاقذفه في اليم لا القذف بل التابوت (فليلقه اليم بالساحل) أى
بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لان الماء
يسحله أى يقشره أو هو للنسب أى ذو سحل يعود الامر الى مسحول وقيل هو على ظاهره على معنى انه يسحل الماء

أى يشرقه ويضعه وقيل هو من السخيل وهو التهيؤ لانه يسمع منه صوت والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي
 الساحل من البحر حيث يجري ماؤه الى نهر فرعون وقيل المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من
 الامر الخبر واختير للمبالغة ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قوموا فلاصل لكم ولاخراج ذلك مخرج
 الامر حسن الجواب فيما بعد وقال غير واحد انه لما كان اللقاء الجرايا بالساحل أمرا واحدا أحب الوقوع لتعلق
 الارادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو عييز مطيع أمر بذلك وأخرج الجواب مخرج الامر في اليم استعارة بالكناية
 واثبات الامر تخييل وقيل ان في قوله تعالى فليلقه استعارة تصريحية بتعبية والصمائر كلها لموسى عليه السلام
 اذ هو المحدث عنه والمقدوف في البحر والملقى بالساحل وان كان هو التابوت اصاله لكن لما كان المقصود بالذات
 ما فيه جعل التابوت تعالى في ذلك وقيل الضمير الاول لموسى عليه السلام والضمير ان الاخبار ان التابوت ومضى كان
 الضمير صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الأبعد كان عوده على الاقرب راجحا كما نص عليه النحويون وبهم ذارد على
 أى محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى فانه يرجس على لحم لانه المحدث عنه لا على خنزير فيجمل شحمه
 وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك والحق ان عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى وما ذكره النحويون ليس على
 اطلاقه كما لا يخفى (ياأخذ عداوتى وعدوا) جواب للامربا لقاء وتكرير العداوة للمبالغة من حيث انه يدل على ان
 عداوته كثيرة لا واحدة وقيل ان الاول للواقع والثاني للمتوقع وايس من التكرير للمبالغة في شئ لان ذلك فرع
 جواز ان يقال عدولى وله وهو لا يجوز الاعتداء للقائين بجواز الجمع بين الحقيقة والجواز وأجيب بان ذلك جائز
 وايس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الاخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله
 تعالى فظاهر وأما اتصافه بعداوة موسى فن حيث انه يغص كل مولود في تلك السنة ولولقنا بعدم الاتصاف
 بعداوة موسى عليه السلام اذ ذلك يجوز ان يقال ذلك أيضا ويعتبر عموم المجاز وهو المخلص عن الجمع بين الحقيقة
 والمجاز فيما يدعى فيه ذلك وقال الخفاج انه لا يلزم الجمع لان عدو صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع
 والمتوقع ولا يخفى ان هذا قول بان الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام وقد قال هرفي الكلام على تفسير قوله
 تعالى ولا تمس في الارض مرحان معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد حدوث لانها تدل على الدوام كما
 ذكره النحاة فيما يقال ان مرحانة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا بد من نفي أصله مغالطة نشأت من عدم فهم
 معنى الثبوت فيها انتهى على ان كلامه هنا بعد الاعتراض عن منافاه لمذكره قمل! يحلوع شئ ومما ذكره فيما
 تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم ان الاستدلال بهذه الآية على ان فرعون لم يقبل ايمانه ومات كافرا كما هو الحق
 ليس بصحيح وكلمه من دليل صحيح والظاهر ان تعالى أنهم لها هذا العذر ولم يعلمها باسمه والامات لاختمه قصيه
 (وأتميت عليك محبة منى) كلمة متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحذوف مؤكدة لما في تكبيرها من الخاتمة الذاتية
 بالخاتمة انما افسه أى محبة عظيمة كائن منى قد زرعتها في التابوت فكل من رآه حث ببحث لا يصبر عنه قال
 مقاتل كان في عييه ملاحمة ما رآه أحد الأحمه وقال ابن عطية جعل عييه ملاحمة كما يصبر عنه من رآه
 روى ان أمه عليه السلام حين أوى اليها ما أوى جعله في تارت من خشب وقيل من بردى ثم روى عن ابن عباس
 فرعون وسدت خروقه فرفشت فيه نعا رقب قطاة لو وسدت منه رجسه رقبته وعنه في الحديث من فرعون
 في موضع يشرى على السيل راى الله به رأى التابوت عند امسا ل امر به ففتح فذ صبي صبي لاس وحيا
 فاحبه هو امرأته حبا شديدا وتيل ان التابوت جاعلى الماء الممطرة اتي كات جوى امرأته فرعون يستعين
 بها الماء فاخذن التابوت وجئن به اليها وهن يحسبن أن في الماء لما فتحته رفته عليه لسلام فاحبته واعلمت فرعون
 وطلبت منه ان يتخذ رادا وقالت قرعة عيسى ولله لنته لره فقال له يكون راسا لا حاجة لى فيه وس شنادل
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كملوا النساء رجاعة عن ابن عباس ر - - يملك به فخر فرعون لى كود
 قرعة عيسى لى كما قالت امرأته لى لى الله تعالى به كى عدى بد امرأته ولكن لى سر لى لى لى فرعون لى
 حاسا على رأس بركه فى يستان وده امرأته فرأى التابوت وادفعه الى البحر كمن نهر يشرح من اليم امر

باخراجه فخرج ففتح فاذا صبي أجل الناس وجهها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه وروى انه كان بحضرته حين رأى
 التابوت أربعمائة غلام وجارية ثخين أشار باخذه وعد من يسبق الى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم ينظر باخذه الا
 واحد منهم فاعتق الكل وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين بركة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين
 وأكرم الأكرمين وقيل كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحميته ومن
 أحبه الله تعالى أحبه القلوب لا محالة واعترض القاضي على هذا بان في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى
 اياه فانهم ترجع الى اصال الثواب وهو انما يكون للمكاف ورديان محبة الله تعالى عند المؤمن وعبارة عن ارادة الخير
 والنفع وهو أعم من ان يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر وجوز بعضهم ارادة المعنى
 الثاني على القول الاول في التعلق واردة المعنى الاول على القول الثاني فيه وزعم ان وجه التخصيص غير ظاهر
 وهو لا يخفى على ذي ذهن مستقيم وذوق سليم وقوله تعالى (ولتصنع على عيني) متعلق بالقيت على انه عطف على علة
 مضمرة أي ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمرة مؤخر أي ولتصنع الخ فعلت ذلك أي القاء المحبة عليك
 وزعم انه متعلق بالقيت على ان الواو مقحمة ليس بشيء وعلى عيني أي عمري متى متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستتر
 في تصنع وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل عمري والصنع الاحسان قال النحاس يقال
 صنعت القرس اذا أحسنت اليه والمعنى وليفعل بك الصنعة والاحسان وترى بالخون والشفقة وأما راعين
 ومراقبك كما يراعى الرجل الشيء بعينه اذا اعتنى به ويجعل ذلك تمثيلاً يندفع ما قاله الواحدى من ان تفسيره على
 عيني بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الاشياء عمري من الله تعالى
 على انه قد يقال هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة بيت الله
 تعالى مع ان الكل موجود بكن وكل البسوت بيت الله سبحانه وقال قتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادنى وهو
 اختيار رأى عبدة وابن البارى وزعم الواحدى انه الصحيح وقرأ الحسن وأبوهن بك ولتصنع بفتح التاء قال ثعلب
 المعنى تشكون حركتك وتصرفك على عينى لئلا تخالف أمرى وقرأ أبو جعفر فى رواية ولتصنع بكسر اللام
 وجزم الفعل بهم الانها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنياً للمفعول هنا وكان أصله مسنداً
 للغائب ولا كلام فى أمره باللام استحسب ذلك بعد نقله الى المفعول للاختصار وانظروا ان العطف على قوله تعالى
 وألقيت عليك محبة منى الان فيه عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا انه هو ان امره كون
 الامر فى معنى الخبر وقال صاحب اللوامح ان العطف على قوله تعالى فليلقه فلا عطف فيه للانشاء على الخبر وقرأ
 شبعة وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك الا انه سكن اللام وهى لام الامر أيضاً وبقيصة الكلام نحو ما مر ويحتمل ان
 تكون لام كي سكنت تخفيفاً ولم يظهر فتح العين للادغام قال الخفاجى وهذا حسن جداً (اذتئى أختك) ظرف
 لتصنع كما قال الحوفى وغيره على ان المراد به وقت وقع فيه مشى الاخت وما ترتب عليه من القول والرجع الى أمها
 وترتيبته الى الخون وهو المصادق لقوله تعالى ولتصنع على عيني اذ لا شفقة أعظم من شفقة الام وصنيعها على موجب
 مراعاته تعالى وجوز ان يكون ظرفاً لالقيت وان يكون بدلاً من اذ وحيناً على ان المراد به وقت متسع فيتحدد
 الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذى لا يقع فى فصيح الكلام ورجح هذا صاحب الكشف
 فقال هو الاوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنّة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالتقاء والترتبة بمن مشى
 الاخت من العدول الى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوباً محفو ظاً ثم أولى الوجهين جعله ظرفاً لتصنع وأما
 النصب باضمه اذ كرفضعيف انتهى وأنت تعلم ان الظاهر كونه ظرفاً لتصنع والتقييد بعيني يسقط الترتيب قبل
 فى غير حجر الام عن العين واعترض أبو حيان وجه البدلية بان كلاماً من الظرفين ضيق ليس بتسع لتخصيصه بما أضيف
 اليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وفيه تأمل واسم أخته عليه السلام مريم وقيل كنوم وصيغة المضارع
 لحكاية اخلال الماضى وكذا يقال فى قوله تعالى (فتقول هل أدلكم على من يكفله) أى يضمه الى نفسه ويربّه
 (مرجعنا الى أمك) الفاء فصيحة أى فوالوالدين على ذلك فجاءت بامك فارجعناك اليها (كى تقر عينها) بلفظان وقرئ

تقر بكسر القاف وقرأ جناح بن حبيش تقر بالبناء المفعول (ولا تحزن) أي لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك والوال
 فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فإن القلبية مقدمة على القلبية وقيل الضمير المستتر في يحزن
 لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بفقد اشفاقها وهذا وإن لم يأت به النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر
 وما في سورة القصص يقتضي الأول والقرآن يفسر بعضه بعضاً أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوهبت من فرعون فوهبه لها أرسلت
 إلى من حولها من كل امرأة ابن اختار لها ظئراً فلم يقبل ثدي واحد منهن حتى أشققت أن يتبع من اللبن فيموت
 فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج إلى السوق مجمع الناس ترجوا أن تجد له ظئراً يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه
 والهة فقالت لاخته قصي أثره وأطلبه هل تسمعين له ذكر أسي ابني أم قد أكلته الدواب ونسيت الذي كان وعدها
 الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها
 فقنوا وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه وشكوا في ذلك فقالت نصحهم له وشققتهم عليه لرغبته في رضا الملك
 والتعريف اليه فتركوها وسألوهما الدلالة فأنطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعتها في حجرها نزل إلى ثديها
 فمصه حتى امتلأ جنبا دياريا وانطلق البشري إلى امرأة فرعون يبشرونها أن قد وجدنا لابنك ظئراً فأرسلت إليها
 فأثبت بها وبه فلما رأته ما يصنع بها قالت لها امسكي عندي أرضي ابني هذا فاني لم أحب حبه شيئاً قط قالت
 لا أستطيع أن أدع بيتي وولدي فيضيع فإن طابت نفسك أن تعطيه فإذهب به إلى بيتي فيكون معي لا آله خيرا
 فعلت والأفاني غير تارك بيتي وولدي فذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون
 لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها إلى بيتها من يرمها فأنتبه الله تعالى بآياتها حسنا وحفظه لم قد
 قضى فيه فلما تزعزع قالت امرأة فرعون لأمه أري ابني فوعدها ما تزورها به فيه فقالت غزاها وقهارتها لا يبق
 منكم أحدا إلا استقبل ابني بهدية وكرامة أرى ذلك فيه وأباعدت أمه عن أمهنا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل
 الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمه ونخلته وفرحت به
 ونخلت أمه لحسن أثرها عليه ثم انطلقت به إلى فرعون ليخلد وليكرمه فكان ما تقدم من جذب لحيته ومن هذا الخبر
 يعلم أن المراد أذغشي اختك في الطريق لطلبك وتحديق أمرك فتقول لمن أنت بأيديهم يظلمون لك ظئراً ترضع هل
 أدلكم الخ وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر أن آل فرعون وجدوا غلاماً في النبل لا يرضع ثدي امرأة
 واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متذكراً فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا فلما رآه على هذا
 أذغشي اختك إلى بيت فرعون فتقول فرعون وآسية أولاً سية هل أدلكم الخ (وقلت نفسها) هي نفس القبطي
 واسمه قانون الذي استغاثه عليه الأسرايلي واسمه موسى بن طافر وهو السامري وكان سنه عليه السلام حين قتل
 على مافي الجصراثي عشرة سنة وفي الخبر عن الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه عليه السلام حين قتل القبطي
 كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كيدل عليه قوله تعالى فوكر موسى ففرضي عليه وكان المراد وقتلت نفسها فأصابك
 غم (نخيمناك من الغم) وهو الغم الثاني من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع
 القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بآية عذرة حين قال رب اني ظلمت نفسي
 فاغفر لي وبالمهاجرة إلى مدين وقيل هو غم التابوت وقيل غم البحر وكلا التولين ليس بشيء وإنما في الأصل سترائي
 ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ويقال لا يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود يفرق بينه وبين الهم بأنه سن
 أمر ماض والهم من أمر مستقبلي وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل ما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل
 (وقتنا فتونا) أي ابتليناك ابتلاء على أن فتونا مصدري في فعل في المتعدي كالشور والشكور والكفور
 والاكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع فتن كالمثون جمع ثن أو جمع فتنة
 على ترك الاعتدال لئلا يفتن في حكم الانفصال كما قالوا في حوز جمع (١) حوز نوبد رجع (٢) - مرة ونظم

(١) ما يوضع فيه تسكة السراويل ونحوها ٥١ منه (٢) مقدار من التمسك معروف ٥١ منه

الابتلاء في سلك المتن قيل باعتبار ان المراد ابتليناك واختبرناك بايقاعك في المحن وتخليصك منها وقيل ان المعنى أوقعناك في المحنة وهو ما يشق على الانسان ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار انه موجب للشواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء وقيل ان فتنالك بمعنى خلصناك من قولهم فتنك الذهب بالنار اذا خلصته بهامن الغش ولا يخفى حسنه والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية واما على اعتبار المصدرية فلا قضاء السياق ذلك وهذا الجال ما ناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمئبى راجلا وفقد الزاد وقدر روى جماعة ان سعيد بن جبيرة سأل ابن عباس عن الفتون فقال له استأنف النهار يا ابن جبيرة فان لها اخبارا طويلا فلما أصبح غدا عليه فأخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بني اسرائيل ثم قصة اللقاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الجانب وارجاعه الى أمه ثم قصة أخذه بلحمة فرعون وغضب فرعون من ذلك وارادته قتله ووضع الجرة والجوهرة بين يديه وأخذته الجرة ثم قصة قتله القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته أجير الشعب عليه السلام ثم عوده الى مصر واخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبيرة ولكن قيل الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد اجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة ان المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام الى مدين بقضية الفاء في قوله تعالى (فلبنت سدين في أهل مدين) اذ لا ريب في أن الاجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول اليهم وقد أشير بذكريته عليه السلام فيهم دون وصوله اليهم الى جميع ما قاساه عليه السلام من فنون الفتون في تضاعيف مدة البث وهي فيما قيل عشرين سنين وقال وهب ثمان وعشرون سنة أقام في عشرين نهاري غنم شعيب عليه السلام مهر الابنته وفي ثمانى عشرة مع زوجته ولولده فيها وهو الاوفق بكونه عليه السلام نبي على رأس الأربعين اذا قلنا بأن سبنته عليه السلام حين خرج الى مدين اثنا عشرة سنة ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمانى مرأجل من مصر (ثم جئت) أى الى المكان الذى ناديت فيه وفي كلمة التراخي ايدان بأن محبته عليه السلام كان بعد التيسار التى من ضلال الطريق وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (على قدر) أى تقدير والمراد به المقدرا رأى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكامل واستنباتك بلا تقدم ولا تأخر عنه وقيل هو بمعنى المقدار رأى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة وضعف بان المعروف في هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك وقيل المراد على موعد وعدنا كما روى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقديم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى وقوله تعالى (يا موسى) تشير الى عليه السلام وتبنيه على انتهاء الحكاية التى هي تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا وقوله سبحانه (واصططنعتك لنفسى) تذكير لقوله تعالى وأنا اخترتك وتهيدا لارساله عليه السلام الى فرعون مؤيدا باخيه حسبا استدعاه بعد تذكير المتن السابقة تأكيد الوثوق به عليه السلام بحصول تطايرها اللاحقة ونظم ذلك الامام في سلك المتن المحكية وظاهر توسط النداء يؤيد ما تقدم والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنعة وهى الاحسان فعنى اصطنعه جعله محل صنيعته واحسانه وقال القفال يقال اصطنع فلان فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخبر يحسنه ومعنى لنفسى ما روى عن ابن عباس لو حن ورسالتى وقيل لمحبتى وعبر عنها بالنفس لانها أخص شئ بها وقال الزجاج المراد اخذت لك لاقامة محبتي وجعلت لك بينى وبين خاتمي حتى صيرت في التبليغ عنى بالمتزلة التى تكون بابها الوطاطية واحسنت عليهم وقال غير واحد من المحققين هذا تمثيل لما حوّل عز وجل من جعله نبيا مكرما كرامة معاملة بجلال النعم بتقريب الملك من رآه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه ونعمائه ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى لنفسى عليه اظاها واصل المعنى جعلت لك من خواصى واصطفتيك برسالتى وبكلامي وفي العذر عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه وفتنالك وظهيره السابقين تمهيدا لافراد النفس اللاتين بالمقام فانه أدخل في تحقيق معنى الاصطناع

والاستخلاص وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك بآياتي) استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاستطناع
وأخوك فاعل بفعل مضمرة أى وليذهب أخوك حسبي استدعيت وقيل معطوف على الضمير المستتر المؤكد
بالضمير البارز ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً والآيات المعجزات والمراد بها في قول اليد والعصا وحل العقدة
وعن ابن عباس الآيات التسع وقيل الاولان فقط واطلاق الجمع على الاثنين شائع ويؤيد ذلك ان فرعون لما قال له
عليه السلام فأت بآية ألقى العصا ونزع اليد وقال فذا انك برهانان وقال بعضهم انهما وان كانتا اثنتين لكن في كل
منهما آيات شتى كما في قوله تعالى آيات يبينات مقام ابراهيم فان انقلاب العصا حيواناً آية وكونها ناعباً ناعظماً لا يقدر
قدره آية أخرى وسرعة حركته مع عظم جرمه آية أخرى وكونه مع ذلك مسخره عليه السلام بحيث يده في فمه
فلا يضره آية أخرى ثم انقلاب عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان يانها في نفسه آية
وشعاعها آية ثم رجوعها الى حالتها الاولى آية أخرى وقيل المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزات ووحى
والذي يعيل اليه القلب انها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من انه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها
بعد انقلابها حية قال سبحانه وانهم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ثم قال سبحانه اذهب الى
فرعون انه طغى من غير تمضيص على غيرك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية ثم ان الباء
للمصاحبة للتعددية اذ المراد اذهابهما الى فرعون المتبسين بالآيات متمسكين بها في اجراء أحكام الرسالة واكمال
الدعوة لا مجرد اذهابها وايقظها اليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات اذ ذلك وأكثر التسع لم يتحقق بعد (ولاتبيا)
من الونى بمعنى القصور وهو فاعل لازموا اذا عدى عدى بقرى وبعين وزعم به ض البغداديين انه فعل ناقص من أخوات
زال وبعناها واختره ابن مالك وفي الصحاح فلان لا يبنى يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذاً
من نبي الفتور وقرأ ابن وثاب ولاتبيا بكسر التاء اتباعاً لحركة النون وفي مصحف عبد الله لاتمنا وحاصله أيضاً لا تنفرا
(في ذكرى) بما يليق بى من الصفات الجليلة والافعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء الى عبادتى وقيل المعنى
لاتبني في تبليغ رسالتى فان الذكر يرفع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها وروى ذلك عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل لاتنسيانى حيثما اتقلبتما واستدابه العون والتأييد واعلم ان أمر من الامور
لايتأتى ولا يتسنى الا بذكرى وجمع هرون مع موسى عليه السلام في صيغة نهى الحاضر بناء على لقول بغيبته اذ ذلك
للتغليب ولا بعد في ذلك كما لا يخفى وكذلك جمع في ديغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضاً في قوله تعالى (اذهب الى
فرعون انه ضغى) وروى أنه أوحى الى هرون وهو بمصر ان يلقى موسى عليه السلام وقيل ألهم ذلك وقيل
سمع باقباله فتلماه ويحتمل انه ذهب الى الطور وجتمعاه هناك فخطباهما ويحتمل ان هذا الامر بعد اقبال موسى
عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام قبل اتيه من مصر وفرق بعضهم بين هذا وقوله
تعالى اذهب أنت وأخوك بأنه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا وبعض آخر بأنه امر اياه بالذهاب الى فرعون
وكان الامر هناك بالذهاب الى عموم أهل الدعوة وبعض آخر بأنه لم يخاطب هرون هناك وخطب هنا وبعض آخر
بان الامر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصاً واحتمالاً الامر هنا بالذهاب على الاجتماع نصاً ولا يخفى
ما في بعض هذه القروق من الغلط وان برق ظاهر بين هذا الامر والامر في قوله تعالى أو لاخذ بالموسى عليه
السلام اذهب الى فرعون انه ضغى (فقل لاه قولاً ليا) قرأ أبو معاذ ليس بالتحفيف والثناء لترتيب ما بعده على طبعه
فان تلبس القول بما يكسر سورة عماد العتاة ويلير قسوة العتاة ويعلم من ذلك ان الامر بانه القول ليس لحق
التربية كما قيل والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتعنه ما في قوله أو لاخذ بالموسى عليه السلام
بعبارات شتى منها ما سألني ان شاء الله تعالى قريباً وهو ارسولاً ربك الخ ومنها ما في لتأخذت وهو هل لك الى أن
تتركى وأهديت الى ربك فتحنى وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في اعاقه في صورة العرض والاشورة وقبل كسبه
واستدله على جوارحه كنية لكافر وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما
أيضا وسفيان الثوري وله كنى أربع أبو الوليد وأبو مصعب وأبو العباس وأبو ثمرة وقيل عبد شمس لا يهرم بعده ومالك

لا ينزع منه الابالموت وان سقى له لذة المطعم والمشرب والمنسكح الى حين موته وعن الحسن قولاه ان التراب وان لك
معادوا وان بين يديك جنة ونارا فاقا من بالله تعالى يدخل الجنة ويقل عذاب النار وقل امرهما سبحانه بان يقدماه
الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل

أندم بالوعد قبل الوعيد * لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة ان القول للين لاله الا الله وليس له خفته على اللسان وهذا بعد الاقوال وأقربها الاول وكان
الفضل بن عيسى الرقاشي اذا تلا هذه الآية قال يا من يتجيب الى من يعاديه فكيف بين يتولاه ويناديه وقرئت
عند يحيى بن معاذ فبكى وقال الهى هذا رفقك بمن يقول أنا اله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله وفيه ادليل على
استحباب الآية القول للظالم عند وعظه (لعله يتذكر) ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه
ذلك الى الايمان (أو يخشى) ان يكون الامر كما تصفان فيجزم انكاره الى الهلكة وذلك يدعوه الى الايمان أيضا
الا ان الاول للراسخين ولذا تقدم وقيل يتذكر حاله حين احتبس النمل فسار الى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا
راغباً أن لا يجعله ثمركب فأخذ النمل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى
ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه والمعول على ما تقدم ولعل للترجي وهو راجع للمخاطبين والجملة في محل
النصب حال من ضميرهما في قولاً أى فقولاه قولاً لينارا حين ان يتذكر أو يخشى وكلمة أول منع الخلو وحاصل الكلام
باشرا الامر مباشرة من يرجو ويطمع ان يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يحتمل بدبطوعه ويحتشد باقصى وسعه وقيل
حال من ضميرهما في اذهبا والاول أولى وقيل لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى وأخرج ذلك ابن المنذر
وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما قيل وهو القول للين واللين وأخرج ذلك مخرج قولك لزيد هل يقوم
وقال الفراء هي هنا بمعنى كى التعليمية وهى أحد معانيها كما ذهب اليه جماعة منهم الاخفش والكسائي بل حكى
البغوى عن الواقدى ان جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليم الا قوله تعالى لعلكم تتخلدون فانها للتشبيه كما في
صحیح البخارى وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق السدى عن ثبى مالك قال لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء
لعلكم تتخلدون فان المعنى كأنكم تتخلدون وأخرج عن قتادة انه قال قرئ كذلك ولا يخفى ان كونها للتشبيه غريب
لم يذكره النحاة وجلها على الاستفهام هنا بعيد ولعل التعليل أسبق الى كثير من الازهار من الترجي لكن الصحيح
كما في البحر انه الترجي وهو المشهور من معانيها وقيل ان الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل
والذى لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة والمحققون على الاول والفائدة في ارسالها عليهم السلام اليه مع العلم
بانه لا يؤمن الزام المحقق قطع المعذرة وزعم الامام انه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان
منه الا الله عز وجل ولا سبيل في أمثال هذا لمقام غير التسليم وترك الاعتراض واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة
فرعون بهذه الآية فقال ان لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتسدل الآية على ان أحد الامر من التذكر
والخشية واقع وهو مدار النجاة وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ولا حاجة بنا الى ما قيل من أنه تذكر
وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية
الذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر (قالا) استئناف يباين كأنه قيل فماذا قال حين أمر اباهم اقبل
قالا الخ واسند القول اليهما مع ان القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتعليل
كما سر ويجوز ان يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فبكى قوله مع قول
موسى عز نزول الآية كافي قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع
مع ان كلامه مخاطب لم يحاطب الا بطريق الانفرد رجوز كونهم جماعة معين عند الطور وقالوا جميعا (ربنا اننا
نخاف ان يفرط علينا) أى ان يجعل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى اتمام الدعوة واطهار المعجزة من فرط اذا تقدم ومنه
الفارط المتقدم للمورد والمنزل وفرس فارط يسبق الخيل وفاعل يفرط على هذا فرعون وقال ابو البقاء يجوز ان
يكون التقدير ان يفرط علينا منه تول فاضمر القول كما تقول فرط منى قول وهو خلاف الظاهر وقرأ يحيى وأبو نوفل

وابن محيىصن في رواية يقرط بضم الباء وفتح الراء من أقرطته اذا جلتسه على العجالة أى يخاف أن يحمله حامل من الاستكثار والخوف على الملك أو غيرهما على المعالجة بالعقاب وقرأ فرقة والزعفراني عن ابن محيىصن يقرط بضم الباء وكسر الراء من الإفراط في الأذية واستشكل هذا القول مع قوله تعالى سنشد عضدك بأخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك فانه مذكور قبل قولهم ما هذا بدلالة تشديد وقدر على أنهم ما محفوظان من عقوبته وأذا فكيف يخافان من ذلك وأجيب بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامك بالحق مع أن التقدم غير معلوم ولوقدم في الحكاية لاسيما والاول لا تدل على ترتيب والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر وزعم الامام أنهم ما قد أمنا وقوع ما يقطعهم ما عن الاداء بالدليل العقلي الا أنهم ما طلبوا بما ذكرنا في ثبات قلوبهم ما بان ينضاف الدليل العقلي إلى الدليل العقلي وذلك تطير ما وقع لأبراهيم عليه السلام من قوله رب أنزني كيف تحيي الموت ولا يخفى أن في دعوى علمه ما بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهم ما عن الاداء بجنا واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح صدره الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله آياته قد أتيت سؤلك يا موسى وأجاب الامام أن شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتخريف وذلك شيء آخر غير زال الخوف وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شيء والصبر عليه وعدم الصبر منه اذا وقع ألا ترى كثيرا من الكهلاء يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه واذا نزل بهم استقبلوا بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضرهم وأمنه وقيل أنهم ما عليهم ما السلام لم يخافوا من العقوبة الا لقطعها الاداء المرجوة الهداية خوفا في الحقيقة ليس الامن القطع وعدم اتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك واستشكل بان موسى عليه السلام كان قد سأل وأوتى تسيرا أمره بتوفيق الاسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الاداء بالعقوبة وأجيب بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طاب رفع المانع العام وطاب للخصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك وقيل ان في الآية تعليما منه لأخيه هرون على نفسه عليهم ما السلام وموسى بتقديم ما يدل على نفسه عليه فتأمل واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعلل بالخوف مع تكرار الامر بأنه يدل على المعصية وهي غير مرتدة على الانبياء عليهم السلام على الصحيح وأجاب الامام بان الدلالة مسلمة لودل الامر على الفور وليس فليس ثم قال وهذا من أقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي النور اذا ضمت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الانبياء عليهم السلام وأوفى قوله تعالى (أو ان يطغى) لمنع الخلو والمراد أن يراد طغيا نال أن يقول في شأنك ما لا ينبغي الكمال جراته وقساوته واطلاقه من حسن الادب وفيه استئثار لرحمة تعالى واطهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتدال بالامر والشعار بتحقيق الخوف من كل من استعاد من افعال ستئاف كإمام واعل اسماد الفعل الى صير العيبة كقيل للشعار يقال لكلا من سأل في آخر سورة ليس له فعل ان وردة على صيغة التذكيم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سأل في آية الله تعالى قد لا تحب رتد على أن من مقبلة أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رتد قيل رتد اقالا حاربهم سندا تضرعها اليه سبحانه فقيل قال أي لهما (لا تخافا) مما ذكرنا وقوله تعالى (أي) كنه تعلل لموجب انهى ومنه تسليمه والمراد بعينه سبحانه كمال الخفظ والصرة كما يقال الله تعالى موسى سبيل لدعاء كذا ان بقوله تعالى (اسمع وأرى) وهو بتقدير المنعول أي ما يجري بينكم وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق به من دفع شر وجلب خير وقال القفال يحتمل أن يكون هذا في قوله التولاسا بكونه وان معينا نأخاف ان يقرط عليه بان لا يسمع منا أو ان يطغى بان يقتله فأجابهم سبحانه بقوله اني معكم سمع كلامهم فلا يستعاضوا وري ما هذا فلا تركه يفعل بكلماته وهاته فتقدر المنعول أيضا لكم كما ترى وقال رحمه شري جرت لا قدر شئ وكأنه قيل

أنا حافظ لكل ما ناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تميم ما يستقل به الحفظ والنصرة وليس من باب قول المتنبي
شحو حساده وغنيط عداه * ان يرى مبصر ويسمع واع
على ما زعم الطيبي واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى أني معكما دال على العلم ولودل أسمع وأرى عليه أيضاً لزم التكرار وهو خلاف الأصل (فأتيه) أمر بآتيه الذي هو عبارة عن الوصول إليه بعدما أمر بالذهاب إليه فلا تكرر وهو عطف على لا تخافا باعتبار تعليله بما بعده (فقولانا رسول ربك) أمر بذلك تحقيقاً للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وإن رأى اللعين أن في ذلك تحقير له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الأغلاط في القول وكذا قوله تعالى (فارسل معنابني إسرائيل) إلى آخره خلافاً للإمام والفاء في فارس لترتيب ما بعدهما على ما قبلها فإن كونهما عليهما السلام رسول رب تعالى مما يوجب إرسالهم معهما والمراد بالارسل إطلاقهم من الأسر وأخر أجدهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهم إلى الشام كما ينبغي عنه قوله سبحانه (ولا تعذبهم) أي بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فإنهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الأجرار وكانوا يقتلون أبناءهم عامداً دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهم انما يبدأ بطلب إرسال بني إسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الإيمان للتدريج في الدعوة فإن إطلاق الأسرى دون تبديل الاعتقاد وقيل لأن تخلص المؤمنين من الكثرة أنفسهم من دعوتهم إلى الإيمان وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل وقيل انما يبدأ بطلب إرسالهم لمناقضته من إزالة الممانع عن دعوتهم واتباعهم وهي أنهم من دعوة القبط وتعقب إن السياق هنا دعوة فرعون ودفع طغيانه فهي الأهم دون دعوة بني إسرائيل وقيل أنه أول ما طلب منه الإيمان كما ينبغي عن ذلك آية النزاعات لأنه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا وقوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) استئناف بياني وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الإرسال فإن حججهم بأية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهم ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما وإظهار اسم الرب في موضع الإضمار مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيده ما ذكر من التقرير والتعليل وجيء بقوله للتحقيق والتأكيده أيضاً وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجج فكانه قيل قد جئناك بما يثبت مدعانا وقيل المراد بالآية اليد وقيل العصا والقولان كما ترى (والسلام على من اتبع الهدى) أي السلامة من العذاب في الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق فالسلام مصدري بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة وعلى معنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى لهم اللعنة وحرور الجر كنزاً ما تتقارض وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى في قوله تعالى (انا قد أوحى اليها) من جهة ربنا (إن العذاب) الديني والآخرى (على من كذب) بآياته عز وجل (وتولى) أي اعرض عن قبولها وقال الزمخشري أي وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوابع خزنة النار والعذاب على المكذبين وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة وفيه تعريض لغيرهم بتوابع خزنة النار المضمن لو عيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيها وهو حسن العقوبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتتبع عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يقدان ذلك في العقوبة فاقبل أنه لا إشعار في اللفظ بهذا التحريض غير مسلم والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن في ابتداء اللقاء إيمانه لم يجعل تحية الآخرين عليه - ما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام وانت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جداً وإفكار ذلك مكابرة وفي البحر هو تفسير غريب وأنه إذا أريد من العذاب العذاب في الدارين ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب

في التصديق والتفسير عن خلافه على أم وجهه وقال أبو حيان الظاهر ان قوله تعالى والسلام الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحيّة وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول الا انهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعي الهدى ترغيبا له بالانظام في سلوكهم واستدل به على منع السلام على الكفار واذا احتج اليه في خطاب أو كتاب بجي هذه الصيغة وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى هرقل من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى وأخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في الشعب عن قتادة قال التسليم على أهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم ان تقول السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى ان الاسم تظاهرا لمدكور غير بعد ولو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قال بعده ان اقدأوحى الينا الخ وكان هذه الجملة على جميع التفاسير استئنافا للتعليل وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل والظاهر ان كلتا الجملتين من جملة المقول الملقى وزعم بعضهم ان المقول الملقى قد تم عند قوله تعالى قد جئناك بآية من ربك ربنا بعد كلام من قبلهما عليهما السلام آتياهما للوعود والوعيد واستدل المرجئة بقوله سبحانه ان اقدأوحى الخ على ان غير الكفرة لا يعذبون أصلا وأجيب بانه انما يتم اذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق أما اذا كان للعهد أي العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا وكذا اذا اريد بالجنس أو الاستغراق الادعاء بمبالغة وجعل العذاب المتناهي الذي يعقبه السلامة الغير المتناهية كلا عذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقتصر في العمل أصلا (قال) أي فرعون بعد ما آتياه وبلغاه ما أمر به وانما طوى ذلك للإيجاز والاشعار بانهما كما أمر بذلك سارعا الى الامتنان به من غير ريث وبيان ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر باتيانهم وقول ما ذكره جابجا جميعا الى بابهما فاقاما حينئذ لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلوا وكان ما قص الله تعالى وأخرج أجدو وغيره عن وهب بن منبه ان الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل الى فرعون في مدينة قد جعل حولها الاسد في غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها اذا أشلتها على أحد كل وللمدينة أربعة أبواب في الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الاعظم الذي يراه فرعون فلما رآه الاسد صاح الثعالب فأنكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى الى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه الأبواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال هل تدري باب من أنت تضرب انما أنت تضرب باب سيدك قال أنت وأنا وافرعون عبيد لي فأنانا دسره فاخبر بالباب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خلص الخبر الى فرعون فقال أدخلوه على فلما أتاه قال له فرعون أعرفك قال نعم قال ألم نربك فينا وليد افراد اليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين فحملت على الناس فانهم زمو منها فأت منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهمزما حتى دخل البيت فقال يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى لم وأمر بذلك انما أمرت بما جرت له وان أنت لم تخرج الى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون اجعله الى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلاء الا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذنائهم واسارت معه تشبهه ولا تهمجه ولا أحد من بني اسرائيل وانظاهران هرون كان معه حين الاتيان ولعله انما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام وقيل انهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شوراسية فقالت ما ينبغي لاحد ان رد مادعا اليه فشاو رهما من كان لا بيت أسرادون رأيه فقال له كنت اعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا قصير مملوكا وريافا قصير مربوبا فاستمع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام وظاهر هذا ان المشاورة قبل المناقولة ويحتمل انها بعدها والاولى في أمثال هذه القصص الاكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات الى غيره الآن يوفق بخته أولا لا يكون في المنزل ما يعكر عليه كاخبر السابق فان كون فرعون جعل الاحل يعكر عليه ما سيأتي ان شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طاب منه فرعون أن يجعل

مؤيداً موعدهم يوم الرينة والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال حين آتاهم وقال له
 ما قالاً فقيل قال (فنر بكم يا موسى) لم يصف الرب الى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى انارسلنا ربيك وقوله
 سبحانه قد جننا لك يايت من ربك اغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لا بد أن يكون رباً للرسول
 وقيل لأنهم ما قد صرحوا بربوبية الله تعالى للكل بان قالوا انارسلنا ربي العليم كما وقع في سورة الشعراء والاختصار
 ههنا على ذكر ربوبية الله تعالى افرعون لكفايته فيما هو المقصود والنساء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهم ما
 رسول ربهم أي اذا كنتما رسول ربكما الذي أرسلكما فإخبرنا من ربكما الذي أرسلكما وتخصيص النداء بموسى عليه
 السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الاصل في الرسالة وهرون وزيره ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه
 ربه كما قال ألم نر بك فينا وليداً قيل وهذا أوفق بتبليسه على الاسلوب اللاحق وقيل لأنه قد عرف ان له عليه السلام
 رتبة فأراد أن يسكته وهو مبني على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رتبة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم
 الكلام في ذلك (قال) أي موسى عليه السلام واستبد بالجاب من حيث انه خص بالسؤال (ربنا) مبتدأ وقوله
 تعالى (الذي أعطى كل شيء خلقه) خبره وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربنا والموصول صفته والظاهر انه عليه
 السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأما عليه ما السلام وقال بعض المحققين أراد جميع المخلوقات تحية الحق وردا
 على الذين كما يفتح عنه ما في حيرته وكل شيء مفعول أول لا أعطى وخلق مفعوله الثاني وهو مصدر بمعنى اسم
 المنعول والضمير المجرور لشيء والعموم المستفاد من كل يعبر بعد ارجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور في مثل
 هذا التركيب والظاهر انه عموم الافراد أي أعنى كل شيء من الاشياء الامر الذي طلبه بلسان استعداده من
 الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الامر اللائق بما ينط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى
 العين الهيئة التي تطابق الابصار والاذن الشكل الذي يوافق الاستماع وكذلك الانف واليد والرجل واللسان كل واحد
 منها مطابق لما علق به من المنفعة غير اناب عنه وتبل الخلق باق على مصدرية بمعنى الابتداء أي أعطى كل شيء الابتداء
 الذي استعدله أو اللائق به بمعنى انه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى وحل
 بعضهم العموم على عموم الانواع دون عموم الافراد وقيل ان ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بان بعض الافراد
 لم يكمل لعارض يعرض له والحق ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمره تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ما
 أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب 'المواقف' ويؤمن الجواهر فكل شيء كامل في مرتبة حسن في حذته
 فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وجعل العموم في هذا عموم الانواع مما لا يكاد يقول به أحد
 وقال سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت أي من حيث اضافته الى الرحمن وخلقها اي على طبق الحكمة
 بمقتضى الجود والرحمة والتفاوت بين الاشياء اعم هو أضعف بعضها الى بعض فاعدول عما هو الظاهر من عموم
 الافراد الى عموم الانواع لما ذكرنا من قلة التخصيص وقيل ان سبب العدول كون اعطى حقيقة في الماضي فلو حل
 كل شيء على عموم الافراد يلزم أن يكون جميعها قدر جوداً أعطى مع أن منها بل أكثرها لم يجد ولم يعط بعد بخلاف
 ما اذا حل على عموم الانواع فانه لا محذور فيه اذ الانواع جميعها قد جود ولا يتجدد بعد ذلك نوع وان كان ذلك ممكناً
 وفيه يحتمل ظاهر فليقتهم وروى عن ابن عباس وابن جبير والسدي ان المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره في الخلق
 والصورة التي كانوا هم جعلوا كلاله لتكثيره والافال عموم مطلقاً باطل كما لا يخفى وعندى ان هذا المعنى من فروع المعنى
 السابق الذي ذكرناه وأهل مراد من قوله لتمثيل والافقوع بعد جوداً لا يكاد يقول به من نسب اليه وقيل خلقه هو
 المفعول الاول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً والضمير المجرور للموصول وكل شيء هو المفعول الثاني والمعنى
 أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفعون به وقد قدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث ان المقصود
 الامتنان به ونسب هذا القول الى الجبائي والاول أظهر لفظاً ومعنى وقرأ عبد الله واناس من أصحاب رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم وأبو نعيم وابن أبي اسحق والاعمش والحسن ونصير عن الكسائي وابن نوح عن قتبية وسلام
 خلقه على صيغة الماضي الملم على ان الجملة صفة المضاف اليه أو المضاف على شذوذ وحذف المفعول الثاني

اختصار الدلالة قرينة الحال عليه أى أعطى كل شئ خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الرخصى من باب يعطى وينعأى كل شئ خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وانعامه ورجحه فى الكشف بآبغ وأظهر وقيل الاول أحسن صناعة ووافقة للمقام وهو عندى أو فى بالعى الاول للقراءة الاولى وفيما ذكره فى الكشف تردد (ثم هدى) أى أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظرى هذه المحذات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم ان لها صانعاً واجب الوجود عظيم العطاء والجود ومحصل الآية ربنا الذى خلق كل شئ بحسب استعداده أو على الوجه اللاتقى به وجعله دليلاً عليه جل جلاله وهذا الجعل وان كان متأخر بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخى فى الزمان أصلاً لكن دجى بكلمة ثم للتراخى بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل وفى ارشاد العقل السليم ثم هدى الى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل الى بقاءه وكما اما اختيارا كما فى الحيوانات أو طبعاً كما فى الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية ولما كان الخلق الذى هو تركيب الاجزاء وتسوية الاجسام مقدمة على الهداية التى هى عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة فى تلك الاجساد وسط بينهما كلمة التراخى انتهى ولا يخفى عليك ان الخلق لغواً أعم مما ذكره وان القوى المحركة والمدركة داخلية فى عموم كل شئ سواء كان عموم الافراد أو عموم الانواع وانه لا بد من ارتكاب نوع من المجازى هدى على تفسيره وقيل على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هداياه الى الاجتماع بالله والمناجاة وقيل غير ذلك والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالب الحق ومن هنا قيل كان من الظاهر ان يقول عليه السلام ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والاسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها وانه تعالى هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الانطلاق واستدلاله على ان فرعون كان عارفاً بالله تعالى انه كان معاً الان جلة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة كان عارفاً سبحانه وهذا مذهب البعض فيه عليه العنة واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى لقد علمت ما أنزل هو لاء الارب السموات والارض وقوله تعالى وخذوا بهم واستبقهتها أنفسهم فلما وعلا وقوله تعالى فى سورة القصص وظنوا انهم النبلا يرحمون فانه ليس فيه الا انكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى فى الشعراء وما رب العالمين الى قوله سبحانه ان رسولكم الذى أرسل اليكم لم يخون فانه عني به انى أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على انه معترف باصل الوجود وبان ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام انه ترى ان موسى عليه السلام لما هرب الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقده ان الله العالم وبه كان عاقلاً لا ضروراً كان مكاناً وكل عاقل يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر الى مدبره ليكون قائلاً بالمدبر وبأنه سأل ههنا عن طالبا للكيفية وفى الشعراء بما طالب بالماهية وانه ظاهراً السؤال بن سابق فكان موسى عليه السلام لما قام الدلالة على الوجود ترك المازعة معه فى هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام صعب لان العلم عاهية تعالى غيره صلة للبشر ولا يخفى ما فى هذه الدلالة من قبل والقل ومن الناس من قال ان كان به دليلاً به تعالى بعد اتفقيه على العاقل لا يجوز ان يعتقده نفسه انه خالق السموات والارض وما فيهما واحداً متوائماً كمنه حيلة يستدل به كان دهرى انما قال الله صانع أصلاً ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده الى مرئوس وجوده لم اتفق كما نقل عن ذيقراطيدس واتباعه ويحتمل انه كان فلسفياً قائل بالماهية موجبة ويحتمل انه كان عبداً كواكب ويحتمل انه كان من عبدة الاصنام ويحتمل انه كان من الحلولية لجسمته ثم ادعى انه ربوبية لنفسه فبهى ان يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره وشمع شرعاً من طراب الخجدة دون استماعه لشغب مع كونه جباراً شديد البطش على ان الشغب والسفاهة مع من يدعو الى الحق فى تامة تيج ولا ينبغي لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه وباشعار موسى عليه السلام فاستدلى على الملوك على فساد التقليد فى أمم الهم هذا المطالب وفساد قول القائل ان معرفة الله تعالى تستفاد من قول رسول وتكلمة كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام الى انه يجوز حكاية كلامه لم يقرر بحسب ادراكي الشريعة على

ان الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بجلها (قال فبال اقرون الاولى) لما شاهد العين ما نظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الازلي خاف أن يظهر للناس حقيقة مقالته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه الى ما لا يعنيه من الامور التي لا تعلق لها في نفس الامر بالسالة من الحكايات موهما ان لها تعلقا بذلك وبشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتسلق بذلك الى أن يدعى بين يدي قومه نوع معرفة فقال فبال الخ وأصل البال الفكر يقال خطر بيالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعتنى بها وهو المراد ولا يتنى ولا يجمع الاشذوذ في قولهم بالات وكان الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي اذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الخالية وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة (قال) موسى عليه السلام (علمها عند ربّي) أي ان ذلك من الغيوب التي لا يعلمها الا الله تعالى وانما أنا عبد لا أعلم منها الا ما علمته من الامور المتعلقة بالسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملازمة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت وقيل انما سألته عن ذلك ليخبرانه نبى أو هو من جملة القصص الذين دارسوا قصص الامم السالفة وقال النقاش ان اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون ياقوى انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب الاية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه الى الله تعالى لانه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون وقال بعضهم ان السؤال مبنى على قوله عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كانه قيل اذا كان الامر كما ذكر تفصيل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم الى الله عز وجل فاندفع ما قيل انه لو كان المسئول عنه ماذا كرم من السعادة والشقاوة لاجيب ببيان ان من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن تولى فقد عذب حسب ما نطق به قوله تعالى والسلام الخ وقيل انه متعلق بقوله سبحانه انا قد أوحى اليها الخ أي اذا كان الامر كذلك فبال القرون الاولى كذبوا ثم ما عذبوا وقيل هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير في علمها للقيامة وكلا القولين كما ترى وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر وقيل انه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء وجزئتها المستتبعة احاطة قدرته جل وعلا بالاشياء كلها كانه قيل اذا كان علم الله تعالى كما أشرت فاقول في القرون الخالية مع كثرتهم ومدادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف احاطة علمه تعالى بهم وباجزائهم وأحوالهم فأجاب بان علمه تعالى محيط بذلك كله الى آخر ما قص الله تعالى وتخصيص القرون الاولى على هذا بالذ كرمع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام ان بين أحوالها وقيل انه لا لزوم موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه انه لو عمر بما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا تشي ما أرادها واياما كان يسقط ما قيل انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجميعها كان اظهر وأقوى في تشي ما أراد نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي ان ينكر وقيل انه اعتراض عليه بوجه آخر كانه قيل اذا كان ما ذكرت من دلائل اثبات المبدأ في هذه الغاية من الظهور فبال القرون الاولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم ان لا يكونوا غافلين عنها وما آله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد وقريب منه ما يقال انه متعلق بقوله ثم هدى على التفسير الاول كانه قيل اذا كان الامر كذلك فبال القرون الاولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا وحاصل الجواب على القولين ان ذلك من سر القدر وعلمه عند ربّي جل شأنه (في كتاب) الظاهر انه خبر ثمان لعلمها والخبر الاول عند ربّي وجوز ان يكونا خبرا واحدا مثل هذا لحوامض وأن يكون الخبر عند ربّي وفي كتاب في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف أو هو معمول له وأن يكون الخبر في كتاب وعند ربّي في موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الاخفش وقيل يكون حالا من المضاف اليه في علمها وقيل يكون ظرفا للظرف الثاني وقيل هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال ولا يجوز أن يكون في كتاب متعلقا بعلمها وعند ربّي الخبر لان المصدر لا يعمل فيما بعده خبره وأنت تعلم ان أول الواجهة هو الواجهة وكلاهما عنى عليه السلام بالكتاب اللوح

المحفوظ أى علمها مثبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز اذا ثبت حقيقة انما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف في اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره في علمه عز وجل بما استخفظه العالم وقيدته بكتبته في جريدة ولعله أولى ويلوح اليه قوله تعالى (لا يضل ربي ولا ينسى) فان عدم الضلال والنسيان أو فوق باتقان العلم والتظاهران فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لان الاثبات في الكتاب انما يفعله من يفعله لحروف النسيان والله تعالى منزعه عن ذلك والاثبات في اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون وقيل ان هذه الجملة على الاول تكميل لدفع ما توهم من ان الاثبات في اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه وعلى الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة والمعنى لا يحيط ربي ابتداء بان لا يدخل شئ من الاشياء في واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شئ بقاء بان يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد ان دخل بل هو عز وجل محيط بكل شئ علما ازلا وأبدا وتفسير الجملة ان بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد انه سما بمعنى واحد وليس بذلك والفعال قيل منزلة لازم وقيل هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه وقيل شيئا من أحوال القرون الاولى وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لاجله المفعول وقد علمت حاله وعن ابن عباس ان المعنى لا يترك من كفره حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجال فتدبر ولا تغفل وزعم بعضهم ان الجملة في موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضل له ربي ولا ينساه وقيل العائد ضمير مستتر في الفعل وربى نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربي أى عنه وفي ينسى ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر الى مثل هذه الاقوال واطهار ربي في موقع الضمارة للتدبذ كره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعملية الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما وقرأ الحسن وقتادة والخدري وجاد بن سلمة وابن محيص وعيسى النقي لا يضل بضم الياء من أضل وأضلت الشئ وضلته قيل بمعنى وفي الصحاح عن ابن السكيت يقال أضلت بعيرى اذا ذهب منك وضلت المسجد والزاد اذا لم تعرف موضعهم وما وكذلك كل شئ مقيم لا يهتدى اليه وحكى نحوه عن الفراء وابن عيسى وذكر أبو البقاء في توجيه هذه القراءة وجهين جعل ربي منصوبا على المفعولية والمعنى لا يضل أحد ربي عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربي الكتاب ضالا أى ضائعا وقرأ السلمي لا يضل ربي ولا ينسى ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله (الذي جعل لكم الارض مهذا) الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلامه منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى ولا ينسى فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل مستأنفة استئنافا بانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى سئل ما أراد موسى بقوله ربي فقال سبحانه هو الذي جعل الخ واختار هذا الامام بل قال يجب الجزم به ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه في كلامه ولذا قال لكم دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول اما مرفوع المحل على انه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كافي الاحتمال السابق واما منصوب على المدح واختار هذا الزمخشري وعلى الاحتمالين يكون في قوله تعالى فأخرجنا التفات بلا اشتباه أو على ان موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل وقال فأخرج به بأسناد أخرج الى ضمير الغيبة الا أن الله تعالى لما حكاه أسنده الى ضمير المتكلم لان الحكاكى هو الحكى عنه فرجع الضمير الى واحد وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره وهذا وجه حسن رقيق الخاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات وأنكر بعضهم ان يكون فيه التفات أو على انه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية وقوله أخرجنا من باب قول خواص الملائكة أمرنا وعزنا وفعلمنا وانما يريدون الملك أو هو سند الى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الما بالحرارة زواجا من نبات شتى على ما قيل وليس في أخرجنا

على هذا وما قبله التفات ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى ماء وما بعده كلام الله عز وجل أو صلاحة سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لتبيينه صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى عندى الاحتمال الاول بل يكاد يكون كالمثنين ثم الاحتمال الثانى ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ ووجه ذلك لا يكاد يخفى وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية والمهدى فى الاصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يهدى للصبي ونصبه على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صيراً وحال ان كان بمعنى خلق والمراد جعلها لكم كالمهد ويجوز أن يكون باقياً على مصدرية غير منقولة لما ذكر والمراد جعلها ذات مهداً ومهددة أو نفس المهد مصالفة وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لنظرة أى مهددها مهداً بمعنى بسطها أو وطأها والجملة حال من الفاعل أو المنعول وقرأ كثيرهم ادا وهو على ما قال المنفل كالمهد فى المصدرية والنقل وقال أبو عبيد المهاد اسم والمهد مصدر وقال بعضهم هو جمع مهد ككعب وكعباب والمشهور فى جمعه مهود والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهد الكل واحد منكم (وسلك لكم فيها سبلاً) أى حصل لكم طرقاً ووسطها بين الجبال والادوية تسلكونهم ان قطر الى قطر لتقصوا منها ما ركبكم وتنتفعوا بما فيها وما رافقها وللدلالة على ان الانتفاع مخصوص بالانسان كرر لكم وذكره أو لا لبين ان المقصود بالذات من ذلك الانسان (وأرسل من السماء) من جهتها أو ومنها انفسها على ما فى بعض الآثار (ماء) هو المطر (فاخرجنا به) أى بذلك الماء وواسطته حيث ان الله تعالى أودع فيه ماءً أودع كما ذهب الى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر الا باذن الله تعالى كسائر الاسباب فلا يتأنى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقى وانما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على ايجاد ما شاء بلا توسط شئ كما أوجد بعض الاشياء كذلك مراعاة للحكمة وقيل به أى عنده واليه ذهب الاشاعرة فالماء كالنار عندهم فى انه ليس فيه قوة الرى مثلاً والباركالماء فى انها البس فيه اقوة الاحراق وانما الفرق بينهما فى ان الله تعالى قد جرت عادته ان يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس وزعموا ان من قال ان فى شئ من الاسباب قوة تأثيراً ودعه الله تعالى فيه فهو الى الكفر أقرب منه الى الايمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان والظاهر ان يقال فاخرج الانه التفت الى التسليم لتنبه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة انه لا يسند الى العظيم الا امر عظيم والايدان بانه لا يتأنى الامن قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لامره ويذعن لمشيئته الاشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ امرهم ويقوى هذا الماضى الدال على التحقق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما ذكر عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللاً باستحالة مراولة العمل فى شأنه تعالى شأنه واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقبياً عرفياً ولم تجعل للسببية لانها معلومة من الباء وقال الخفاجى لك ان تقول ان الفاء السببية الارادة عن الانزال والباء السببية النبات عن الماء فلا تكرر كما فى قوله تعالى لحي به واعل هذا أقرب انتهى وثبت تعلم ان التعقيب أظهر وأبلغ وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للامكنة المذكورة قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها وقوله تعالى ألم من خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فانتبها حدائق ذات بهجة وقوله سبحانه وهو الذى أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ (أزواجاً) أى أصنافاً أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتراء بعضها ببعض (من نبات) بيان وصنة لازدواجها وكذا قوله تعالى (شئ) أى متفرقة جمع شئت كريض ومرضى وألفه للتأنيث وجوز أبو البقاء ان يكون صفة لنبات لما انه فى الاصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى اقسامه الشئ مختلفة الشئ والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم قالوا من نعمته عز وجل ان أرزاق العباد انما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها ما يفضل عن حاجتهم ولا يقدر على أكله وقوله تعالى (كلوا وارعوا انما امكم) محمول قول محمد بن قيس حالاً من ضمير فاخرجنا أى أخرجنا أصناف النبات فان ليس كلوا الخ أى معديها لا تتقاعكم بالذات وبالواسطة أذن فى ذلك وجوز أن يكون القول حالاً من المفعول أى أخرجنا أزواجاً مختلفة مقولاً فيها ذلك والاول أنسب وأولى ورعى كما قال الزجاج يستعمل

لازما ومتعددا يقال رعت الدابة ربا ورعاها صاحبها رعاية اذا اسامها وسرحها واوراحها (ان في ذلك) اشارة الى
 ما ذكر من شئونه تعالى وأفعاله وما فيه من معاني البعد لا يذان به لورتبته وبعد منزلته في الكمال وقيل لعدم ذكر
 المشار اليه بل نظمه والتسكير في قوله سبحانه (لايات) للتفخيم كما وكيفا أي لايات كثيرة تجلدية واضحة الدلالة على
 شئون الله تعالى في ذاته وصفاته (لاولى النهى) جمع نهية ضم النون سمي بها العقل لنهيته عن اتباع الباطل وارتكاب
 القبيح كما سمي بالعقل والخبر العقل وهو خبره عن ذلك ويحى النهى مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى
 عن ابن عباس هنا فانه قال أي لذوى العقل وفي رواية أخرى عنه انه قال لذوى التقى ولعله تفسير باللازم وأجاز أبو
 على أن يكون مصدرا كالهدي والا كثرون على الجمع أي لذوى العقول الالهية عن الاباطيل وتخصيص كونها
 آيات بهم لان أوجه دلالتها على شئونه تعالى لا يعلمها الا لعقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم في الحقبة فقال سبحانه كلوا
 وارعدوا دون كلوا أنتم والانعام (منها) أي من الارض (خلقناكم) أي في ضمن خلق آدم عليه السلام منها
 فان كل فرد من أفراد البشرية حظ من خلقه عليه السلام اذ لم تكن دطرته البدئية مقصورة على نفسه عليه السلام
 بل كانت أعمودا من طويها على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءه ارجاء لاستتبع الجريان آثارها على الكل فكان
 خلقه عليه السلام منها خلقه الاكل منها وقيل المعنى خلقنا أباكم من المطفة المتولدة من الاغذية المتولدة من
 الارض بوسائط (١) وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء خراساني قال ان الملك ينطق قيا خذ من تراب
 المكان الذي يدف فيه الشخص فيذره على المطفة فيخاق من التراب والنطفة (وفيها نعيدكم) بالامانة وتفريق
 الاجزاء وهذا وكذا ما بعد سبني على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأبياء عليهم الصلاة والسلام
 وبارك في على كلمة الى للدلالة على الاستقرار المديدة فيها (ومنها خورجكم تارة أخرى) بتأليف أخرجكم المنة تمتة
 المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الارواح من مقرها اليها وكون هذا الاخراج تارة أخرى باعتبار ان خلقهم
 من الارض اخراج لهم منها وان لم يكن على نزع التارة الثانية أو التارة في الاصل اسم للتور الواحد وهو الجريان
 ثم أطلق على كل فعله واحد من الفعلات المتجددة كما مر في المرة وما ألفت ذكر قوله تعالى منها خلقناكم الخ بعد
 ذكر النبات اخراجه من الارض فقد تضمن كل اخراج أجسام لطيفة من التراب الكثيفة وخروج الاسوات أشبه
 شيء بخروج النبات هذا * (ومر باب الاشارة في الآيات) طه ياطا هرا با غادا يينا أو اطاف كعبه الاحدية
 في حرم الهوية وهادى الانفس الزكية الى المقامات العلية وقيل ان طه لكونها بحساب الجمل تسعة رذاجع
 ما انطوت عليه من الاعداد أعنى الواحد والاثني والثلاثة وهكذا الى التسعة ببلغ خمسة وأربعين اشارة الى آدم لان
 اعداد حروفه كذلك ولها لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الاعداد ببلغ خمسة عشر اشارة الى حوا
 بلا همز والاشارة بمجموع الامرين الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم بواو الخليفة ومها فكا د قيل يامن تكونت منه
 الخليفة وقد أشار الى ذلك السارق ابن السار قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المنجدة

وأي وان كنت ابن آدم صورة فلي منه دعني شاهد بابوني

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة

طه النبي تكونت من نوره * كل البرية مخلوقة امتضا

وقيل طه في الحساب أربعة عشر وهو اشارة الى مرتبة البدرية فكانه قيل يا بدر سم عالم الامكان ما ترتد عليك
 القرآن لتشي التذكرة لمن يحشى أي الالاد كرم يحشى يا انوصال التي كانت قبل تعلق الارواح بالابدان
 وتخبهم بانهم اصل نحوها انهم لتطيب أنفسهم يرتح روحهم يرتد كرهها ايها البشة قوا ايها وتجرى
 دموعهم عليها ويحتمدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها وبته تعالى درس قل

سقى الله اياما لنا وليا يا ماضت خرت من ذكرهم دموع

فيا هل لها يوم من الدهر أوبة * وهل لي الى أرض الحبيب رجوع

وقيل من يحشى هم العلماء لقوله تعالى انما يحشى الله من عباده العلماء ولما كرس العلم مظنة العجب والسر ونحوها

(١)

وذكر والى التراب الذي خلق منه سبحانه على الله تعالى عليه وسلم كان من الكعبة الاثنية نقل في الفرقان الى محل قبر النبي صلى الله عليه واله وسلم

ناسب ان يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سوراً له مانعاً من تطرق شيء مما ذكر الرجن على العرش استوى العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه نسبة الاستواء الذي لا يكتنه وقيل خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وإذا قيل له الاطلس والى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية وذكر بعض الصوفية ان العرش اشارة الى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة الى القفلة بل كنسبة القطرة الى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه وفي احياء العلوم لحجة الاسلام الغزالي قال الله تعالى لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن الذين الودع أي الساكن المطمئن وفي الرعدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي التقي الودع وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة ان تكون محل سره جل وعلا فضلاً عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الاعلى ومستواه عز شأنه وهي وان سميت قلباً فانما تلك التسمية على سبيل المجاز وتسمية (٢) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحول بل القلب الانساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الاوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والاحوال الكونية والروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنشئ من بين الهيئته الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الاصلان من الاخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتركيب والقلب الصنوبري منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ومعنى وسع ذلك الحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهر اجمال الاسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الامور المستحيلة عليه تعالى شأنه هذا لكن ينبغي ان يعلم ان هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست أئمر اهرام الا انه قد تعقبه المحدثون فقال العراقي لم أره أصلاً وقال شيخ الاسلام ابن تيمية هو مذكور في الاسرائيليات وائس له اسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكأني أشار عني الاسرائيليات الى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حرقيل سبحانه ما أعظمك يا رب فقال الله تعالى ان السموات والارض ضعفن من ان يسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن الودع الذين نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس بن القيم في شفاء العليل مانته وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القلوب آية الله تعالى في أرضه فاحبها اليه أصلها وأرقها وأصفها انتهى وروى الطبراني من حديث أبي غنبة الخولاني رفعه ان لله تعالى آية من الارض وآية ركبكم قلوب عباده الصالحين واحبها اليه ألينها وأرقها وهذا الحديث وان كان في سنده بقيمة بن الوليد وهو مدلس الا انه صرح فيه بالحديث ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الاحب اليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقه وهما الرؤيته واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحمية للاشارة الى ان لكل أحد نصيباً من واسع رحته جل وعلا وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى قيل السر أمر كامن في القلب يكون النار في الشجر الرطب حتى تثير الارادة لا يطع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى ما في باطن ذلك وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخي لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الأنوار الربانية وتنصيل ذلك في محله وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق انه مشروع بشرطه واختلفوا في انه هل هو أفضل من الذكر الخفي أو الذكر الخفي أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه انه يختلِف الأفضل فيه باختلاف الأشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى وهل أعانك حديث موسى اذ رأى ناراً قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تبيينه

العقول ان تلك النار كانت تجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها امر اعادة للحكمة من حيث انها كانت مطلوب موسى عليه السلام واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسند كره ان شاء الله تعالى عند قوله تعالى فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها الآية فاخلع نعليك اترك الالتفات الى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكيفية فى معرفة الله تعالى ولا تلتفت الى ما سواه سبحانه انك بالوادى المقدس طوى وهو وادى قدس جلال الله تعالى وتنزه عزه وجل وقيل النعلان اشارة الى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لانهما يتوصل بهما العقل الى المقصود كالنعين يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشي بهما الى مقصوده كانه قيل لا تلتفت الى المقدمتين ودع الاستدلال فانك فى وادى معرفة الله تعالى المانم بآثار الوهية سبحانه فاعبدنى قدم هذا الامر للاشارة الى عظم شرف العبودية وثنى بقوله سبحانه وأقم الصلاة لذكرى لان الصلاة من أعلام العبودية وعارج الحضرة القدسية وماتلك يمينك يا موسى ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شئ يديه ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويحجب قترول دهشته قبل وكذلك يعامل المؤمن بعبد موته وذلك انه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فبعثه تربه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان يده فى الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكر زال عنه ما اعتراه وقيل ان الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العباد كرم بعضا فعرفه الله تعالى ان فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشئ الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجمل الاشياء وأعظمها فالتقاها فاذا هى حية تسعى فيه اشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه خذها ولا تخف فهذا الخوف من كمال المعرفة لانه لم يامن مكر الله تعالى ولوسبق منه سبحانه الايناس وفى بعض الآثار يا موسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط وقيل كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى سنعيد هاسيرتها الاولى وهذا جهل ب مقام موسى عليه السلام وكذا ما قيل انه لما رأى الامر الهائل فرحيت لم يبلغ مقام فقروا الى الله ولو بلغه لم يفر وما قيل أيضا لعلمه ما حصل له مقام الكلمة بقي فى قلبه عجب فأراه الله تعالى انه بعدد النقص الامكانى ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت الا من عند الله تعالى وحده واضم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء أراد سبحانه ان يريه آية نفسية بعد ان أراه عليه السلام آية آفاقية كما قال سبحانه سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وهذا من نهاية عنايته جل جلاله وقد ذكرنا فى هذه القصة تكات واشارات منها انه سبحانه لما أشار الى العصا واليمين بقوله تعالى وما تالك يمينك حصل فى كل منهما برهان باهر ومعجز فاهر فصار أحدهما هو الجاد حيوانا والآخر هو الكفيف نورانيا لطيفنا ثم انه تعالى يتطرق فى كل يوم ثلثة مائة وستين نظرة الى قلب العبد فأتى عجب ان ينقلب قلبه الجاد المظلم حيا مستنيرا ومنها أن العصا قد استعدت بمن عيسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة وبصير حيا ومنها ان اله صابا اشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بعد نظر الرب فى كل يوم مرات بحيث يتلعب سحر النفس الامارة بالسوء ومنها أن قوله تعالى ولا اخلع نعليك اشارة الى التخلية وتطهير لروح الضمير من الأغيار وما بعده اشارات الى التعلية وتحصيل ما ينبغى تحصيله وأشار سبحانه الى علم المبدأ بقوله تعالى انى انا الله والى علم الوسط بقوله عز وجل فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى وفيه اشارة الى الاعمال الجسمانية والروحانية والى علم المعاد بقوله سبحانه ان الساعة آتية ومنها انه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلنا وأنا اخترتك وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا فلا يصدك عنها الى فتردى وهو قهر تنبها على ان رجته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمى الرجاء والخوف ومنها ان موسى عليه السلام كان فى رجلاه شئ وهو النعل وفى يده شئ وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبها على ان السالك مادام فى مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا للحظة فلا يحصل له كمال الاستغراق فى بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلا شأنه لم يعك له الوصول الى

حضرة الخلال حتى خلع النعل وألقى العصا فانت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنبه وحضرته
 جل جلاله واستشكنت هذه الآيات من حيث انها تدل على ان الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد
 خاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة
 والسلام والجواب انه تعالى شأنه قد خاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في
 البال انه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبداء رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبداء
 رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة كان
 مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام اياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما توهم في تأخير
 الخطاب بلا واسطة عن مبداء الرسالة وانظر الى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما زاغ البصر
 وما طغى وقوله عن موسى عليه السلام قال هي عصا الخ ترى الفرق واختبا بين الحبيب والكليم مع ان لكل رتبة
 التكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر بعضهم ان في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام
 من وجه آخر وذلك ان موسى عليه السلام كان يتوكل على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على
 فضل الله تعالى ورجته قائلا مع أتته وحسبنا الله ونعم الوكيل ولذا ورد في حقه حسبك الله ومن اتبعك من
 المؤمنين على معنى وحسب من اتبعك وأيضا انه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله أتوكأ عليها ثم مصالح رعيته
 بقوله وأهشهم اعلى غنى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل الا بمصالحهم أمرا ثم الهام اهدقوى فانهم لا يعلمون
 فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة تقضى نفسى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أمتى أمتى انتهى
 وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق الا بيسر جدا ولعمري انه لا ينبغي ان يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى
 على ذوى الافهام وانما نقلته لاتباعه على عدم الاعترا به نعوذ بالله تعالى من الخذلان رب اشرح لى صدرى لم يذكر
 عليه السلام ثم يشرح صدره وفيه احتمالات قال بعض الناس انه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور الاول
 ذاته جل شأنه الله نور السموات والارض الثانى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاءكم من الله نور وكتاب الثالث
 الكتاب وتبعوا النور الذى أنزل معه الرابع الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله الخامس عدل الله تعالى وأشرق
 الارض بنورها السادس القمر وجعل القمر نورا السابع النهار وجعل الظلمات والنور الثامن البينات
 انما أنزلنا التوراة فيها هدى ونور التاسع الانبياء عليهم السلام نور على نور العاشر المعرفة مثل نوره كشكاة فيها مصباح
 فكان موسى عليه السلام قال أولارب اشرح لى صدرى بمعرفة أنوار جلال كبريائك وثانيارب اشرح لى صدرى
 بالخلق باخلاق رسلك وأنبيائك وثالثارب اشرح لى صدرى باتباع وحيدك وامثال أمرك ونهيك ورابعارب
 اشرح لى صدرى بنور الايمان والايقان بألهيتك وخامسارب اشرح لى صدرى بالاطلاع على أسرار عدلك فى
 قضائك وحكمك وسادسارب اشرح لى صدرى بالاتقال من نور شمسك ونورك الى أنوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم
 عليه السلام وسابعارب اشرح لى صدرى من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك وثامسارب
 اشرح لى صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقديناتك فى أرضك وسماواتك وتسابعارب اشرح لى صدرى أن
 أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين وشابها لهم فى الاتقياد لحكم رب العالمين وعاشربارب اشرح لى صدرى
 بان يجعل سراج الايمان كالشمكة التى فيها المصباح انتهى ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه
 عن بعض وقال أيضا ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور فى القلب حتى يصير كالسراج ولا يخفى ان مستودع
 السراج محتاج الى سبعة أشياء زندق وجروح وكبريت ومسرجة وقنبلة ودهن فالزندق المجاهدة والذين جاهدوا
 فيما والجر جرحا تضرع ادعوا ربكم تضرعوا وخفية والحراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت
 الانابة وأنسوا الى ربكم والمسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة والقنبلة الشكر ولئن شكرتم لازيدنكم
 والدهن الرضا واصبر لحكم ربك أى ارض بقضائه ثم اذا صلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان تطلب
 المقصود من حضرة ربك جل وعلا فالتارب اشرح لى صدرى فهناك تسع قدوات وسؤالك يا موسى ثم ان هذا

النور الروحاني أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه الاول ان الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع اليه يصعد الكام الطيب الثاني الشمس تغيب ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا لان ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلا والمستغفرين بالاسحار سبحان الذي أسرى بعبده ليلا

الليل للعاشقين ستر * ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تغنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تغنى أصلها ثابت وفرعها في السماء سلام قولاً من رب رحيم الرابع الشمس اذا قابلها القمر انكسنت وشمس المعرفة وهي أشهد أن لا اله الا الله اذا لم تقرر بقمر النبوة وهي أشهد أن محمد رسول الله لم يصل النور الى عالم الجوارح الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجوه يوم تبيض وجوه السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد السابع الشمس تحرق والمعرفة تنمق من الاحراق جزئياً ثامن فقد أطفأ نورك لهي الثامن الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في الدارين فلنحسبها حياة طيبة ونحجز ينهم أجرحهم بأحسن ما كانوا يعملون التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي الحادي عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب الى الخالق ولما كان شرح الصدر الذي هو أول مراتب الروحانيات اشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه فأتا لرب اشرح لي صدري وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهى فيه التجاني عن دار الغرور والرغبة في دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الاول كنز خندق لها والثاني كالسور فحتى كان الخندق عظيماً والسور محكمًا يحجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الامر عليه وفرقوا بين الصدر والقلب والقواد واللبان الصدر مقر الاسلام فأنشراح صدره للاسلام والقلب مقر الايمان حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم أولئك كتب في قلوبهم الايمان واتوا مقر المشاهدة ما كذب القواد ما رأى واللب مقام التوحيد انما يتذكر أولو الالباب أى الذين خرجوا من قسور الوجود المجازى وبقوا بلب الوجود الحقيقي وانما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لان انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس وأيضاً شرح الصدر كالمقدمة انشراح القلب والحركة كفيه الاشارة فاذا علم المولى سبحانه انه طالب للمقدمة فلا يلبق بكرمه ان ينفعه النتيجة وأيضاً انه عليه السلام راعى الادب في الطلب فاقصر على طلب الادنى فلا جرم أعطى المقصود فقيس قدأوتيت سؤالك يا موسى ولما اجتراً في طلب الرؤية قيل له ان ترانى ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل رب اشرح لي صدري وقول الرب لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك ويعلم منه ان الكليم عليه السلام مرید والحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم مراد والفرق مثل الصبح ظاهر ويزيد الفرق ظهور ان موسى عليه السلام في الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبيها صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك السلام عليك أيها النبي قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقد أطال الامام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته واحمل عقدة من لساني يفقه هو اقولى كانه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعراً لا يكاد توجد له عبارة تسهل له حتى يأمن سامعه عن العثار ولذا ترى كثير من الناس ضلوا بعبارات بعض الاكر من الصوفية في شرح الاسرار الالهية وقيل انه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استحيان ان يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا ولعله أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكالم مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان من غير توسيط عاطف وعن على كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان الا صورة مقصورة أو بهجة مهملة وقال رضى الله تعالى عنه المرء مخبوء تحت طي لسانه لا طيلسانه وقال رضى الله تعالى عنه المرء باصغريه قلبه ولسانه وقال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

ومن الناس من مدح الصمت لانه أسلم

يموت الفتى من عثرة بلسانه * وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفي نوابغ الكلم قالك لا يقرع فقالك والانصاف ان الصمت في نفسه ليس بفضيلة لانه أمر عدوى والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية فالحق ما أشار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة انها تنصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفصح من نطق بالصادف كان له ان يطلب ما كان له واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخى أشد به أزرى وأشرك في أمرى فيه إشارة الى فضيلة التعاون في الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجبعين والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة ان زرع الوزير في أرضها ما لا ينعدم عليه وقت حصاده بين يدي ملك الملوك وفيه إشارة أيضاً الى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما اذا كانوا من ذوى القرابة * ومن منع المستوجبين فقد ظلم * وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سناً على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على ان الفضل غير تابع للسن فآله تعالى يختص بفضله من يشاء انك كنت بنا بصيراً في ختم الادعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يخفى وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل ومن آثار ذلك استجابة الدعاء ولقد مننا عليك مرة أخرى تذكيره عليه السلام بما يزيد يقانه وفيه إشارة الى انه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ومن هنا قيل اذا دخل الايمان القلب أمن السلب وما رجع من رجع الامن الطريق واصطنعتك لنفسى أفردتك لي بالتجريد فلا يشغلك عنى شئ فلبثت سنتين في أهل مدين أشير بذلك الى خدمته لشعب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بحجة المرسلين ليكون متخلقاً بأخلاقهم متحلياً بأدابهم صالحاً للحضرة ولحجة الاخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعبكس ذلك حجة الاشرار ثم جئت على قدر ياموسى وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الانبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خبره على شره فليخ على نفسه وليتجهز الى النار اذهب الى فرعون انه طغى جاوز الحد في المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الامارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الانانية فالواو صاحبه معذور واللام يكن فرق بين الحلاج مثلاً وفرعون وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون لا فرق فقوله قولنا لينا عليه تذكرة أو يخشى فيه إشارة الى تعليم كيفية الارشاد وقال النهر جورى ان الامر بذلك لانه أحسن الى موسى عليه السلام في ابتداء الامر ولم يكافئه منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى إشارة الى الهياكل وأقفاص بلابل الارواح والافالارواح أنفسهم من عالم الملوك موت وقد أشرقت على هذه الاشباح وأشرقت الارض بنورها والله تعالى أعلم وقد تأول بعض أهل التأويل هذه

القصة والآيات على ما في الانفس وهو مشرب قد تركاه الا قليلاً والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (ولقد أريناه) حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة وتصديرها بالقسم لابرار كمال العناية بضمونها والارادة من الرؤية البصرية المتعدية الى مفعول واحد وقد تعدت الى ثاب بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضاً متعدية الى مفعول واحد بنفسها الى آخر بالهمزة ولا يجوز ان تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى الى اثنين بنفسه والى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز واسناد الارادة الى ضمير العظمة نظراً الى الحقيقة لا الى موسى عليه السلام نظراً الى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتنفيع شأنها واطهار كمال شناعة اللعين وتعالى في الطغيان وهذا الاسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى الذى

الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرت فرعوناً وعرفناه (آياتنا) حين قال لموسى عليه السلام ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مابين ونزع عيده فاذا هى بيضاء للناظرين وصيغة الجمع مع كونها اثنتين اما لان اطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما في تضاعيفهم من بدائع الامور التي

كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور آخر كل منها داهية دهياء فانه روي انه عليه السلام لما
ألقاها انقلبت ثعباناً أشعر فاغراه بين لحية عثمان ذراعاً وضع عليه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر
فتوجه فحوق فرعون فهرب وأحدث فأنهزم الناس من دجين ذات منهم خمسة وعشرون ألفاً من قومه فصاح فرعون
يا موسى أنشدك بالذي أرسلك الأخذته فأخذه فعاد عصا وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه وروي انها انقلبت
حسبة ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت. قبله فحوق فرعون وجعلت تقول يا موسى مرفى بما شئت ويقول
فرعون أنشدك الخ ونزع يده من حبيبه فاذا هي بيضاء للناظرين بياضاً نورانياً خارجاً عن حدود العادات قد غلب
شعاعه شعاع الشمس يجمع عليه النظارة تعجباً من أمره ففي تضاعيف كل من الآيتين آيات جمة لكنها لما كانت غير
مذكورة صريحاً كدت بقوله تعالى (كلها) كأنه قيل أرينا آياتنا بجميع مستبعاتها وتفصيلها قصد الى بيان أنه
لم يبق في ذلك عذر ما والاضافة على ما قرر للعهد وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها في قوله تعالى اذهب أنت
وأخوك يا باني وقيل المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روي عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد
أيضا وفيه ان أكثرها انما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة ولا ريب
في أن أمر السحرة متروك بعد وعد بعضهم منها ما جعل لاهلا كهمل لا لارشادهم الى الايمان من تلق البحر وما ظهر
من بعد مهلكهم من الآيات الظاهرة لبنى اسرائيل من تنقي الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون وعد آخر من منها
الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام ووجلا الاضافة على استغراق الافراد وبنى القرينان ذلك على أنه
عليه السلام قد حكى جميع ما ذكرنا من تلك الحكاية في حكم الاظهار والاراءة لاستحالة الكذب عليه عليه
السلام ولا يخفى ان حكاية عليه السلام تلك الآيات مما لم يجز لها ذلك كرهنا مع ان ما سياتى ان شاء الله تعالى من حمل
ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدي للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله
عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات وقبل الاضافة لاستغراق
الانواع وكل تأكيده أي أرينا أنواع آياتنا كلها والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهي كما قال السخاوي ترجع الى
ايجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقاءه وقد أرى اللعين جميع ذلك في العصا واليد وفي الانحصار ونظروا
الانغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد وزعمت الكشافة ان المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى
لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صنعتهم ما ذكره وواجمع كما في قوله تعالى آيات بينات مقام ابراهيم وظهور بطلانه
يغنى عن التعرض لردّه والفاء في قوله تعالى (فكذب) للتعقيب والمفعول محذوف أي فكذب الآيات أو موسى
عليه السلام من غير تردد وتأخير (وأبي) أي قول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أي امتنع عن ذلك غاية
الامتناع وكان تكذيبه وابوه عند الأكثرين بحجود واستكبارا وهو لا وفق بالذم ومن فسر أريسا بعرفنا وقد مر مضافا
أي محبة آياتنا وقال ان التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لاسمحالة وقوله تعالى (قال أجتنتنا الضمير جنما من
أرضنا بسحر كرم موسى) استئناف مبين لكيفية تكذيبه وابائه والهمزة لانكار الواقع واستنقابه وزعم انه أمر
محال والنجى اما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الامر والتصدي له أي أجتنتنا من مكانك الذي كنت فيه بعد
ما غبت عنا أو أقبلت علينا لخروجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة
المحال وانما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بآرائهم اده ليس مجرد انجاء بني اسرائيل
من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحياسة أموالهم وأملأهم بالكفاية حتى لا يتوجه الى اتباعه أحد ويألفوا
في المدافعة والمخاصمة اذا اخرج من الوطن أخوا القتل كما يرشد الى ذلك قوله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم ان اقْتُلُوا
أنفسكم أو اخرجوا من دياركم وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا للتجسيرهم على المقابلة ثم ادعى
انه يعارضه بمثله فقال (فلما تبين بسحر مثله) والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة في جواب قدم محذوف
كأنه قيل اذا كان كذلك فوالله لنا تبين بسحر مثل سحر كرم موسى (فاجعل بيننا وبينك موعدا) أي وعدا على انه مصدر مسمى
وليس باسم زمان ولا مكان لان الظاهر ان قوله تعالى (لا تخلفه) صفة له والضمير المنصوب بمائد اليه ومتى كان زمانا

أو مكاناً لزم تعلق الاختلاف بالزمان أو المكان وهو انما يتعلق بالوعد يقال أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أى لا يتخلف ذلك الوعد (نحن ولا أنت) وانما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته الى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلالة واراؤه أنه ممكن من تهمة أسباب المعارضة وترتيب آلات الغلبة طال الامد أم قصر كما ان تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما لا يذنب بمسارعة الى عدم الاختلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك كذا النفي بتكرير حرفه وقرأ أبو جعفر وشيبة لا يتخلفه بالجزم على انه جواب للامر أى ان جعلت ذلك لا يتخلفه (مكاناسوى) أى منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد وقتادة أى محلاً واقعا على نصف المسافة بيننا وسواء بسواء وهذا معنى قول أبى على قربه منكم كقربه منا وعلى ذلك قول الشاعر

وان أبانا كان حل بأهله * سوى بين قيس قيس غيلان والفرزد

أو محل نصف أى عدل كما روى عن السدى لان المكان اذا لم يترجح قربه من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد انه قال أى مكاناً مستويماً من الارض لا وعرفيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يسترا الحاضر ين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكاناً يتبين الواقعون فيه ولا يكون فيه ما يسترا أحد منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن الصحرة وفيه من اظهار الجلالة وقوة الوثوق بالعلبة ما فيه وهذا المعنى عندى حسن جداً واليه ذهب جماعة وقيل المعنى مكاناً تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه رياسة ولا تؤدى سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يتخلو عن حسن ورع ما يرجع الى معنى منصفاً أى محل نصف وعدل وقيل سوى بمعنى غير والمراد مكاناً غير هذا المكان وليس بشئ لأن سوى هم هذا المعنى لا تستعمل الامضاة لفظاً ولا تقطع عن الاضافة واتصاب مكاناً على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه موعدا أى عدم مكاناً لا الموعد الا انه كما قال ابن الحاجب مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تنتميه ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصل قبل تمام صلته وهو غير سائغ وعن بعض النحاة انه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف وقال ابن عطية يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفاً لتوسيعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره ومن هنا جوز بعضهم ان يكون مكاناً منصوباً على الظرفية بموعدا ورد بان شرط النصب على الظرفية مفقود فيه فقد قال الرضى يشترط فى نصب مكاناً على الظرفية ان يكون فى عامله معنى الاستقرار فى الطرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكفاية مكانك وقتلته وشتمته مكانك وتعبت بان ما ذكره الرضى غير مسلم اذ لا مانع من قولك لمن اراد التقرب منك ليكلمك تكلم مكانك نعم لا يطرده حسن ذلك فى كل مكان ويجوز ان يكون ظرفاً لقوله تعالى لا يتخلفه على انه مضمي معنى الجبى والاشيان وجوز ان يكون ظرفاً لحذف وقع حالاً من فاعل تخلفه ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أى آتين أو جاتين مكاناً وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو وسوى بكسر السين والتسوين وصلوا وقرأ باقي السبعة بالضم والتسوين كذلك ووقف أبو بكر وجرزة والكسائي بالامالة وورش وأبو عمرو بين بين وقرأ الحسن فى رواية بكافى السبعة الا انه لم ينون وقفوا وصلوا وقرأ عيسى كالا ولين الا انه لم ينون وقفوا وصلوا أيضاً ووجه عدم التسوين فى الوصل اجراؤه مجرى الوقف فى حذف التسوين والضم والكسر كما قال محي السنة وغيره لعسان فى سوى مثل عدى وعدى وذكر بعض أهل اللغة ان فعلاً بكسر الفاء مختص بالاسماء الجأمة كعنب ولم يأت منه فى الصفة الا عدا جمع عذر وزاد الزخشرى سوى وغيره روى بمعنى مرو وقال الاخفش سوى مقصوران كسرت سينه أو ضمنت ومعدودان فتحت فقيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعاً بمعنى غير وجهى عدل ووسط بين الفريقين وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر (قال) أى موسى عليه السلام قال فى البحر وأبعد من قال ان القائل فرعون ولعمري انه لا ينبغي ان يلتفت اليه وكان الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليشد كرم (معد كرم الزينة) هو يوم عيد كان لهم فى كل عام يترنون فيه وينون أسواقهم كما روى عن مجاهد وقتادة وقيل يوم النبروز وكان رأس سنتهم وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما انه يوم عاشوراء وبذلك فسر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة وقيل يوم كسر الخيل وفي البحر انه باق الى اليوم وقيل يوم سوق لهم وقيل يوم السبت وكان يوم راحة وودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود وظاهر صنيع أبي حيان اختياراً انه يوم عيد صادق يوم عاشوراء وكان يوم سبت والظاهر ان الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه يوم الزينة أى زمان وعدكم اليوم المشتبه فيما بينكم وانما لم يصرح عليه السلام بالوعيد بل صرح بزمانه مع انه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للاشارة الى انه عليه السلام أرغب منه فيما يترقب عليه من قطع الشبهة واقامة الحجلة حتى كانه وقع منه عليه السلام قبل طلبه اياه فلا ينبغي له طلبه وفيه ايدان بكال وثوقه من أمره ولذا خص عليه السلام من بين الازمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود وللإجماع معدود ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لانه بناء على المعنى الاول والثالث فيه انعاده اللعين ايها المفضل عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلالة فأعرض عليه السلام عن ذكره مكتفياً بذكر الزمان بخصوص للاشارة الى استغنائه عن ذلك وان كل الامكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة اليه سواء وأما على المعنى الثانى فيحتمل انه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الاعياد فى كل وقت وكل بلد الخروج الى الامكنة المستوية والاجتماع فى الارض السهلة التى لا يمنع فيها شئ عن رؤية بعضهم بعضاً وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابه على الاسلوب الحكيم والله تعالى درالكيم ودره النظيم وقيل الموعد ههنا مصدر أيضاً ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعيد يوم الزينة ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه وقيل الموعد فى الدوال اسم مكان وجعله مخففاً على التوسع كما فى قوله ويوما شهدنا أو الضمير فى لا تخلفه للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد اعدوا هو أقرب للتقوى أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام والجملة فى الاحتمالين معترضة ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد فى جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه والقول بحذفه ليس بشئ ومكاناً على ما قال أبو على مفعول ثان لا جعل وقيل بدل أو عطف بيان والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقه الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه يومئذ أو هو اسم مكان أيضاً ومعناه مكان وقوع الموعد به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة وقيل الموعد فى الاول مصدر لاناه حذف منه المضاف أى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل مكاناً تابعاً للمقدر أو مفعولاً ثانياً وفى الثانى اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعد به لالفاظ الوعد كما مرشداً اليه قوله * قالوا الفراق فقلت موعدة عند * والمطابقة معنوية واما اسم مكان ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت واما مصدر أيضاً ويقدر مضافان أحدهما فى جانب المبتدأ والاخر فى جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى وقيل يقدر فى الاول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لادنى ملابسة والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى أى موعدكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرفنا اليه وقيل هو فى الاول والثانى اسم زمان ولا تخلفه من باب الحذف والايصال والاصل لا تخلف فيه ومكاناً ظرف لا جعل والى هذا أشار فى الكشف فقال لعل الاقرب مأخذ أن يجعل المكان مخففاً على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك فى مكان سوى مصف زمان وعدنا تخلف فيه فالمطابقة حاصله لفظاً ومعنى ومكاناً ظرف لغوائتهى واعتراض بما لا يخفى رده على من أحاط خبراً بأطراف كلامنا وأنت تعلم ان الاحتمالات فى هذه الآية كثيرة جداً والاولى منها ما هو أوفق بجزالة التبريل مع قلته الحذف والخلق عن نزاع الخلف قبل الوصول الى الماء فتأمل وقرأ الحسن والاعشى وعاسم فى رواية وأبو حنيفة وابن أبى عمير وقادة والحدردى وهبيرة والزعفرانى يوم الزينة بنصب يوم وهو ظاهر فى ان المراد بالموعد المصدر لان المكان والزمان لا يقعان فى زمان بخلاف الحدث أما الاول فلانه لا فائدة فيه لحصوله فى جميع الازمنة وأما الثانى فلان الزمان لا يكون ظرفاً للزمان ظرفية حقيقية لانه يلزم حلول الشئ فى نفسه وأما مثل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الشكل

لا يجرأه وهي ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا التبديل كذا قيل وفيه منع ظاهر وقيل أنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعداً ولا مصدر أيضاً لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة وفي الكشف لعل الاقرب مأخذاً على هذه القراءة ان يجعل الأول زماناً والثاني مصداقاً أي وعدهم كائن يوم الزينة والجواب مطابق معنى دون تكلف اذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفاع وبين الوعد يوم كذا انصبافي الحاصل بل هو من الاسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة وقوله تعالى (وأن يحشر الناس ضحى) عطف على الزينة وقيل على يوم والاول أظهر لعدم احتياجه الى التأويل واتصب ضحى على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر والخاء بفتح الضاد ممدود مذكروه وعند ارتفاع النهار الاعلى وجوز على القراءة بنصب يوم ان يكون موعدكم مبتدأ بـ تقدير وقت مضاف اليه على انه من باب آيتك خفوق التحب والظرف متعلق به وضحي خبره على نية التعريف فيه لانه ضحى ذلك اليوم بعينه ولولم يعرف لم يكن مطابقاً لمطلبهم حيث سأله عليه السلام . ووعداً معينا لا يخلف وعده وقيل يجوز ان يكون الموعد زماناً وضحي خبره ويوم الزينة حالاً مقدماً وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم ان هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل ضحى أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم وقال الطيبي قال ابن جني يجوز ان يكون ان يحشر عطفاً على الموعد كانه قيل انجازاً ووعدهم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام انتهى وهو كما ترى وقرأ ابن مسعود والحدري وأبو عمران الجوني وأبو نهرسك وعرون قائد تحشر الناس بناء الخطاب ونصب الناس والخطاب بذلك فرعون وروى عنهم انهم قرأوا بياء الغيبة ونصب الناس والضمير في يحشر على هذه القراءة اما الفرعون وجيء به غائباً على سنن الكلام مع الملوك واما اليوم والاسناد مجازي كما في صامته ناره وقال صاحب اللوامح الفاعل محذوف للعلم به أي وأن يحشر الحاشر الناس . وأنت تعلم ان حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين نعم قيل في مثله ان الفاعل ضمير يرجع الى اسم الفاعل المفهوم من الفعل (فتولى فرعون) أي انصرف عن المجلس وقيل لولا الامر بنفسه وليس بذلك وقيل أعرض عن قبول الحق وليس بشئ (لجمع كبده) أي ما يكاد به من السحرة وأدواتهم وأذوى كبده (ثم أتى) أي الموعد ومعه ما جعده وفي كلمة التراخي ايماء الى انه لم يسارع اليه بل أنه بعد ببطء وتلعثم ولم يذكر سبحانه اتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا (قال لهم موسى) لللايدان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كانه قيل فاذا صنع موسى عليه السلام عند اتيان فرعون بمن جعده من السحرة فقيل قال لهم بطريق النصيحة (ويلكم لآفة تروا على الله كذباً) بأن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحرا كما فعل فرعون (فيسحسكم) أي يستأصلكم بسبب ذلك (بعذاب) هائل لا يقادر قدره وقرأ جماعة من السبعة وابن عباس فيسحسكم بفتح الياء والخاء من الثلاثي على لغة أهل الحجاز والاسمات لغة نجد وتيم وأصل ذلك استقصاء الخلق للشعر ثم استعمل في الاهلاك والاستئصال مطلقاً (وقد خاب من افترى) أي على الله تعالى كأنسان كان بأى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولاً وولياً أو قد خاب فرعون المقتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نفي الطائفة والجملة اعتراض مقرر لضمون ما قبلها (فتنازعوا) أي السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كان ذلك غاظهم فتنازعوا (أمرهم) الذي أريد منهم من مغالبتهم عليه السلام وتنازعوا وتناظروا (بينهم) في كيفية المعارضة وتجادبوا أهذاب القول في ذلك (وأسر والنجوى) بالغوا في اخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لتلايقه اعلية فيدفعاه وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائي وأبو مسلم مناطق به قوله تعالى (قالوا) أي بطريق التناجي والاسرار (ان هذان لساحران) الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت عليه آراؤهم بعد التناظر والتشاور وقيل كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر وروى ذلك عن محمد بن اسحق وقيل كان ذلك أن قالوا ان غائبنا موسى اتعناه ونقل ذلك عن القراء والزجاج وقيل كان ذلك ان قالوا ان كان هذا ساحراً فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر وروى ذلك عن قتادة وعلى هذه الاقوال يكون المراد من أمرهم أمر موسى عليه السلام واضافته اليهم لادنى

ملا بسطة وقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون ومثله ويحمل قولهم ان هذان لساحران الخ على انهم اختنازوا فيما بينهم من الاقارب المذكورة ثم استقرت آراؤهم على ذلك وأبوا الا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستأنف استثنافا يائنا كانه قيل فاذا قالوا الناس بعد تمام التنازع فقولوا ان هذان الخ وجعل الضمير في قالوا الفرعون ومثله على انهم قالوا ذلك للسحرة ردالهم عن الاختلاف وأمر بالايجاع الازماع واظهار الخلافة محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم نعم لو جعل ضمير تنازعوا والضمائر الذي بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان محققه من أن وقد أهملت عن العمل واللام فارقة وقرأ ابن كثير بتشديد نون هذان وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المنكئة وغيرها وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الأي ما هذان الاسحران ويؤيده أنه قرئ كذلك وفي رواية عن أبي أنه قرأ ان هذان الاسحران وقرأ ان ذان بدون هاء التنبية الاسحران وعزاها ابن خالويه الى عبد الله وبعضهم الى أبي وهي تؤيد ذلك أيضا وقرأ ان ذان لساحران باسقاط هاء التنبية فقط وقرأ أبو جعفر والحسن وشيبة والاعشى وطلحة وجيد وأيوب وخلف في اختياره وأبو عبيد وأبو حاتم وابن عيسى الاصمعياني وابن جرير وابن جبير الانطاكي والاخوان والصاحبان من السبعة ان بتشديد النون هذان بألف ونون خفيفة واستشكلت هذه القراءة حتى قيل انها لمن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن الحن القرآن عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله تعالى والمؤمنون الزكاة وعن قوله تعالى والذين هادوا والصابغون فقال يا ابن أخي هذا عمل الكتاب أخطوا في الكتاب واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي وهذا مشكل جدا اذ كيف يظن بالعجوبة أولا أنهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم القصصاء اللد ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرآن الذي تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يألوا جهدا في حفظه وضبطه واتقانه ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا وكأبته ثم كيف يظن بهم رابعا عدم قنهم ورجوعهم عنه ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطا وهو مروي بالتواتر خلفنا عن سلف ولوساغ مثل ذلك لا ترفع الوثوق بالقرآن وقد ندرجت هذه القراءة على وجوه الاول ان ان بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاحفش الصغير وأنشدوا قوله

بكر العواذل في الصبو * ح يلسني وألومهنه

ويقلن شيب قد عسلا * لؤ وقد كبرت فقات انه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما لمن قال له لعن الله ناقة حلتني البك ان ورا كها اذ قد قيل في البيت انالاسلم ان فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هي الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أي انه كذلك ولا يصح أن يقال انها في الخبر كذلك وحذف الجزآن لان حذف الجزأين جميعا لا يجوز وضعف هذا الوجه بان كونها بمعنى نعم لم يثبت أو هو نادر وعلى تقدير الثبوت من غير ضرورة ليس قبلها ما يقتضي جوابا حتى تقع نعم في جوابه والقول بانه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال هما سحران فصدق وقيل نعم بعيد ومنه القول بان ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون أجتئتكم بخرجن من أرضنا بسحر كياموسى وأيضان لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ وأجيب عن هذا بان اللام زائدة وليست للابتداء كما في قوله

أم الحليس لعجوز شهيرة * ترضى من النعم بعضهم الرقبة

أو بانها دخله على مبتدأ محذوف أي لهما سحران كما اختاره الزجاج وقال عرضه على علمنا وشيخنا وأستاذنا محمد ابن زيد يعني المبرد والقاضي اسمعيل بن اسحق بن حماد قبله وذكر انه أجود ما سمعناه في هذا وأباهر ادخل بعد ان هذه لشبهها بان المؤكدة نقطا كما زيدت ان بعدما المصدرية لمسايتها للمنافية في قوله

ورج القتي للخير ما ان رأيت * على السن خير الايزال يريد

ورد الاول بان زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا بل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كقولهم النيسابوري وزيف

الثاني أبو علي في الاغفال بخلاصته ان التاء كيد فيها خفيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التاء كيد ولو كان ما ذكر وجهه لم يحمل نحو لجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على ان حيث حذف معها الخبر في ان محلا وان حر محلا وان اجتماعي التاء كيد لانها شبيهة بلا وجل النقيض على النقيض شائع وابن جني بان الحذف من باب اليجاز وانما كيد من باب الاطناب والجمع بينهما محال للتناقض وأجيب بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتاء كيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والجل في البيت يمكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكتم ترك الاول للآخر واجتماع اليجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال وأصدق شاهد على دخول اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الترمذي وأحمد وابن ماجه وأغبط أوليائي عندي لما من خفيف الحاذ نعم لانزاع في شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا الثاني أن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها والى ذلك ذهب قدماء النحاة وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما في قوله

ان من لام في بني بنت حسا * نألمه وأعصه في الخطوب

ان من يدخل الكنيسة يوما * يلق فيها جاذرا وظباء

وقوله

ضرورة أو شاذا في باب ان المتنوعة اذا خففت فاستسم بلام لوروده في كلام بني علي التخفيف حذف تبعا لحذف النون ولانه لو ذكر لوجب التشديد اذا ضمائر ترد الاشياء الى أصولها ثم رد بحث دخول اللام في الخبر وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عليه فقد سمعت ما فيسه من الجرح والتعديل الثالث انها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة ذان لساحران خبرها وضعف بانه يقتضي وصلها بان مع اثبات الالف وفصلها من ذان في الرسم وما في المحذف ليس كذلك ومع ذلك يرد بحث دخول اللام الرابع أن ان ملغاة وان كانت مشددة حذلا لهما على الخففة وذلك كما علمت الخففة حذلا لهما علمنا في قوله تعالى وان كلاما ليو فيهم وأخطار التبتاعن الفعل لان علمها ليس بالاصالة بل بالشبهه وما بعد هاء مبتدأ وخبر والى ذلك ذهب علي بن عيسى وفيه ان هذا الالف لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها واختاره أبو حيان وابن مالك والاختش وأبو علي الفارسي وجماعة ان الناصبة واسم الإشارة اسمها واللام لام الابتداء وساحران خبرها ومحجي اسم الإشارة بالالف مع انه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالالف دائما قال شاعرهم

واها لريا ثم واها واها * ياليت عينها لنا وفاها

وموضع الخلل من رجلاها * بمن نرضي به أباه

وأطرق اطراق الشجاع ولوري * مسغانا به الشجاع لصمما

وقال الآخر

وقالوا ذر بته بين أذناه ومن يشتمني الحفان وهي لغة لكثرة حكى ذلك أبو الخطاب ولبني الحرث بن كعب وخشم وزيد وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي ولبني العنبر وبني الهيجم ومرادو عذرة وقال أبو زيد سمعت من العرب من يقلب كل ياء يفتح ما قبلها ألفا وابن الحاجب يقول ان هذا منبني لدالته على معنى الإشارة وان قول الأكثرين هذين جرأ ونصب ليس اعرابا أيضا قال ابن هشام وعلى هذا فقراءة هذان أقيس اذا وصل في المثنى ان لا تختلف صيغته مع أن فيها مانا نسبة لالف ساحران انتهى هذا وأما الخبر السابق عن عائشة فعدا جاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة في شرح الرأية بان قولها أخطوا على معنى أخطوا في اختيار الاولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وان طالت مدة وقوعه ونحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضا وعن ابن عباس في هذا الباب تشكيك ظواهرها ثم أخرج عن ابراهيم النخعي انه قال ان هذان لساحران وانه هذين لساحران سواء لعاهم كتبوا الالف مكان الياء يعني انه من ابدال حرف في الكتابة بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة ويرد على هذا انه انما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك ثم أتت تعلم ان الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عرو وذلك في السؤال لحنا اللهم الآن

يقال أرادوا اللحن اللغة كما قال ذلك ابن اشته في قول ابن خبير المروى عنه بطرق في ولفقيمين الصلاة هو لحن من الكاتب أو يقال أراد به اللحن بحسب بادي الرأي ، وابن الأنباري جنح الى تضعيف الروايات في هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس وغيره تدل على ثبوت الاحرف الى قيسل فيها ما قيل في القراءة ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي ان الجواب الاول الذي ذكره ابن اشته أولى وأقعد وقال العلامة فيما أخرجه ابن الأنباري وغيره عن بكرمة قال لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال لا تغيروها فان العرب ستغيرها أو قال ستقرؤها باسنتهم لو كان الكاتب من ثقيف والمعلم من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف ان ذلك لا يصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع والذي أخرج أنا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالتواتر ولم يقبل تأويله ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وان صححه من صححه والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالائمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل الينا بالتواتر من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يألوأ جهدا في اتقانه وحفظه وقد ذكر أهل المصطلح ان مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروى كأن يكون مناقض للنص القرآن أو السنة المتواترة والابحار انقطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الاخبار لم يعد والله تعالى أعلم وقرأ أبو عمرو ان هذين بتشديد نون ان وبالياء في هذين وروى ذلك عن عائشة والحسن والاعشى والنخعي والحدري وابن جبير وابن عبيد واعراب ذلك واضح اذ جاء على المهييع المعروف في مثله لكن في الدر المنصور قد استشكلت هذه القراءة بأنهم احتملوا لرسم الامام فان اسم الاشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه ولذا قال الزجاج أنا لا أجيزها وليس بشيء لانهم اشتروا الزمام ولو سلم فكيف في القراآت ما خلف رسمه القياس مع ان حذف الالف ليس على القياس أيضا (يريد ان يخرجكم من أرضكم) أي أرض مصر بالاستيلاء عليها (بسحرهما) الذي أظهرهما من قبل ونسبة ذلك لهرودس لما هم رأوه مع موسى عليه ما السلام سال كاطر يفته وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبر (وبه باطر يقتكم المثل) أي عذبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثله باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لاطريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا وقيل أرادوا أهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معناني اسرائيل وكانوا أرباب علم فيما بينهم وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وتعب بان اخر اجهم من أرضهم انما يكون بالاستيلاء عليها انما تصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بني اسرائيل الى الشام وحمل الاخراج على اخراج بني اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن امثاله على ان هذه المقالة منهم للاغرام بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد ان يكون الانذار والتحذير باشد المكاره وأشقها عليهم ولا ريب في ان اخراج بني اسرائيل من بينهم والذهاب بهم الى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه محال القبول فلعل الخبر عن الخبر لا يصح وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرفهم وحكي فلان طريقة قومه أي سيدهم وكان اطلاق ذلك على الوجوه مجازا لاتباعهم كما يتبع الطريق وآخر جاعن على كرم الله تعالى وجهه ان اطلاق ذلك عليهم بالسريانية وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالاخراج من أوطانهم وفصل ذوي المناصب منهم عن ماصيهم وفي ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان فما قيل ان تخصيص الازهاب بهم محال امر به فيه ليس بشيء وقيل انهم أرادوا بهم بني اسرائيل أيضا لانهم كانوا أكثر منهم نسبا وأشرف نسبها وفيه ما مر آتينا واعتراض أيضا بأنه ينافية استبعادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب وأجيب بالمنع فكيف من متبوع مقهور وشريف بأيدي الاندالء أسور وهو كما ترى (فأجمعوا كيدكم) نصريح بالمطلوب اثرته بيد المقدمات والفاء فصيحى أي اذا كان الامر كما ذكر من كونهم ساحرين يريدان بكم ما يريدان فأزعموا كيدكم واجعلوه جمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه

منكم أحد وارموا عن قوس واحدة وقرأ الزهري وابن محبص وأبو عمرو ويعقوب في روايه وأبو حاتم فاجعوا
بوسل الهمزة وفتح الميم من الجمع ويعضده قوله تعالى فجمع كيده وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلاء قال ابن
هشام إن أجمع يتعلق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات وفي عمدة الحفاظ حكاية القول بان أجمع أكثر
ما يقال في المعاني وجمع في الأعيان فيقال أجمعت أمرى وجمعت قومي وقد يقال بالعكس وفي المحكم انه يقال جمع
الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً وأجمعه فلم يفرق بينهما وقال النراء إذا أردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم
مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء
ويتعدى بنفسه وعلى قول أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج وقال الاصمعي يقال جمعت الشيء إذا جئت به
من هنا ومن هنا وأجمعت إذا صيرته جميعاً وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعاً وعزم عليه بعدما كان متفرقاً
وتفرقت ان ية ول مرة فاعل كذا ومرة فاعل كذا والجمع ان يجمع شيئاً إلى شيء وقال الفراء في هذه الآية على القراءة
الاولى أي لا تدعوا شيئاً من كيدكم إلا جئتم به (ثم اتوا صفاً) أي مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب في صدور الرائيين
وأدخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين قيل كانوا سبعين ساحراً اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل وقيل تسعمائة ثلثمائة
من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقيل خمسة عشر ألفاً وقيل بضعة وثلاثين ألفاً ولا
يخفى حال الاخبار في ذلك والقلب لا يميل الى المبالغة والله تعالى أعلم ولعل الموعود كان مكاناً متسعاً خاطبهم موسى
عليه السلام بما ذكر في قطره من أقطاره وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمر وأن يأثروا وسطه على الحال المدكورة
وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد وكأني علم لموضع معين من مكان
يوم الزينة وعلى هذا التفسير يكون صفاء مفعولاً به وقرأ شبل بن عباد وابن كثير في رواية شبل عنه ثم ايتوا بكسر
الميم وابدال الهمزة ياء قال أبو علي وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم وقال صاحب اللوامح ان ذلك للقاء
الساكنين كما كانت الفصحى في قراءة العامة كذلك (وقد أطلع اليوم من استعلى) اعتراض تذييلي من قبلهم مؤكداً
قبله من الامر بن أي قد فاز بالمطلوب من طلب فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه
على في البحر فاستفعل على بابيه ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلاً عن غلب بالفعل
وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسب ما نطق به قوله تعالى وانكم لمن المقربين ومن استعلى
انفسهم جميعاً على طريقة قولهم بعزة فرعون اننا نحن الغالبون أو من استعلى منهم خشا على بذل المحمود في المغالبة
وقال الراغب الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحميها فلهذا جازاً ان يكون هذا
الكلام محكي عن هؤلاء القائلين للتحريض على اجماعهم وههنا هم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى موسى
وهرون عليهم السلام ولا يحريض فيه وأنت تعلم ان الظاهر هو الاول (قاروا) استئناف بياني كأنه قيل فإذا فعلوا
بعد ما قلنا ذلك ففعل قالوا (يا موسى) وانما لم يتعرض لاجماعهم وابتاعهم مصطفين اشعاراً بظهور أمرهما وغنائمهما
عن البيان (أما أن تلقى) أي ما تلقية أو لا على ان المفعول محذوف لظهوره أو تفعل اللقاء أو لا على ان الفعل منزل
منزلة اللازم (واما ان تكو أول من ألقى) ما يليق به أو أول من يفعل اللقاء خيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم
اطهاراً للثمة بأمرهم وقيل مرعاة للادب معه عليه السلام وأن مغ ما في حيزها منصوب بفعل مضمر أي اما تختار
التقاء أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على انه خبر مستند محذوف أي الامر اما القائل أو كوننا أول من ألقى
واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القائل أول بقرينة أو نكون أول من ألقى وبه تم المقابلة لكنها
معبوية (قال) استئناف كما مر كانه قيل فإذا قال عليه السلام فقيل قال (بل ألقوا) أنتم أولاً اظهرا عدم
المبالاة بسحرهم واسعا فاما أنهم ومن الميل الى البدء في شقهم حيث غير والنظم الى وجهه أبلغ اذ كان الظاهر أن
يقولوا واما أن تلقى وليبرزوا معهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفذوا قواهم وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه
فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه قيل وفي ذلك أيضاً مقابلة أدب بأدب واستشكل بعضهم هذا الامر ظاهراً انه

يستلزم تجويز السحر فحمله دفعاً لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي افعل ما أردت وقال أبو حيان هو
مقرون بشرط مقدراً أي ألقوا ان كنتم محققين وفيه انه عليه السلام يعلم عدم احقاقهم فلا يجدي التقدير بدون
ملاحظة غيره وانت تعلم انه لا حاجة الى ذلك ولا اشكال فان هذا كالا مرئى كرا الشبهة لتكشف والقول بأن تقديم
سماع الشبهة على الخجة غير جائز لجواز ان لا يتفرغ لادراك الخجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت اليه (فاجاب الهم
وعصيم بخيل اليه من سحرهم أمهاتسعي) الفاء فصيحة معربة عن مسارعته الى الالتقاء كما في قوله تعالى فقلنا اضرب
بعصاك الخرفان فلق أي ألقوا فاذا جبالهم الخ وهي في الحقيقة عاطفة للجلة المفاجأة على الجلة المحذوفة واذا المفاجئة
وهي عند الكوفيين حرف وهو ذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الراشبي وهو كذلك عنده أيضاً
وظرف مكان عند البردرد وهو ظاهر كلام سيديوه ومختاراً في حيان والعمل فيها هنا ألقوا عند أبي البقاء ورد بأن
النساء تمتنع من العمل في البحر انما هي معمولة لخبر المبتدأ الذي هو جبالهم وعصيم ان لم نجعلها هي في موضع الخبر بل
جعلنا الخبر جلة تخيل واذا جعلها في موضع الخبر وجعلنا الجلة في موضع الحال فالأمر واضح وهذا نظير خرجت
فاذا الاسد راى وراى أيضاً ولحمة رقوعها خبرا يكتفى بها وبالرفوع بعدها كلاً ما فيقال خرجت فاذا الاسد ونص
الاخفش في الاوسط على أنها قديليها جلة فعلية معجوبة بقدر فيقال خرجت فاذا قد ضرب زيد عمراً وفي الكشف
التحقيق فيها انها اذا كانت بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجلة تضاف اليها خست في بعض المواضع بأن يكون
ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو فعل المفاجأة والجلة ابتداءً لا غير فتقدير الآية فذا جاء موسى وقت تخيل سعى جبالهم
وعصيم وهذا تمثيل والمعنى على مناجاة جبالهم وعصيم تخيلة اليه السعي انتهى وفيه من الخالصة لما قدمنا ما فيه
لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى وعن بقوله هذا تمثيل انه تصوير للارباب وأن اذا وقتية أوقع عليها فعل
المفاجأة وسعاً لانها سدت مسد النعل والمنعول ولان مفاجأة لوت يتضمن مناجاة ما فيه بوجه أبلغ وما قيل انه أراد
الاستعارة التمثيلية فيحتاج الى تدكف لتحصيها وخير اليه اظهار انه لموسى عليه السلام بل هو كلمتين وقيل
لفرعون وليس بشئ وأن وما في حيزها نائب فاعل يخيل أي يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب
السمياء وهي علم يقتدر به على اراءة الصور الذهنية لكن بشرط غالباً أن يكون لها مادة في الخارج في الجلة ويكون
ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى البابلسي في وحدة لوجود بواسطة
أسماء وغيرها وذكر العلامة البضاوي في بعض رسائله ان علم السيمياء حاصله احداث مثالات خيالية لا وجود لها في
الحس ويطلق على ايجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريرة الزوال بسبب
سرعة تغير جوهره ولظ سيمياء معرب شميم به ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كلياً وهو
عندى بعض من علم السحر وعرفه البضاوي بأنه علم يستناد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة
بأسباب خفية ثم قال والسحر منه حقيق ومنه غير حقيق ويقال له الاخذ العين وسرعة فرعون أو اجموع
الأمير انتهى والمشهور ان هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصى زينة ألما أصابتها حرارة الشمس اضطربت
واهترت فخل اليه عليه السلام انها تتحرك وتمشي كشي فيه حياة ويرى انه عليه السلام رآها كأنها حيوات وقد
أخذت ميلاً في ميل وقيل حفر والارض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلم أصابتها حرارة
النار تحركت ومشت وفي القلب من صحة كلا التولين شيء وظاهر أن التخييل من موسى عليه السلام قد حصل
حقيقة بواسطة سحرهم وروى ذلك عن وهب وتيسل لم يحصل والمراد من الآية انه عليه السلام شاهد شيئاً لولا علمه
بأنه لا حقيقة له لظن فيها انها تسعي فيكون تمثيلاً وخلاف الظاهر هذا وقرأ الحسن بن عيسى عصيم بضم العين
واسكان الصاد وتحفيف اليا مع الرفع وهو جمع كافي القراءة المشهورة وقرأ لزهري واحسن وعيسى وأبو حية
وتتادة والمجدرى وروح وابن ذكوان وغيرهم تخيل بالياء فوقاً فانية مبنية للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصى
وأما تسعي بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه في كونه رابطاً لكونه ليس ساقطاً من كل الوجوه وقرأ
أبو السمال تخيل بفتح التاء أي تخيل وفيه أيضاً ضمير ما ذكرناه تسعي بدل منه أيضاً وقال ابن عطية هو مفعول من

أجله وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل عن أبي السمل انه قرئ تخيل بالتاء من فوق
المضمومة وكسر الياء والضير فيه فاعل وانها تسعي نصب على المنعول به ونسب ابن عطية هذه القراءة الى الحسن
وعيسى الثقفي ومن بنى تخيل للمفعول فالخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء وروى الحسن بن عيينة عن
أبي حيوة فخيّل بالنون وكسر الياء قالنا على ضميره تعالى وانها تسعي مفعول به (فأرجس في نفسه خينة
موسى) الایحاس الاخفاء والخيفة الخوف وأصله خوفا قلبت الواو ياء لكسرت ما قبلها وقال ابن عطية يحتمل
أن يكون خوفاً بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والاول أولى والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض
بخوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الامر المجهول وهو قول الحسن وقال مقاتل
خاف عليه السلام من ان يعرض للناس ويحتج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا الماراً وامن عصيم واضمار
خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث تقوى نفوسهم اذا ظهر لهم فيؤدى الى عدم اتباعهم وقيل التنوين للتعظيم أى
أخفى فيها خوفاً عظيماً وقال بعضهم ان الصيغة لكونها فاعلة وهي دالة على الهيئته والحالة اللازمة لشعر بذلك ولذا
اختبرت على الخوف في قوله تعالى وبسج الرعد بحمده والملائكة من خيفته ولا يأتاه الايجاس وقيل يأتاه والاول
هو الانسب بحال موسى عليه السلام ان كان خوفه مما قاله الحسن والثاني هو الانسب بحاله عليه السلام ان
كان خوفه مما قاله مقاتل وقيل انه أنسب أيضاً بوصف السحر بالعظم في قوله تعالى وجاؤا بسحر عظيم وأيد بعضهم
كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم اضماره فتأمل وقيل انه عليه السلام سمع لما قالوا ما أن تلقى الخ ألقوا
يا أولياء الله تعالى نخاف لذلك حيث يعلم ان أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصبغ والنظم الكريم يأتاه وتأخير
التأخر لمراعاة الفواصل (قلنا لا تخف) أى لا تستقر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي
على حقيقته وقيل خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (انك أنت الاعلى) تعليل لما يوجب النهي من
الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجهه وأكد كما يجرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق
وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذي
أميل اليه ان الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فان كونها المشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة
ظاهرة يضامع انه ليس كذلك واثبات ذلك لهم بالنسبة الى العامة كما قيل ليس بشئ اذا لم تغلبه بينهم وبينهم (وألق
ما في يمينك) أى عصاك كما وقع في سورة الاعراف وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام
منها ايم قال سبحانه له وما تلك بينك ياموسى وقال بعض المحققين انما أثر الابهام تهويل الامرها وتغنيما شأنها
وايداناً بانهم اليست من جنس العصي المعهودة المستتعبة للامم المتعادية بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس
مهمة لكنهم استتبعه لا نار غريبة وعدم مرعاة هذه النكتة عند حكاية الامر في مواضع أخر لا يستدعى عدم
مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى وحاصله ان الابهام للتفخيم كأن العصا الفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو
فغشيم من اليم ما غشيمهم ووقع حكاية الامر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وان لم يكن
بلنظ عربي وانما لم يعتبر العكس لان المتضمن أرفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام وقال أبو حيان
عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة وفيه ان الخطاب لم يكن بلفظ عربي وقيل الابهام للتحقير بأن
يراد لا يقال بكثرة حبالهم وعصيمهم وألقى العويد الذي في يدك فانه بقدرته الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره
وعظمتها وتعبق بأنه يأتاه ظهور حالها فيما مر مرتين على ان ذلك المعنى انما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي
على الهيئته الاصلية وقد كان منها ما كان وما يحتمل أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل
من الوجهين وقيل الانسب على الاول الاول وعلى الثاني الثاني وقوله تعالى (تلقف ما صنعوا) بالجزم جواب
الامر من لقفه ناله بالحق باليد وبالفهم والمراد هنا الثاني والثاني لكون ما عبارة عن العصا أى تتلقف ما صنعوه من
الحبال والعصى التي خيل اليك سعيها والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والايذان بالتوبة والتزوير وقرأ الاكثرون
تلقف بفتح اللام وتشديد القاف واسقاط احدى التامين من تتلقف وقرأ ابن عامر كذلك الا انه رفع الفعل على ان

الجملة مستأنفة استئنافاً بياناً أو حال مقدرة من فاعل ألق بناءً على نسيبه أو من مفعوله أى متلقفاً ومتلقفةً وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها التعليل موجب ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا يباطلهم التي منها أوحس في نفسه خيفة يقطع مادة الخوف بالكلية وزعم بعضهم ان هذا صريح في ان خوفه عليه السلام لم يكن من مخالفة الشك للناس في معجزة العصا والاعمال بما يناله من الوعد بما يوجب ايمانهم وفيه تأمل وقوله تعالى (ان ما صنعوا) الخ تعليل لقوله تعالى تلقف ما صنعوا وما اما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أى ان الذي صنعوه أو ان شيئاً صنعوه أو ان صنعهم (كيد ساحر) بالرفع على انه خبر ان أى كيد جنس الساحر وتنكير للتوسل به الى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مراداً واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفه المضاف حينئذ للجنس وهو كالنكرة بمعنى وانما الفرق بينهما ما حضوره في الذهن وأجيب بأنه لا حاجة الى تعيين جنسه فانه مما علم من قوله تعالى يخيل الخ وانما الغرض بعد تعيينه ان يذكر انه أمر بموه لا حقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق وقيل نكر ليتوسل به الى تحقيق المضاف وتعقب بأنه بعد تسليم افادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولانه يفيد انقسام السحرة الى حقير وعظيم وليس بمقصود وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى وجاؤا بسحر عظيم الا ان يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره وقيل انما نكر لئلا يذهب الذهن الى أن المراد ساحر معروف فتدبر وقرأ مجاهد وجميد وزيد بن علي عليهم الرحمة كيد بالنصب على انه منقول صنعوا وما كافة وقرأ جزيه والكسائي وأبو جريه والاعشى وطحمة وابن أبي ليلى وخلف في اختياره وابن عيسى الاصهاني وابن جبير الانطاكي وابن جرير يسحر بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذى سحر أو على تسمية الساحر سحراً بالغة كانه لتوغل في السحر صار نفس السحر وقيل على ان الاضافة لبيان ان الكيد من جنس السحر وهذه الاضافة من اضافة العام الى الخاص وهي على معنى اللام عند شارح الهادي وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى اضافة يائية ويحمل فيما وجدت فيه المضاف اليه على الخف ولا يشترط أن يكون بين المتضايين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك وقوله تعالى شأنه (ولا يفعل الساحر) أى هذا الجنس (حيث أتى) حيث كان وأيسر أقبل فحث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك من تقوية التعليل للايدان بظهور أمرها وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأوا لا يفعل الساحر حيث أتى قال لا يؤمن حيث وجدو قرأت فرقة أين أتى والفاء في قوله تعالى (فأتى السحرة سجداً) فصحة معربة عن بجل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وأتى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيم وعلموا ان ذلك معجز فأتى السحرة على وجوههم سجدوا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام روى ان رئيسهم قال كنا غلب الناس وكانت الآلات تبق علينا ولو كان هذا سحراً فأتى ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الاجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته وكان هاتيك الحال والعصى صارت هباء منبثاً وانعدامها بالكلمة ممكن عندنا وفي التعبير بالتي دون فسجدوا إشارة الى انهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين وفيه ايقاط السامع لالطاف الله تعالى في قتله من شاء من عباده من غاية لكسر والعناد الى نهاية الايمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب والمراد أنهم أسرعوا الى السجود قيل انهم لم يرفعوا رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة انهم لما خروا وسجدوا أراهم الله تعالى في سجونهم منازلهم في الجنة واستبعد ذلك القاضي بأنه كالألجاء الى الايمان وانه ينافي التكليف وأجيب بأنه حيث كان الايمان مقدماً على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء وفي ارشاد العقل السليم انه لا ينافيه قولهم انما نمانر بنا لغفر لنا خطايانا الخ لان كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم (قالوا) استئنافاً كما مر غير مرة (آمناب هرون وموسى) تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكور في سورة

الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لانه أشرف من هرون والدعوة والرسالة انما هي له أولاً وبالذات وتظهر المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقد واهرون عليه السلام لانه أكبر سناً وقول السيد في شرح المنتاح ان موسى أكبر من هرون عليه السلام سهو واما الله بالغة الى احتراز عن التوهيم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم العين وقومه من أول الامر أن مرادهم فرعون وتقديسه في سورة الاعراف تقديسه في الحكاية لتلك النسبة وجوز أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نسبة فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما الى الجميع واختيار هذا القول هنا لانه وفق آيات هذه السورة (قال) اي فرعون للسرعة (أمنهم) أي موسى كما هو الظاهر والايان في الاصل متعدي بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة وانما عدى هنا باللام لتضمنه معنى الانقياد وهو يعدي بها يقال أقادله لا الاتباع كما قيل لانه متعدي بنفسه يقال اتبعه ولا يقال اتبع له وفي البحر أن آمن يوصل بالباء اذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام ان كان متعلقه غيره تعالى في الاكثر نحو يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فما آمن لموسى الخ ان تؤمن لك وما أنت بمؤمن انما آمن له لوط وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير آمنتم بالله تعالى لاجل موسى وما شاهدتم منه واختاره بعضهم ولا تنكيك فيم كما توهم وقيل يحتمل أن يكون ضميره للرب عز وجل وفي الآية حينئذ تنكيك ظاهر وقرأ الاكثر آمنتم على الاستفهام التوبيخي والتوبيخ هو المراءى من الجملة على القراءة الاولى أيضاً لفائدة الخبر أولاً ولزمها (قبل أن آذن لكم) أي من غير أن في لكم في الايمان كما في قوله تعالى لقد البجر قبل أن تنفذ كلمات ربي لان آذنه لهم في ذلك واقع بعداً وموقع وفرق الطبرسي بين الاذن والامر بان الامر يدل على ارادة الامر المأمور به وليس في الاذن ذلك (انه) يعني موسى عليه السلام (الكبيركم) لعظيمكم في فنكم وأعلمكم به وأستاذكم (الذي علمكم السحر) كأن العين وبخهم أولاً على ايمانهم له عليه السلام من غير آذنه لهم ليرى قومه ان ايمانهم غير معتد به حيث كان غير آذنه ثم استشرأب يقولوا أي حاجة الى لاذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدروا عليه السلام ما صدروا فأجاب عن ذلك بقوله انه الخ أي ذلك غير معتد به أيضاً لانه استاذكم في السحر فتواطؤتم معه على ما وقع أو علمكم شيئاً دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل محذوف وقيل هي تعليل المذكور قبل وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحر في الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال (فلا قطعن) أي اذا كان الامر كذلك فأقسم لا قطعن (أيديكم وأرجلكم من خلاف) أي اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج والافحتم ان يراد غير ذلك ومن ابتدائية وقال الطبرسي بمعنى عن أو على وليس بشيء والمراد من الخلاف الجانب الخالف أو الجهة الخالفة والجار والمجرور حسب ما ينظره متاعاً باقطعن وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أي تقطيعاً مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقة أنه أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فانه عارض ما هو مبدأ حقيقة وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز النصب على الحالية والمراد لاقطعن مختلفات فتأمل وتعين هذه الكيفية قيل للايدان تحقيق الامر وإيقاعه لا محالة بتعين كيفيته المعهودة في باب السياسة ولعل اختيارها فيما دون القطع من وفاق لان فيه اهلا كالتقوية والمنفعة وزعم بعضهم انها أقطع (ولا صلبكم في جذوع النخل) أي عليها وإشارتها الى الدلالة على ابقائهم عليها زماناً مديداً تشبيهاً باستقرارهم عليها باستقرار الطرف في المطر وف المشتمل عليه وعلى ذلك قوله

وهم صلبوا العبدى في جذع نخلة * فلا عطست شيان الا باجتماعا .

وفيه استعارة تبعية والكلام في ذلك شهر وقيل لاستعارة أصلاً لان فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليوتوا جوعاً وعطشاً ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام يقال بعضهم انه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب ولا ينافيه قوله تعالى آتوا من اتبعك الغالبون لان المراد الغلبة بما لحقه وقال الامام لم يثبت ذلك في

الاخبار وأنت تعلم ان الظاهر السلامة وصيغة التفعيل في النعيل للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (ولتعلن أينا
 أشد عذاباً وأبني) يريد من نانفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى آمتم له بناء على الظاهر فيه
 واختار ذلك الطبري وجاعة وهذا الما قصد توضيح موسى عليه السلام والهزبه لانه عليه السلام لم يكن من
 التعذيب في شيء واما لان ايمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدته المعجزة ومعانيه البرهان بل كان عن خوف من قبله
 عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيم خفاقوا على أنفسهم أيضاً واختار أبو حنيفة ان المراد من
 الغير الذي أشار اليه الضمير بـ موسى عز وجل الذي آمنوا به بقوله آمنا رب هرون وموسى وتعلم هنامعلق
 وأياً أشد جلة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسددة مفعوليه ان كان العلم على بابه وفي موضع
 مفعول واحد له ان كان بمعنى المعرفة ويجوز على هذا الوجه أن يكون أينا مفعولاً وهو مبني على رأى سيبويه وأشد
 خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة أي والعائد الصدر وعذابا تميز وقد استغنى بذكره مع أشد عن ذكره مع
 أبني وهو مراد أيضاً واشتقاق أبني من البقاء بمعنى الدوام وقيل لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى
 العطاء فان العين كان يعطى لمن يرزاه العطاياف يكون للآية شبهة بقول غروداً نأحي وأميت وهو في غاية البعد
 عن عدم له ذوق سليم ثم لا يخفى ان العين في غاية الوفاحة ونهاية الجلادة حيث أوعده وهدد وأبرق وأرعد مع قرب
 عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية وماله من الآثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبيته فاستغاث بموسى
 عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله (قالوا) غير مكثرتين بوعيده (ان نؤثر) لن نختار لك بالايمن
 والانقياد (على ما جاءنا) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام (من الينبات) من المعجزات الظاهرة التي اشتملت
 عليها العصا وانما جعلوا المجيء اليهم وان عم لانهم المستفعون بذلك والعارفون به على أنهم وجه من غير تقليد وما
 موصولة وما بعدهما صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء وقيل العائد محذوف وضمير جاء للموسى عليه السلام أي
 على الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه بعدوان كان صنيع بعضهم اختياره مع ان في صحة حذف مثل هذا
 الجور وكلاماً (والذي فطرنا) أي أبدعنا وأوجدنا واسائر العلويات والسفليات وهو عطف على ما جاءنا وتأخير
 لان ما في ضمنه آية عقلية نظرية وما شاهدوه آية حسية ظاهرة وإيراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلية
 الحكم فان ابداءه تعالى لهم وكون فرعون من جملة مبدعائه سبحانه مما يوجب عدم ايشارهم اياه عليه عز وجل وفيه
 تكذيب للعين في دعواه الربوبية وقيل الواو والقسم وجواب محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا
 ان نؤثرك الخ ولا مساغ لكون المذكور جواباً عن عدم يجوز تقديم الجواب أيضاً لان القسم لا يجاب كما قال
 أبو حيان بلن الا في شاذ من الشعر وقولهم هذا جواب لتوبيخ العين بقوله آمتم الخ وقوله تعالى (فاقص
 ما أنت فاض) جواب عن تهديده بقوله لا قطع الخ أي فاصنع ما أنت بصدد صعداً وفاحكم بما أنت بصدد الحكم
 به فالقضاء ما بمعنى الإيجاد الاداعي كفي قوله تعالى فقضاهن سبع سموات واما بمعناه المعروف وعلى الوجهين
 ليس المراد من الامر حقيقته واما موصولة والعائد محذوف وجوز أبو البقاء كونه ماصدية وهو معنى على ما ذهب
 اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم وقوله تعالى (انما تقضى هذه الحياة
 الدنيا) مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء وما كفاة وهذه الحياة منصوب محلا على
 الظرفية لتقضى والقضاء على ما مر ومفعوله محذوف أي انما تصنع ما تراه وتحييهم عتاراه في هذه الحياة الدنيا
 فحسب وما لنا من رغبة في عذابها ولا رهبة من عذابها وجوز أن تكون ماصدية فهي وما في حيرها في تأويل
 مصدر اسم ان وخبرها هذه الحياة أي ان قضاءك كثر في هذه الحياة وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف
 وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير انما تقضى البناء للسفول هذه الحياة بالرفع على انه اتسع في الظرف فجعل منعولاً به ثم
 بنى الفعل له نحو صير يوم الخميس (انا آتيا ربنا ليغفر لنا خطايانا) التي اقترفناها من الكفر والمعاصي ولا يؤاخذنا
 بها في الدار الآخرة لانه لا يتعنا تلك الحياة الثانية حتى تتأثر بما وعدتنا به وقوله تعالى (وما أكرهت عليه من السحر)
 عطف على خطايانا أي ويغفر لنا السحر الذي عملناه في معارضة مرسى عليه السلام بأكرهك وحشرك ايانا من

المداين القاصية خصوصه بالذ كرمع اندراجهم اظهار الغاية تفوتهم عنه وورثتهم في مغفرته وذكرا الاكراه
 للايدان بانه مما يجب ان يقدربا الاستغفار مع صدوره عنهم بالا كراه وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة وقيل ان
 رؤساهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقي من بني اسرائيل وكان فرعون أكرههم على تعلم السحر
 وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال أخذ فرعون أربعين غلاما من بني اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال
 علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الارض وهم من الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وهم الذين قالوا انا آمنابرسا
 ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر وقال الحسن كان يأخذ ولدان الناس ويحببهم على تعلم السحر وقيل
 أنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له أرناموسى نأثمأ ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر
 فان الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا ان يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم بعزة فرعون ان النحن الغالبون لاحتمال أن
 يكون قبل ذلك أو تجلدا كما ان قولهم ان لنا لا جران كنا نحن الغالبين قبله كما قيل وزعم أبو عبيد أن مجرأمر
 السلطان شخصا كراهه وان لم يتوعده والى ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما في عامة كتبهم لما في مخالفة أمره من توقع
 المكروه لاسيما اذا كان السلطان جبارا طاغية (والله خير) في حد ذاته تعالى (وأبني) اى وأدوم جزاء ثوابا كان
 او عقابا وخيرا واثابا وأبني عذابا وقوله تعالى (أنه) الى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شانه خيرا وأبني
 وتحقيقه له وباطل لما ادعاه اللعين وتصديرهما بضمير الشأن للتبسيه على خفامة مضمونهما ولزيادة تقريره لى ان
 الشأن الخطير هذا اى قوله تعالى (من يأت ربه مجرما) بأن مات على الكفر والمعاصى (فان له جهنم لا يموت فيها)
 فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى ابني (ولا يحيا) حياة ينتفع بها (ومن يأت مؤمنا) به عز وجل
 وبما جاء من عنده من المعجزات التى من جلها ما شاهدناه (قد عمل الصالحات) من الاعمال (فأولئك) اشارة الى
 من والجمع باعتبار معنائها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد
 منزلتهم اى فأولئك المؤمنون العاملون للاعمال الصالحات (لهم) بسبب ايمانهم وعملهم ذلك (الدرجات العلى) اى
 المنازل الرفيعة (جرات عدن) بدل من الدرجات العلى أو بيان (١) وقد تقدم فى عدن (تجرى من تحتها الانهار) حال
 من الجنات وقوله تعالى (خالدين فيها) تحقيق لكون ثوابه تعالى أبني وهو حال من الضمير فى لهم والعامل فيه
 معنى الاستقرار فى الطرف او ما فى أولئك من معنى اشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون جنات خبر مبتدأ محذوف
 اى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره ابو البقاء (وذلك) اشارة الى ما اتى لهم من النور
 بما ذكر (٢) ومعنى البعد لما اشير اليه من قرب من التفتيح (جزاء من تركى) اى تظهر من دنس الكفر والمعاصى بما ذكر
 من الايمان والاعمال الصالحة وهذا تصریح بما افادته الشرطية وتقديم ذكر حال المجرم للمسارة الى بيان اشدية
 عذابه عز وجل ودوامه رد على ما ادعاه فرعون بقوله انا اشد عذابا وأبني وقال بعضهم ان الشرطيتين الى هما ابتداء
 كلام منه جل وعلا تنبيه على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاول اولى خلافا لما حسبه النيسابورى
 هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب من تكتب الكبيرة قالوا امر تكتب الكبيرة مجرم لان
 اصل الجرم قطع الفرقة عن الشجرة ثم استعمل لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم لا لآية فان من الشرطية فيها
 عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج من تكتب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد واجاب اهل السنة باننا
 لانسلم الصغرى لجواز ان يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين
 ما سلككم فى سقر الى قوله سبحانه وكنان كذب بيوم الدين وقوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا
 يضحكون الى آخر السورة وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على اطلاقها وانما هى كلية بشرط عدم
 العفومع اننا لانسلم ان من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا وعلى
 تقدير تسليم المقدمة يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأت مؤمنا الخ ويجعل الكلام فى من
 آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة وهو داخل فى عموم من يأت مؤمنا قد عمل الصالحات ولا يخرج منه عن
 العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهى لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا فلا

(١) قوله وقد تقدم فى عدن كذا بخطه والامر سهل اه صححه
 (٢) قوله ومعنى البعد الخ كذا بخطه وتأمله اه صححه

قائل بالفرق فإذا قالوا هم تكب الكبيرة لا يقال لهم مؤمن كما لا يقال كافراً لثباتهم المترتبة بين المترتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكاف في المؤمن والكافرون في المترتبة بين الإيمان والكفر بما هو مذكور في محله وعلى تقدير تسليم أن من يأت به مؤمناً لم لا يعلم من تكب الكبيرة يقال أن قوله تعالى فأولئك لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى وحنات عدن لمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ففساد الدرجات الغير العالية والحنات لا بد أن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان ولقد أخرج أبو داود وابن مردويه عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء وإن أبابكر وعمر منهنم وأنعماً واستدل على شمول من يأت به مؤمناً صاحب الكبيرة بقوله تعالى وذلك جزاء من تركى بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - ما من إن المراد بمن تركى من قال لا اله الا الله كانه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم ثم ان العاصي اذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر اذا دخلها بل قيل انه يموت احتجاباً بما أخرج مسلم وأجدوا بن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فأنى على هذه الآية انه من يأت الخ فقال عليه الصلوة والسلام أما أهلها يعنى جهنم الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تقيمهم امانة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على غير يقال له الحياة والحيوان فينبئون كما تنبت القماء بجميل السيل وحل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تاً كيد الدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد امانتهم الى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم الى عذابهم باحراق النار اياهم وقال بعضهم ان تميتهم مجاز والمراد انهم تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ولا يسل ان ذكر المصدر ينافى التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيداً بالعصاة قتلوا والمراد ضربته ضرباً شديداً ولا يصح أن يقال المصدر لبيان النوع أى تميتهم نوعاً من الامانة لان الامانة لا أنواع لها بل هى نوع واحد وهو اهاق الروح ولهذا قيل

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المحسمة بقوله سبحانه انه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه وأحسب بان المراد من آياته تعالى آياتان موضع وعده عز وجل أو نخوذ ذلك (ولقد أوحينا الى موسى) حكاية اجالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البير ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف وكان فرعون كلما جاءت آية وعدان يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى اذا انكشف نكت فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام (ان اسر بعبادى) وتصدير الجمله بالقسم لابرار كمال العناية بمضمونها وأن امام مفسرة لما فى الوحي من معنى القول واما مصدرية حذف عنها الجار والتعبير عن بنى اسرائيل بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبية على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدتهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولا لهم الحقيقى جل جلاله والظاهر أن الإيحاء بما ذكره كذا ما بعده كان بعصر رأى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادى الذين أرسلناك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ايسلا (فاضرب لهم) بعصاك (طريقاً الى البحر) مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلى والاصل اضرب البحر ايسر لهم طريقاً (يساً) أى يابساً وبذلك قرأ أبو حيوة على انه مصدر جعل وصفاً لطريقاً بالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره وقرأ الحسن يساً بسكون الباء وهو اما مخفف منه بمحذف الحركة فيكون مصدراً أيضاً وصفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصعب وصاحب ووصف الواحد به للمبالغة وذلك انه جعل الطريق اقرب يسها كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامى كأن قنودى حلى حين صمت حوالب غرزا ودمى جياعا

انه جعل المعى اقرب جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقاً يابساً كما قيل في نطفة أمشاج

وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدد حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعاً وقيل يحتمل أن يكون اسم جمع والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس بالحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت أحدهما شاذة وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطباً خف وأما أصله السبوسة ولم يعهد رطباً ييبس بالحريك وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فإنه لم يعهد طريقاً رطباً ولا يابساً إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقاً على ذلك انتهى وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت والمكان إذا كان فيه ماء فذهب وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فخنفت تلك الطرق حتى يبت وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم ضرب له في ماله سهماً وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتحاد في نصب مقعولين أو لهما طريقاً وثانيهما لهم واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وزعم أبو البقاء أن طريقاً على هذا الوجه مقعول فيه وقال انتقير فاضرب لهم موضع طريق (لانتخاف دركا) في موضع الحال من ضمير فاضرب أو الصفة الأخرى لطريقاً والعائد محذوف أي فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات وقرأ الأعمش وحزرة وابن أبي ليلى لا تخف بالجزم على جواب الأمر أعني أسر ويحتمل أنه نهى مستأنفاً كما ذكره الزجاج وقرأ أبو حنيفة وطهجة والأعمش دركاً بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أي اللعوق كالدرك بالحريك وقال الراغب الدرک بالحريك في الآية ما يلحق الإنسان من تبعه أي لا تخاف تبعه والجمهور على الأول أي لا تخاف أن يدرککم فرعون وجنوده من خلفكم (ولا تخشى) أن يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على لا تخاف وذلك ظاهر على الاحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع وأما على قراءة الجزم فمقبول هو استئناف أي وأنت لا تخشى وقيل عطف على المجزوم والالف بيهم بالاطلاق مرعاة لا و آخر الآية كما في قوله تعالى فأصلونا السبيلاً وتظنون بالله الظنونا أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله إذا العجوز غضبت فطلق * ولا ترضاها ولا تعلق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه ألا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الفرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذلك مظنة السلامة ولا ينافي ذلك أنهم اتخذوا ولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا أنا لم ندركون ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفسه كما يظهر بالتأمل (فأتبعهم فرعون بجنوده) أي أتبعهم ومعه جنوده على أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن وأبو عمرو في رواية فأتبعهم بتشديد التاء وقرئ أيضاً فأتبعهم فرعون وجنوده وقيل أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم والثاني مقدر أي فأتبعهم رؤساء دولته وأعقابهم وقيل نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضاً وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أي أتبعهم فرعون وجنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحتمل على اللحق بهم وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف وأما ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمرة قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وايداً ناكلاً مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتنال بالأمر أي ففعل ما أمر به من الأسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فأتبعهم فرعون بجنوده وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن اتبعهم فرعون وترائي الجمعان والظاهر الأول روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الخيل والدواب ليعيد بخروجهم إليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف وثلاثة مائة ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفاً (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد إليهم ذلك ودلتهم عجزاً على موضعه فقال لهم موسى عليه السلام احتكمي فقالت أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات مما لم يصح فيه الخبر والله تعالى أعلم بها اهـ

فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكي سبعمائة ألف فارس وقبل ألف
 ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فعظم فرع بن اسرائيل ف ضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق
 اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده الى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا
 الامر فقال فرعون لهم انما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر
 وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا قد خلوا حتى اذا استكملوا دخلا خرج
 موسى عليه السلام عن معه من الاسباط سالمين ولم يخرج أحدا من فرعون وجنوده (فغشيه من اليم ما غشيه) أي
 علاهم منه وغمرهم ما غمرهم من الامر الهائل الذي لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه وقيل غشيه ما سمعت قصته وليس
 بذلك فان مدار التهوريل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة والظاهر أن ضمير الجمع
 لفرعون وجنوده وقيل لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يغط بالبحر كما أشير اليه بقوله تعالى فاليوم نجيتك
 بيدك وفيه ان الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوى وقيل
 الضمير الاول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أي فقام موسى عليه
 السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشئ كما لا يخفى وقرأت فرقة منهم الاعمش فغشاهم من اليم
 ما غشاهم أي غطاهم ما غطاهم فالفاعل ما أيضا وترك المفعول زيادة في الابهام وقيل المفعول من اليم أي بعض
 اليم ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول وقيل هو ضمير فرعون والاسناد مجازي لانه الذي
 ورطهم للهلاكه ويبعده الاظهار في قوله تعالى (وأضل فرعون قومه) أي سلك بهم مسلكا أدهم الى الخسران
 في الدين والديناما حيث أغرقوا فدخلوا نارا (وما هدى) أي وما أرشدهم الى طريق موصل الى مطلب من المطالب
 الدينية والدينية والمراد بذلك التهمك به كاذر غير واحد واعترض بان التهمك ان يؤتى بما قصد به ضده استعارة
 ونحوها تخوانك لانت الحليم الرشيد اذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين وكونه لم يهداخبار عما هو
 كذلك في الواقع وأجيب بأن الامر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمر اثبت كون زيدا لما بطريق
 الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمر او فرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم انه يهدي غيره ويحقق
 ذلك ان الجملة الاولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته اياهم بل مع زيادة اضلاله اياهم فالمن لا يهدي قد لا يضل
 واذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواء وهو التهمك وقال العلامة الطيبي توضيح
 معنى التهمك ان قوله تعالى وما هدى من باب التلميح وهو اشارة الى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قواد وما هدىكم الا
 سبيل الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يأت بها قيل له لم تأت بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى
 ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وانه لا تكرير وقيل المراد وما هداهم في وقت ما ويحصل بذلك المغايرة لانه لا دلالة
 في الجملة الاولى على هذا العموم والاول أولى وقيل هدى بمعنى اهتدى أي أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد
 وجل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالديني منه وما وبأباه مقام بيان سوفه بجنوده الى مساق الهلاك
 الديني وجعلها معبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضي بالآية
 على انه تعالى ليس خالقا للكفر لانه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحد بشئ يذم اذا فعله وأجيب بجمع
 اطراد ذلك (يا بني اسرائيل) حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب لذلك بل بعد
 ما افاض عليهم من فنون النعم الدينية والدينية ما افاض وقيل انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم على معنى انه تعالى قد من عليهم بما فعل بآبائهم اصاله وبهم تبعا وتعقب بأنه يردده تعالى وما
 أعجزك الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفنا على أوحيا أي
 وقلنا يا بني اسرائيل (قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم
 ويستحيون نساءكم وقرأ جدي نجيناكم بتشديد الجيم من غيرهم مرة قبلها وبنون العظيمة وقرأ حمزة والكسائي
 والاعمش وطلحة أنجيتكم بناء الضمير (وواعدناكم جانب الطور الايمن) بالنصب على انه صفة المضاف وقرئ بالجر

وخرجه الرخصي على الجوارف هو هذا بحر ضرب خرب وتعبه أبو حيان بان الجرام مذكور من الشذوذ والقله بحيث
 ينبغي ان لا يخرج القراءة عليه وقال الصحيح انه نعت للطور لما فيه من الين واما لكونه عن عين من يستقبل الجبل
 انتهى والحق ان القله لم تصل الى حد منع تخريج القراءة لاسيما اذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه
 وقوله واما لكونه الخ غير صحيح على تقدير ان يكون الطور هو الجبل ولو قال واما لكونه عن عين من انطلق من مصر الى
 الشام لكان صحيحا ونصب جانب على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب وابن مالك في شرح التسهيل
 من أنه سمع نصب جنب وابعناه على الظرفية ومنع بعضهم ذلك لانه محدود وجهه منصوبا على انه مفعول واعدنا
 على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ والى هذا ذهب أبو البقاء واذا كان ظرفا لمفعول مقدر رأى
 وواعدنا كم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ونسبة المواعدة
 اليهم مع كونهم الموصى عليه السلام نظرا الى ملاسئها اياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالحجاز في
 النسبة وفي ذلك من ايقاع مقام الامتنان حقه ما فيه وقرأ جزء المذكورون دعاء آتفا وواعدتكم بقاء الضمير أيضا
 وقرئ وواعدناكم من الوعد (ونزلنا عليكم المن والسلوى) التريبيين والسما في حيث كان ينزل عليهم المن وهم في التيه
 مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع ويعت الجنب عليهم السم السما في يأخذ الواحد منهم ما يكرهه
 (كلوا من طيبات ما رزقناكم) أي من لذائذه وأحلاله على ان المراد بالطيب ما يستطيه الطبع او الشرع وجوز
 أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفي اللذة والحل والجله مستأنفة مسوقة لبيان اباحة ما ذكرهاهم واطمأنا للنعمة عليهم
 وقرأ من ذكر آثار رزقتكم وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لانهم امن باب در المضا وهو أهم من جلب المنافع ومن
 ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة نسأل الله
 تعالى ان يتم نعمه علينا وان لا يجعل لعدو سيدنا الدنيا وثني جل وعلا بالنعمة الدينية لانها الان في وجه المنافع وآخر
 عز وجل النعمة الدنيوية لكونهم ادون ذلك فتبالم يبيع الدين بالدنيا (ولا تطغوا فيه) أي فيما رزقناكم بالاخلال
 بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه
 وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أي لا يظلم بعضهم بعضا فآخذهم من صاحبه بغير حق وقيل أي لا تدخروا وقرأ
 زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم اولا تطغوا بضم الغين (فيحل عليكم غضي) جواب للنهي أي فيلزمكم غضي ويجب
 لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء اذا وجب ادائه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى
 صارت حقيقة فيه (ومن يحلل عليه غضي فقد هوى) أي هلك وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك
 للزومه وقيل أي وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج وفي بعض الآثار ان في جهنم قصر ايرى الكافر من أعلاه
 فيهوى في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى فقد هوى فيكون بمعناه الأصلي اذا أريد به فرد
 مخصوص منه لا بخصوصه وقرأ الكسائي فيحل بضم الحاء ومن يحلل بضم اللام الاولى وهي قراءة قتادة وأبي حمزة
 والاعمش وطلمة ووافق ابن عتبة في يحلل فضم وفي الاقناع لابي على الا هو ازي قرأ ابن غزوان عن طلحة لا يحل
 عليكم بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا يرئك هنا وفي كتاب اللوامح قراءة قتادة وعبد الله بن مسلم بن
 يسار وابن ثاب والاعمش فيحل بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال ففاعل ضمير الطغيان وغضي مفعوله وجوز ان
 يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أي العذاب أو نحوه ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد اذا نزل كما في
 الكشف وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط والغضب في البشر
 ثوران دم القلب عند ارادة الانتقام وفي الحديث اتقوا الغضب فانه جرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا الى انتفاخ
 أوداجه وجره عينيه واذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعاً وأريد معنى لا تق بشأته عز شأنه وقدير اديه الانتقام
 والعقوبة أو ارادتهم انوعوا بالله تعالى من ذلك ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض
 آخر وفي الاتصاف ان وضعة بالحلول لا يتأتى على تقدير ان يراد به ارادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ينزل ربنا الى السماء الدنيا على التأويل المعروف أو عبر عن حلول أثر الارادة بحلولها تعبيراً عن الاثر

بالمؤثر كما يقول الناظر الى عجيب من مخلوقات الله تعالى انظر الى قدرة الله تعالى يعني أثر القسرة لا نفسها (وإني لغفار) كثير المغفرة (لمن تاب) من الشرك على ما روى عن ابن عباس وقيل منه ومن المعاصي التي من جلتها الطغيان فيما رزق (وأمن) بما يجب الايمان به واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما فيا يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الاشرف والا فلا قيد اذ ادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك (وعمل صالحاً) أي عملاً مستقيماً عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما تفسر ذلك بأداء الفرائض (ثم اهتدى) أي لزم الهدى واستقام عليه الى الموافقة وهو مروي عن الحبيب والهدى يحتمل أن يراد به الايمان وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وقال الرخصى الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم امال التراخي باعتبار الانتهاء بعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كقيل لكل الى سألوا العلى وثبات (١) * ولكن قليل في الرجال ثبات

وقيل المراد ثم عمل بالسنة وأخرج سعيد بن منصور عن الحبران المراد من اهتدى علم ان لعمله ثواباً يجزى عليه وروى عنه غير ذلك وقيل المراد طهر قلبه من الاخلاق الذميمة كالعجب والحسد والكبر وغيرها وقال ابن عطية الذي يقوى في معنى ثم اهتدى ان يكون ثم حفظ معتقداً انه من ان تحالف الحق في شيء من الأشياء فان الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ولا يخفى عليك ان هذا يرجع الى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح وروى الامامية من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضي الله تعالى عنه انه قال ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلاً عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحيي ولا يتنالا كبه الله تعالى في النار على وجهه وأنت تعلم ان ولايتهم وحبهم رضي الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن جل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى اسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعي القول بانه عز وجل أعلم بنى اسرائيل باهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذلك ولم يثبت ذلك في صحيح الاخبار نعم روى الامامية من خبر جابر بن المندر العبدى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له يا جابر ودليله أسرى بي الى السماء أوحى الله عز وجل الى ان دل من أرسلنا قبلك من رسلنا اعلام بعثوا قلت عسلم قال له يا جابر ودليله أسرى بي الى على بن أبي طالب والائمة منك كما عرفني الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم اسماءهم واحداً بعد واحد الى المهدي وهو خير طويل يتفجر الكذب منه ولهم أخبار في هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة في ذكرها الا للتطويل والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة وقصارى ما يشهدهم من عند القائلين بالندم عدم تحققها لمن لم يتصف بالجموع وعدم التحقق أعم من تحقق العدم فالآية معزلة عن أن تكون دليلاً للمعترى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فافهم واحتج بهم ان قال تجب التوبة عن الكفر ولا ثم الاتيان بالايمان ثانياً لانه قدم فيه التوبة على الايمان واحتج بها أيضاً من قال بعدم دخول العمل الصالح في الايمان للعطف المقتضى للمغايرة (وما أعجبت عن قومك يا موسى) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند انبعاثه راعوا فاته الميثاق بموجب المواعدة المذكورة سابقاً أي وقتله أي شيء يعمل بك عن قومك فتقدمت عليهم والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافاً لبعضهم والاستهزاء بالانكار كما روي تضمن كافي الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو ايها اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأموراً باستحبابهم واحضارهم معه وانهم كانوا أصل الفعل لان العجلة تقيصة في نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم من يد الحزم وقوله تعالى (قال هم أولاء على أثرى وعجبت اليك لترضى) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام وحاصله عرض الخطا في الاجتهاد كأنه عليه السلام قال انهم لم يبعدوا عني وان تقدمي عليهم بخطا يسيرة وظني ان مشمل ذلك

لا ينكر وقد جئني عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى ان مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ماذا كر
ولم يخطروا ان هناك مانعا لينكر على ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع الى ادراك الامام في الركوع طلبا لان يكون
أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا ان ذلك غير مشروع وقدم عليه السلام الاعتذار عن
انكار أصل الفعل لانه أهم وقال بعضهم ان لاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لانها في نفسها
نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بانه استدامة الرضا وحصول زيادته
وعن الانكار بما محصله انهم لم يبدوا عني وظننت ان التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة
وعلى تقديم هذا الجواب بما مر واعترض بان مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته
وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه وأجيب بان السؤال من علام
الغيوب محال ان كان لاستدعائه المعرفة أما اذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا وتعقب بانه لا يحسن
هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للانكار وفي الانصاف ان المراد من سؤال موسى عليه
السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم ان يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصريهم
ومهيئنا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لو طاف قال سبحانه واتبع أدبارهم
فأمره عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام انما أغفل هذا الامر مبادرة الى رضا الله تعالى ومسارة الى
الميعاد وذلك شأن الموعد بما يسره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعدة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام
انتهى وأنت تعلم ان السؤال عن السبب ما لم يكن المراد منه انكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم وقال بعضهم الذي
يلوح بالبال ان يكون المعنى أى شئ أعجلك منفردا عن قومك والانكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد
كما عرف في أمثاله وانكار العجلة ليس الا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بانى أخطأت في الاجتهاد
وحسبت ان القدر اليسير من التقدم لا يحل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدر بالاستصحاب والحامل عليه طلب
استدامة مرضاته بالمبادرة الى امتثال أمره فالجواب هو قوله هم أولا على أثرى وقوله وعجلت اليك ربى لترضى
كالتميم له انتهى وهو عندى لا يخلو عن حسن وقيل ان السؤال عن السبب والجواب انما هو قوله وعجلت الخ وما
قبله تهيدله وفيه نظر وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليحيى سؤال الترتيب فيجاب
بما مر وأما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حاربا ورد عليه من التهم لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن
الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في الجران في هذا الجواب اساءة الادب مع الانبياء عليهم
السلام وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم والمراد من اليك الى مكان وعدك فلا يصلح دليلا
للمجسمة على اثبات مكان له عز وجل ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر
وأولاد اسم اشارة كما هو المشهور من فروع المحل على الخبرية بلهم وعلى أثرى خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان
وجوز الطبرسى كون أولاد بدل من هم وعلى أثرى هو الخبر وقال أبو البقاء أولاد اسم موصول وعلى أثرى صلته وهو
مذهب كوفى وقرأ الحسن وابن معاذ عن أبيه أولادى بياء مكسورة وابن وثاب وعيسى في رواية أولى بالقصر وقرأت
فرقة أولادى بياء مفتوحة وقرأ عيسى ويعقوب وعبد الوارث عن أبي عمرو وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم على
أثرى بكسر الهمزة وسكون الشاء وحكى الكسائى أثرى بضم الهمزة وسكون الشاء وتروى عن عيسى وفي الكشف
ان الاثر بفتحين أفصح من الاثر بكسر فسكون وأما الاثر فسموع في فرند السيف مدقون في الاصول يقال أثر السيف
وأثره وهو بمعنى الاثر غريب (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السرفى
وروده على صيغة الغائب لانه التفات من التكلم الى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قد قل من
جبهه السامعين فإذا قال له ربه تعالى حينئذ فقل قال سبحانه (فانا قد فتننا قومك) أى اختبرناهم بما فعل السامرى
أو أوقعناهم في فتنة أى ميسل مع الشهوات ووقع في اختلاف (من بعدك) من بعد فراقل لهم وذهابك من بينهم
(وأضلهم السامرى) حيث أخرج لهم عجا لجسد له خوار ودعاهم الى عبادته وقيل قال لهم بعد أن غاب موسى عليه

السلام عنهم عشر من ليلة أنه قد سكت الاربعون فجعل العشرين مع ايامها أربعين ليلة وليس من موسى عين ولا أثر
وليس اخلافه معادكم الامم معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجعله وكان من أمر العجل ما كان والمراد بقومك
هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام وكانوا على ما قيل ستمائة ألف ما نجوا منهم من عبادة العجل الا ثمانين ألفا
فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم ولذا لم يؤت بضميرهم وقيل المراد بالقوم في الموضعين المتخلفين لتعين ارادتهم
هنا والمعرفة المعادة عين الاولى ومعنى هم أولاء على أثرى هم بالقرب منى ينتظروننى وتعقبه فى الكشف بأنه غير
ملائم للفظ الاثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من
الطور وحديث المعرفة المعادة انما هو اذ لم يقم دليل التغاير وقد قام على ان لنا أن نقول هى عين الاولى لان المراد
بالقوم الجنس فى الموضعين لكن المقصود منه أولاء القباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير فى القرآن انتهى ومذكرو
من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب
الا ان لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه وما ذكر من تفسيرهم أولاء على أثرى على ارادة المتخلفين فى الاول أيضا نقله
الطبرسى عن الحسن ونقل عنه أيضا تفسيره بانهم على ديني ومنهاجى والا هم عليه أهون والفاء لتعليل ما يفهمه
الكلام السابق كأنه قيل لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم واهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحدائ
عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم فكان يحق فيه مكر الشيطان ويتك من اضلالهم فان القوم الذين
خلفهم مع أخيك قد قسوا وأضلهم السامرى بخروجك من بينهم فكيف تأمن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت
أمرهم وفى ارشاد العقل السليم انها الترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بمجملته
لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المحيطة للاقتبال من أحدهما الى الآخر
من حيث ان مدار الابتلاء المذكور بحجة القوم وليس بذلك وأما قول الخفاجى انها للتعقيب من غير تعليل أى
أقول لك عقب ما ذكرنا قد قفنا الى آخره ففيه سهو ظاهر لان هذا المعنى انما يتسنى لو كانت الفاء داخله على القول
لكنها داخله على ما بعده وظاهر الآية يدل على ان الفتى واضلال السامرى اياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار
بهما اذ بصيغة الماضى ظاهرة فى ذلك والظاهر أيضا على ما قررنا ان الاخبار كان عند مجيئه عليه السلام للطور
لم يتقدمه الا العتاب والاعتذار وفى الاثر ما يدل على ان وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه
السلام لجانب الطور وقيل بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضى لاعتبار تحققه
فى علم الله تعالى ومشيئته أولانه قرب الوقوع مترقبه أولان السامرى كان قد عزم على ايقاع الفتنة عند ذهاب
موسى عليه السلام ونصدى لترتيب مبادئها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع والسامرى عند
الاكثر كما قال الزجاج كان عظيما من عظماء بنى اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهى الى هذه الغاية فى الشام
يعرفون بالسامريين وقيل هو ابن خالة موسى عليه السلام وقيل ابن عمه وقيل كان علجاً من كرمان وقيل كان من
أهل باجر ما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل وقيل كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام منظرها
الايمان وكان جاره وقيل كان من عباد البقر وقع فى مصر فدخل فى بنى اسرائيل بظاهره وفى قلبه عبادة البقر واسمه
قيل موسى بن ظفر وقيل منجبا والاول أشهر وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ان أمه حين خافت ان يذبح خلفته
فى غار أو طبعته عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه بأصابعه فى واحدة لبنا وفى الاخرى عسلا وفى الاخرى
سمناً ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال

اذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت * عقول مرييه وخاب المؤمن

فوسى الذى ربه جبريل كافر * وموسى الذى ربه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الايمان ويبطن الكفر وقرأ معاذ أضلهم على انه أفعل تفضيل أى أشدهم
ضلالا لانه ضال ومضل (فرجع موسى الى قومه) عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر
ذى الحجة وأخذ التوراة لا عقيب الاخبار المذكور نسبية ما قبل الفاء بعدها انما هى باعتبار قريب الرجوع

المستفاد من قوله تعالى (غضبنا أسفا) لا باعتبار نفسه وان كانت داخله عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد تمام الاربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم الى كونه عند الاخبار المذكور كما اذا قلت شايبت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فان أحد الايتاب في ان المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشأن والآسف الخزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث ان ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا بد له بدفعها وقال غير واحد هو شديد الغضب وقال الجبائي مثلها على ما فاتته متخير في أمر قومه يخشى ان لا يمكنه تداركه وهذا

معنى للاسف غير مشهور (قال) استئناف بياني كأنه قيل ماذا فعل بهم لما رجع اليهم فقيل قال (يا قوم ألم يعدكم ربكم) الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجهه وأكده أي وعدكم (وعدا حسنا) لاسيلا لكم الى انكاره والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها هدى ونور وقيل هو ما وعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من القنوق في الارض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته وعن الحسن ان الوعد الحسن الجنة التي وعدوها من تمسك بدينه وقيل هو ان يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الاول أولى ونصب وعدا يحتمل أن يكون على انه مفعول ثان وهو بمعنى الموعد ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني

مخدوف والفاء في قوله تعالى (أفطال عليكم العهد) للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير لصداقتها والعطف على لم يعدكم لانه بمعنى قد وعدكم واختار جمع الاول وأل في العهد والمراد زمان الانجاز وقيل زمان المفارقة أي أو وعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة

للاتيان به (أم أردتم أن يحل) أي يجب (عليكم غضب) شديد لا يقادر قدره كائن (من ربكم) أي من مالك أمركم على الاطلاق والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضاه والفاء في قوله تعالى (فاخلفتم موعدى) لترتيب ما بعدها على كل من الشقين والموعد مصدر مضاف الى مفعوله للقصد الى زيادة تقييد حالهم فان اخلافهم الوعد الجارى فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم والمعنى أفطال عليكم الزمان فتسبب ذلك فاخلفتم وعدكم أي بالثبات على ديني الى ان أرجع من الميقات نسبانا أو تعدتم فعل ما يكون سببا لحوال غضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم أي بذلك عمدا وحاصله أنسيتم فاخلفتم أو تعدتم فاخلفتم ومنه يعلم التقابل بين الشقين وجوز المفضل ان يكون الموعد مصدرا مضافا الى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ونظيره أحدث زيد أي فوجدتم الخلف في موعدى أي اكم بعد الاربعين وفيه انه لا يساعده السياق ولا السباق أصلا وقيل المصدر مضاف الى المفعول الا ان المراد منه وعدهم اياه عليه السلام بالحقاق به والنجى للطور على أثره وفيه ما فيه واستدل المتعزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر والالما قال سبحانه وأضلهم السامري ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه (قالوا ما أخلقنا موعدك) أي وعدنا اياك الثبات على دينك وإيثاره على أن يقال موعدنا على اضافة المصدر الى

فاعله لما مر آنفا (بملكنا) بأن ملكنا أمرنا بعبادتنا وانفسنا ولم يسؤل لنا السامري ماسؤله مع مساعدة بعض الاحوال لما أخلقناه وقرأ بعض السبعة بملكنا بكسر الميم وقرأ الاخوان والحسن والاعمش وطلمة وابن أي ليلي وقعب بضمها وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه بملكنا بفتح الميم واللام قال في البحر أرى بسلطاننا واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى وقرأ أبو علي فقال معنى المضموم انه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطاننا وانما أخلقناه بنظر أدى اليه ما فعل السامري والكلام على حد قوله تعالى لا يسألون الناس الخافا وقول ذى الرمة

لا تشمتكى سقطة منها وقد رقت * بها المقاوز حتى ظهرها حذب

ومفتوح الميم مصدر ملك والمعنى ما فعلنا ذلك بأن ملكنا الصواب ووقفنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل في الامور التي يرميها الانسان والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم والمصدر في هذين الوجهين مضاف الى الفاعل والمفعول مقدر أرى بملكنا الصواب (ولكاجلنا أو زار من زينة القوم)

استدراكه عما سبق واعتذر عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ والمراد بالقوم القبط والاوزار الاحمال وتسمى بها الامم
وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلي برسم التزين في عيد لهم قبيل المروج من مصر كما أسلفنا وقيل استعاروه
باسم العرس وقيل هو ما لاقاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مراداً
بها الامم من حيث ان الحلي سبب لها غالباً لما نه يلبس في الاكثر للفقير والخيساء والترفع على الفقراء وقيل من
حيث انهم أنما وابسبه وعبدوا العجل المصوغ منه وقيل من حيث ان ذلك الحلي صار بعد هلاك أصحابه في حكم
الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة ان الغنائم سواء كانت من المنكولات أم لا
لم تحل لاحد قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه الا أنه
يشكل على ذلك ما روي من أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل ان فاعل التحميل في قولهم
حملنا هو موسى عليه السلام حيث أزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في أيديهم بدم هلاك أصحابه وأقرهم
على استعماله فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم وكذا يقال على القول بأن المراد به ما لاقاه البحر على الساحل
واحتمال ان موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتنال ولم يطاع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام
مما لا يكاد يلتفت الى مثله أصلاً لا سيما على رواية انهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضاً فاستعاروها
وخرجوا بها وقد يقال ان أموال القبط مطلوبة بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى اكم تركوا
من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني اسرائيل وقد أضاف سبحانه الحلي اليهم في قوله تعالى
واخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداً وذلك يقتضى بظاها ان الحلي ملك لهم ويدي اختصاص الحل
فيما كان الردف فيه متعذراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ولا ينافي ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحلت لي
الغنائم ولم تحل لاحد قبلي لجواز ان يكون المراد به أحلت لي الغنائم على أي وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلي
ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً اما تقدم من الوجه الاول والثاني واما الظنهم الحرمة لجهلهم في أنفسهم أو لاقاء
السامري الشبهة عليهم وقيل ان موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى
ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد وقد جاء في بعض الاخبار
ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للمينات كما
سند كره قريياً ان شاء الله تعالى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداية الجاهل والمحرور ويحتمل ان يكون متعلقاً
بجملتنا وان يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لاوزار ولا يتعين ذلك بناء على قولهم ان الجمل والظروف بعد النكرات
صفات وبعد المعارف أحوال لا ذلك ليس على اطلاقه وقرأ الاخوان وأبو عمرو وابن محبص جملنا بفتح الحاء
والميم وأبو جاء جملنا بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد (فقدفناها) أي طرحناها في السار كما تدل عليه الاخبار
وقيل أي ألقيناها على أنفسنا ولا دناء وليس بشيء أصلاً (فكذلك) أي قتل ذلك (ألقى السامري) أي ما كان
معه منها قيل كأنه أرادهم انه أيضاً يلقى ما كان معه من الحلي فقالوا ما قالوا على زعمهم وانما كان الذي ألقاه التربة
التي أخذها من أثر الرسول كما سمي أي ان شاء الله تعالى وقيل انه ألقى مامعه من الحلي وألقى مع ذلك ما أخذ من
أثر الرسول كأنهم لم يريدوا الا أنه ألقى مامعه من الحلي وقيل أرادوا التي التربة وأيده بعضهم بتغيير الاسلوب
اذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه ان ما رماه جرم جمع وفيه نظر وقد يقال المعنى قتل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى
السامري اليها وقرره علينا وفيه بعد وان ذكرناه قال لهم انما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلي
القوم وهو حرام عليكم فالرأي ان تحذر حفيرة ونسج فيها ناراً ونقذف فيها مامعنا منه ففعلوا وكان صنع في
الحفيرة قالب عجيب وقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ماله
لأفضل موسى عليه السلام الى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام انكم قد جلدتم أوزار من زينة قوم
الى فرعون وأمتة وحلياً فقطعوا رءوسهم فأنما جرس وأوقد لهم ناراً فقال لهم اقدفوا مامعكم من ذلك فيها فجعلوا

١) قوله كم تركوا الخ كذا بنحطه والتلاوة فأخرجناهم من جنات الخ اه

يأتون بماء معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر قوس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام يا بني الله ألقى ما في يدي فقال نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كعب بعض ما جاء به غيره من ذلك الحلي والامتعة فقفذه فيها فقال كن بجلا جسداله خوار فكان للبلاء والقننة وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أيضا أن بني إسرائيل استعاروا حليما من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهم ما السلام اجعوا هذا الحلي حتى يحبي موسى فيقضى فيه ما يقضى فيجمع ثم أذيب قالوا السامري عليه القننة (فأخرج) أي السامري (لهم) للقائلين المذكورين (عجلا) من تلك الاوزار التي قذفوها وتأخيرها مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يحل تقديره بتجاوب النظم الكريم فان قوله (جسدا) أي جثثه الذم ودمه وجسدا من ذهب لا روح فيه بدل منه وقبله ونعت له على أن معناه أحر كالجسد وكذا قوله تعالى (له خوار) نعت له والخوار صوت العجل وهذا الصوت أما لأنه نفخ فيه الروح بناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام ان يكلمه خرج للوقت الذي وعده فبينما هو يتأجر به اذ جمع خلقه صوتا فقال الهى انى اسمع خلفي صوتا قال لعلى قومك ضلوا قال الهى من أضلهم قال أضلهم السامري قال فيم أضلهم قال صاغ لهم بجلا جسداله خوار قال الهى هذا السامري صاغ لهم العجل فن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار قال أنيا موسى قال فوعزتك ما أضل قومي أحد غيرك قال صدقت يا حكيم الحكمة لا ينبغي للحكيم أن يكون أحكم منكم وجاء في رواية أخرى عن راشد بن سعد أن سبجانه قال له يا موسى ان قومك قد افتتنوا من بعدك قال يارب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال يا موسى انهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال يارب فن جعل فيه الروح قال أنا قال فانت يارب أضللتهم قال يا موسى يارب أسس النبيين ويا أبا الحكمة انى رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم وأما لأنه تدخل فيه الریح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال كان بنى اسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكلهم فلبا جمعوه ألقى السامري القننة وقال كن بجلا جسداله خوار فصارت كذلك وكان يدخل الریح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت (فما لوا) أي السامري ومن افتتن به أول ما رآه وقبل الضمير للسامري وحي به ضمير جمع تعظيما لجرمه وفيه بعد (هذا الحكم واله موسى فنسى) أي فغفل عنه موسى ذهب يطلبه في الطور فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس وقادة والفاء فصيحة أي فاعبدوه والزمو عبادته فقد نسي موسى عليه السلام وعن ابن عباس أيضا ~~مكحول~~ ان الضمير للسامري والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أي فأظهر السامري النفاق فترك ما كان فيه من اسرار الكفر والاعذار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخل في حيز القول بخلافه على الوجه الاول وصنيع بعض المحققين بشعر باختيار الاول ولا يخفى ما في الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه برأى منهم وتكريره وتخصيص موسى عليه السلام بالذكور اتيان الفاء من المبالغة في الضلال والاعذار بالاعذار وما بعده حكاية نتيجة قننة السامري فعلا وقولا من جهته سبحانه قصد الى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها من جهة القائلين والالقيس فخرج لنا والحل على ان عدولهم الى ضمير الغيبة لبيان ان الاعذار والمذكورين لكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه محمل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامري وعدم افتنائهم بتسويله مع كون الاعذار والخطاب لهم مما هيون مخالفتهم للمعتذرين فافتنائهم بعد أعظم جنابة وأكثر شناعة وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وان نسبة الاخلاف الى أنفسهم وهم برآء منه من قبيل قولهم بنو لان قتلوا فلا نأمن أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا وما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كائن لك بل عسكنت الشبهة في قلوب العبد حيث فعل بهم السامري ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم تقدر على صرفهم عن ذلك ولم تفارقهم مخافة ازدياد القننة فقد قال شيخ الاسلام ان سياق النظم الكريم وسبأه يقضيان بفساده وذهب أبو مسلم الى أن كلام المعتذرين تم عند قولهم فقد فتننا وما بعده من قوله تعالى فكذلك ألقى السامري الى آخره اخبار من

جهته سبحانه ان السامري فعل كافعا واخراج لهم الخ وهو خلاف الظاهر هذا وقرأ الاعشى قنسى يسكون
الباء وقوله تعالى (افلا يرون) الى آخره انكار وتقييد من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما
اقدموا عليه من المكر الذي لا يتنبه بطلانه واستحلت له على أحدوه واتخذ ذلك العجل الهيا ولعمري لو لم يكونوا في
البلادة كالبقر لماعبدوه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي لا يتفكرون فلا يعلمون (أن لا يرجع اليهم
قولا) أي انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجائيل فن هذا شأنه كيف يتوهم انه اله وقرأ
الامام الشافعي وأبو حيوة وأبان وابن صبيح والزعفراني يرجع بالنصب على أن اله الناصبة لا تخفف من الثقلية
والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضوي وجماة من ان الناصبة لا تقع بعد افعال القلوب مما
يدل على يقين أو ظن غالب لانها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقرة فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل
على يقين وضوحه والعطف ايضا كما سبق أي لا يتظنون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الاقوال وتعليق
الابصار بما ذكره كونه أمر اعمد من التنبه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيل عقولهم وقيل ان
الناصبة لا تقع بعد رأى البصرية ايضا لانها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفصل واجاز الفراء
وابن الانباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر وقوله تعالى (ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) عطف على
لا يرجع داخل معه في حيز الرؤية أي افلا يرون انه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويوجب لهم نفعاً او لا يقدر على
أن يضرهم ان لم يعبدوه وينفعهم ان عبدوه وقوله تعالى (ولقد قال لهم هرون من قبل) مع ما بعد جلة قسمة
مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصا ثم على الرسول اثر بيان مكرتهم لقضية العقول
أي وبالله لقد نصح لهم هرون ونبيههم على كنه الامر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه اليهم بما ذكر
من المقالات والى اعتبار المضاف اليه قبل ما ذكره الواحدى وقيل من قبل قول السامري هذا الحكم واله
موسى كانه عليه السلام اول ما ابصره حين طلع من الحفيرة ففرس فيهم الاقتتان فسارع الى تذيرهم واختاره
صاحب الكشف تبعا لشيخه وقال هو ابلغ وادل على تزيههم بالاعراض عن دليل العقل والسمع في افلا يرون
ولقد قال واختار بعضهم الاول وادعى ان الجواب يؤيده وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك وجوز العلامة
الطبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى افلا يرون وقال ان في اشارة المضارع فيه دلالة على
استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الانكار عليهم وكونها في موضع الحال من فاعل يرون مقدرة
بلجهة الانكار أي افلا يرون والحال ان هرون نبيههم قبل ذلك على كنه الامر وقال لهم (يا قوم انما فتنتم به) أي
اوقعتم في الفتنة بالعجل او اضلتم على توجيهه انصر المستفاد من كلمة انما في اغلب استعمالها الى نفس الفعل
بالقاس الى مقابلة الذي يدعيه لقوم الى قيده المذكور بالقياس الى قيده آخر على معنى انما فعل بكم العتنة
لا الارشاد الى الحق لا الى معنى انما فتنتم بالعجل لا بغيره وقوله تعالى (وان ربكم الرحمن) بكسر همزة ان عطفا على
انما الارشاد لهم ان الحق اثر زجرهم عن الباطل وتعرض لعنوان الربوبية والرجة للاعتناء باستمالتهم الى
الحق وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل وكذا على ما قيل تنبيه على انهم متى تابوا قبلهم
وتعريف الطرفين لا فائدة الحصر أي وان ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير وقرأ الحسن وعيسى وأبو عمرو
في رواية وأن ربكم بفتح الهمزة وخرج على ان المصداق للنسب خبر مبتدأ محذوف أي والامر ان ربكم الرحمن
والجملة معطوفة على مامر وقال أبو حاتم التقدير ولان ربكم الخ وجعل الجار والنجر ورم متعلقا بتابعوني وقرئت
فرقة أنما وأن ربكم بفتح الهمزة وتين وخرج على لغة سليم حيث يفخون همزة ان بعد القول مطلقا والفاء في قوله
تعالى (فاتبعوني وأطيعوا أمرى) لترتيب ما بعد ما على ما قبلها من مضمون الجملة أي اذا كان الامر كذلك
فاتبعوني وأطيعوا أمرى في الثبات على الدين وقال ابن عطية أي فاتبعوني الى الطور الذي واعدكم الله تعالى
اليه وفيه انه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب الى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المقتولين
بنهاهم أنفسهم اليه وقيل ولا يخلو عن حس أي فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن

التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهية وعبادته (قَالُوا) في جواب هرون عليه السلام
 (لن نبرح عليه) أي لا نزال على عبادة العجل (عَاكِفِينَ) مقيمين (حتى يرجع الياسموسى) الظاهر من حالهم أنهم لم
 يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية العكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها المحالة عند رجوعه بل ليروا
 ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه وقيل أنهم علقوا في أذانهم قول السامري هذا الهكم والله موسى
 فنسى فغيوا رجوعه بطريق التعال والتسويق وأضربوا أنه إذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه
 وهذا مبني على أن المحاوره بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامري المذكور فيكون من قبل على
 معنى من قبل رجوع موسى وذلك أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم لن نبرح الخ يدل على عكوفهم
 حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادة قبل قول السامري وانما عكفوا بعده وقال الطيبي إن جوابهم هذا
 من باب الأسلوب الإحقى نقيض الأسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالدلالة الظاهرة كما قال غرود في جواب
 الخليل عليه السلام أنا حي وأميت فتأمل واستدل أبو حيان بهذا النسخ على أن لن لا تفيد التأيد لأن النسخ
 لا يكون إلا حيث يكون الشيء محتملا فيزال الاحتمال به وأنت تعلم أن القائل بإفادته ذلك لا يدعي أنها تنبيه في كل
 الموارد وهو ظاهر وفي بعض الأخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم
 يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خارا العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية
 وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال السبعين الذين كانوا معه هذا صوت النشئة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال
 وسمع منهم ما قالوا وقوله تعالى (قال) استثناف نشأ من حكاية جوابهم السابق أعني قوله تعالى ما خلفنا وععدك
 الخ كأنه قيل فماذا قال موسى لهرون عليهم السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد
 فتقبل قال له وهو غناظ قد أخذ بلحيته ورأسه (يا هرون ما منعك أن تأتيهم ضلوا) بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل
 بطلانها (أن لا تتبعني) أي تتبعني على أن لا سيف خطيب كما في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وهو مفعول ثان لمنع
 وأذمت على منع وقيل بتبعي ورد بأن ما بعد أن لا يعمل فيم قبلها واجيب بان الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في
 غيره وبأن الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقسما محكما وهو كما ترى أي أي شيء منعك حين رؤيتك
 لضلالهم من أن تتبعني وتسير بسيرى في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل وقيل في
 الإصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهرا الاعتذار واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقني إلى
 جبل الطور بن آمن من بني إسرائيل وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه
 السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية أجزأهم من الاقتصار على النصائح
 لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام ريسا عليهم محبوا بالديهم وموسى يعلم ذلك
 ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لا مر تشق جدا على النفوس وتستدعى ترك ذلك الأمر المكروه الذي يوجب
 مفارقتهم وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصف فالقول بأن نصائح هرون عليه السلام حيث لم تخرجهم عما كانوا
 عليه فلان لا تخرجهم مفارقتهم أي أنهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرنا ولا حاجة إلى الاعتذار بأنهم إذا علموا
 أنه يلحقهم ويحبهم عليهم السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزعون عن ذلك ليقل أنه بعزل عن
 القبول كيف لا وهم قد صرحوا بأنهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام وقال علي بن عيسى إن لا ليست
 مزيدة والمعنى ما حلت على عدم الاتباع فإن المبع عن الشيء مستلزم للعمل على مقابله (أف عصيت أمرى) بسياستهم
 حسب ما ينبغي فإن قوله عليه السلام أخلفني في قومي بدون ضم قوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين متضمن للأمر
 بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام
 لو كان حاضرا ساسهم على أبلغ وجهه والفاء للعطف على تقدير يقتضيه المقام أي ألم تتبعني أو أخلفني فعصيت
 أمرى (قال ابن أم) خص الأمر بالاضافة استعطا فافترقا قلبه لما قبل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على
 أنهم كانوا شقيقين وقرأ حزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) أي بشعر رأسي فان

الاخذ أنسب به وزعم بعضهم ان قوله بلحيتي على معنى بشعر لحيتي أيضا لان أصل وضع الحية للعضو الثابت عليه
 الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة وأنت تعلم ان المشهور استعمال الحية في الشعر الثابت على العضو المخصوص
 وظاهر الآيات والاخبار انه عليه السلام أخذ بذلك روى انه أخذ شعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله وكان عليه
 السلام حديد متصل بالعضو بالله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به
 وان لم يخرج عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام التأديب ففعل به ما فعل وبأشرك بنفسه ولا محذور
 فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال لا يخالو الغضب من ان يزيل عقله أولا والاول لا يعتقده
 مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة واجاب بما لا طائل تحته وقرأ عيسى بن سليمان الجازي بلحيتي
 بفتح اللام وهي لغة أهل الجاز (ان خشيت) الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتعقيق انه غير عاص أمره ولا
 مقصر في المصلحة أي خشيت لو فالت ببعضهم ببعض وتفاوتوا وتفرقوا وخشيت لو لحقتك بمن آمن (ان تقول
 فرقت بين بني اسرائيل) برايك مع كونهم أبناء واحد كما ينبغي عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه
 واستلزام المقاتلة التفرق ظاهر وكذا الحقوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجرد ذلك الى المقاتلة وقبل
 أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الاول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجي بعده الاجتماع
 (ولم ترقب) أي ولم تراع (قولي) والجملة عطف على فرقت أي خشيت ان تقول مجموع الجملتين وتسبب الى تفريق بني
 اسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك اباي وجوز ان تكون الجملة في موضع الحال من ضمير فرقت أي خشيت
 ان تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولي أي خشيت ان تقول مجموع هذا الكلام وأراد بقول موسى المضاف الى الياء
 قوله عليه السلام اخلفني في قومي وأصل الخ وحاصل اعتذاره عليه السلام اني رأيت الاصلاح في حفظ الدهماء
 والمداواة معهم وزجرهم على وجه لا يخل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للملك اباي الى ان ترجع اليهم
 فتكون أنت المتدارك للامر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفوني وقربوا من ان يقتلوني كما أفصح عليه السلام
 بهذا في آية أخرى وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على ان المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام
 وجملة لم ترقب في موضع الحال من ضمير تقول أي خشيت ان تقول ذلك غير منطوق وبيان حقيقة الحال فتأمل
 وقرأ أبو جعفر ولم ترقب بضم التاء وكسر القاف مضارع أقرب (قال) استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ما سلف
 من اعتذار القوم باسناد الفساد الى السامري واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل فاذ اصنع موسى عليه السلام
 بعد سماع ما حكي من الاعتذارين واستقرار أصل الفسنة على السامري فقص قال موبخا له اذا كان الامر هذا
 (فما خطبك يا سامري) أي ما شأنك والامر العظيم الصادر عنك وما سؤال عن السبب الباعث لذلك وتفسير
 الخطب بذلك هو المشهور وفي الصحاح الخطب سبب الامر وقال بعض الثقات هو في الاصل مصدر خطب الامر
 اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك فمعناه ما طلبك له وشاع في الشأن والامر العظيم لانه يطلب ويرغب فيه
 واختير في الآية تفسيره بالاصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأل عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن
 سبب طلبه وجعل الراغب الاصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخطب أي المراجعة في الكلام وأطلق عليه لان
 الامر العظيم يكثر فيه التخطب وجعل في الاساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال ومن المجاز فلان يخطب عمل
 كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذي تخطبه وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بان الخطب يقتضي انتهازا
 ويستعمل في المكارة دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما تحسد وما شؤمك وما هذا الخطب الذي جاء منك انهم
 وليس ذلك بطرد فقد قال ابراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام فما خطبكم ايها المرسلون ولا يتأني فيه ما ذكر
 وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب ان المعنى ما حلك على ان خاطبت بني اسرائيل بما خاطبت وفعلت معهم
 ما فعلت وليس بشيء وخطابه عليه السلام اياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيد ما عترفوا به وبما أخرجه
 ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الامم (قال) أي السامري مجيبا له عليه السلام (بصرت بما لم يصروا به)
 بضم الصاد فيها أي علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما يفتنوناه قال الزجاج يقال بصرت بالشيء اذا علمه وأبصر اذا

فنبذتها أي طرحها ولم أتمسك بها وتعبيده عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير
ما قول الأمير في كذا ويكون اطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد
قوله تعالى حكاية عن الكفرة أيها الذي نزل عليه الذكر أنك لم تجنحوا انتهى واتصل به بعضهم بأنه أقرب إلى
التحقيق ويصدق قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا بهم الرسول ولم يجز له فيما تقدم ذكره حتى
تكون اللام في الرسول لسابق في الذكر وإن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وإن
اختصاص السامري برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا وأيضا كيف عرف أن أثر
حافرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجاد وصيرورة الحاد وما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر
نفسه أولى بالحياة وأيضاً متى اطلع كافر على تراب هذا شأنه فلنقل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع على شيء
آخر يشبه هذا فلا جله أي بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق وأيضا بعد الكفر
والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بجي هذا الرسول الكريم اليه انتهى وأجيب بأنه
قد عهد في القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه أنه اتقوا رسول كريم وعدم
جريان ذكره فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه السلام شائعاً على
بنى إسرائيل لاسيما أن قلنا بصدقه ما روى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقي من أطفالهم في الغار في زمان قتل
فرعون لهم وبأن تقدير المضاف في الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك في كتاب الله تعالى غير مرة وبأن
رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمره أكان منعو لا وبأن معرفته تأثر ذلك
الأثر ما ذكر كانت لما أتى في روعه أنه لا يليق به على شيء فيقول كن كذا إلا كان كما في خبر ابن عباس أو كانت لما
شاهد من خروج النبات بالوطء كما في بعض الآثار ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام وبأن ما ذكر
من أولوية الأثر لنفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الأكسير يجعل ما يليق هو عليه ذهاباً ولا يكون هو بنفسه ذهاباً
وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان
لسبب خفي يجعله المرسل اليهم فيض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة ذلك باطه أمره غير مقرون بالدعوى أو نحو ذلك
أوجعل المدعى بحيث لا يقدر على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بأن يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك ألا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة وجوز وأظهر الخارق لأعن سبب أو عن سبب خفي على يد
مدعي الألوهية لأن كذبه ظاهر عقلاً ونقلاً ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم وبأن ما ذكر من بعد
الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى وحذوا بها
واستبقن أنفسهن وليس كفر السامري ببعده من كفر فرعون وقد رأى ما رأى ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع
مخالفته لما توار عن خير القرون مما لا يتال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام
بلفظ الغائب بعيد واردة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم بعد وأن نبذ ما عرف أنه ليس بحق لا بعد
من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند باب التدقيق
وزعمت اليهود أن ما ألقاه السامري كان قطعة من الخلى مسقوشاً عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام
قد علمتها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيراً كما يعلق الناس اليوم في عنق أطفالهم تقيهم من الأذى
من الذهب والفضة منقوشاً عليها شيء من الآيات أو الأسماء أو الصلوات وقد ظنوا بها من حيث ظنوا فنبذها مع
حلي بنى إسرائيل فكان ما كان خاصة ما نقش عليها فيكون على هذا قدر ما ردد رسول رسول بنى إسرائيل في مصر
من قبل وهو يوسف عليه السلام ولم يجئ عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا نعم جاء عندنا أن
يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في نعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام ففسر بعضهم بذلك قوله تعالى
أذهبوا بقميصي هذا الخ وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الأثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ما تقدم في
أحسن القصص في قوله تعالى أذهبوا بقميصي هذا فالقوة على وجهه أي يأت بصير فيمن معاقبة لمبتلى وحياة الجاد

أَنوَى وقصر ليله ليزودا * فغضى وأخلف من قبيلة موعدا

وجوزان يكون التقدير لن تخلف الواعد يا هـ فحذف المنعول الاول وذكرا الثاني لانه المقصود والمعنى لن تقدر ان تجعل الواعد تخلفا لوعده بل سيفعله ونقل ابن خالويه عن ابن نمير انه قرأ لن تخلفه بفتح التاء المشناة من فوق وضم اللام وفي اللوامح انه قرئ لن يخلفه بفتح الياء المشناة من تحت وضم اللام وهو من خلقه يخلفه اذا جاء بعده قيل المعنى على الرواية الاولى وان لك موعدا لا بد ان تصادفه وعلى الرواية الثانية وان لك موعدا لا يدفع قول لامساس فافهم وقرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه لن تخلفه بالون المشنوعة وكسر اللام على ان ذلك حكاية قول الله عز وجل وقال ابن جني أى لن تصادفه خلفه فيكون سن كلام موسى عليه السلام لا على سيد الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة (واظرا الى الهك) أى معبودك (الذي ظلت) أى ظلت كما قرأ بذلك أى والاعمش فحذفت اللام الاولى تخفيفا ونقل أبو حيان عن سيبويه ان هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك الا اذا سكن آخر الفعل وعن بعض معاصريه ان ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل وقال بعضهم انه مقس في المضاعف اذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة وقرأ ابن مسعود وقتادة والاعمش بخلاف عنه وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن يعمر بخلاف عنه أيضا ظلت بكسر الظاء على انه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها وعن ابن يعمر انه ضم الظاء وكأنه مبني على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر (عليه) أى على عبادته (عاكفا) أى مقبلا وخطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الساموسي لانه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال (لنحرقه) جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقه بالنار كما أخرج ذلك ابن المدر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ويؤيده قراءة الحسن وقتادة وأبي جعفر في رواية وأبي رجا والكوفي لنحرقه مخففا من أحرق رباعيا فان الأحرأق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهري في انه صار ذا لحم ودم وكذا ما في مصحف أبي وعبد الله لنذبحه ثم لنحرقه وجوز أبو علي ان يكون محرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء اذا برد بالمبرد ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه وحميد وعمر بن فائد وأبي جعفر في رواية وكذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما لنحرقه بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كاقيل وهذا ظاهري في انه لم يصّر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجارية وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد اذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقاءه على الذهبية عند أهل الحق وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم ان التعريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى وقال النسفي تقريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب الابهة الطريق وجوز على هذا ان يقال ان موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار وتعقب بان النار ذرية وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الا كسيرة أو نحو ذلك (ثم لنسفته) أى لذريته وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين وقرأ ابن مقسم لنسفته بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد السين (في اليم) أى في البحر كما أخرج ذات ابن أبي حاتم عن ابن عباس وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه انه فسر بالنهر وقوله تعالى (نسفا) مصدر موكدة أى لفعل به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ولقد فعل عليه السلام ما قسم عليه كله كما يشهد به الامر بالنظر وانما يصرح به تنبيه على كمال ظهوره واستحالة الخلف في وعده المؤكدة باليمين وفي ذلك زيادة عقوبة السامري واطهار لعبادة المنتقمين وقال في البحر بينا لفسر هذا الفعل يظهر انه لما كانت قد أخذت السامري انقبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن يسف ذلك العجل الذي صاغه من الخلي الذي كان أصله للقبط وألقي فيه القبضة في البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان به قيام الحياة آل الى العدم وأبقى في محل ما قامت به الحياة وان أموال القبط قد فها الله تعالى في البحر لا يتنفع بها كما قد فسدها بجانها أشخاص مأكلا وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه (انما الهكم الله) استئناف مسوق لتحقيق الحق اثر بطل الباطل بتبين الخطاب وتوجيهه الى لكل أى انما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل (الذي لا اله الا هو) وهدى من غير ان يشار كفى من الاشياء بوجه من

متعلقة بمحذوف كأنه قيل لمن يقال هذا فقيل هو يقال لهم وفي شأنهم واعدة يوم القيامة لزيارة التقرير وهو يل
الامر وجوز أن يكون ساء بمعنى أحرز وهو المعنى الآخر من المعنيين والتقدير على ما قيل وأحرزهم الوزر حال
كونه جلالهم وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء
عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مباغلة في الوعيد
بذلك بعد ما تقدم ثم قال وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحرزهم جل الوزر على أن جلا تعبير واللام في
لهم للبيان لما ذكر من قوافي خاصة المعنى وإن البيان أن كان لاختصاص الجلبهم ففهم غنية وإن كان لجل
الاحزان فلا كذلك طريق بيانه وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وإن المناسب حينئذ
وزر أساء لهم جلا على الوصف لا هكذا معترضاً مؤكداً انتهى ولا مجال لتوجيه الأتيان باللام إلى اعتبار التضمين
لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسه بالهال أنها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار
والقول بازديادها كما في ردف لكم أو الحال على التمسك بعمل تصحيح اللفظ من غير داع إليه ويقتضيه أمر فخامة
المعنى والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى وجوز أن يكون ساء بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى
وإن كان في كونه معنى حقيقياً نظراً وجلا تعبيراً أولهم حالاً ويوم القيامة متعلقاً بالطرف أي قبح ذلك الوزر من جهة
كونه جلالهم في يوم القيامة وفيه ما فيه (يوم ينفتح في الصور) منصوب بأحرزاً ذكر وجوز أن يكون ظرف
المضمر حذف للايدان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلاً من يوم القيامة أو بياناً له أو ظرفاً للتخافتون وقرأ أبو
عمرو وابن محيصن وحيداً تنفتح ثوب العظيمة على أسناد الفعل إلى الأحرز به وهو الله سبحانه تعظيماً للنفخ لأن ما يصدر
من العظيم عظيم أو للنافخ يجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو أنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة وقيل أنه يجوز
أن يكون لليوم الواقع هو فيه وقرئ ينفخ بالياء المفتوحة على أن ضميره الله عز وجل أو لا سراً فيل عليه السلام وإن لم
يجرد كره لشهرته وقرأ الحسن وابن عباس في جماعة في الصورة بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف
والمراد به الجسم المصور وأوردان النفخ يتكرر لقوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى والنفخ في الصورة أحياء والأحياء
غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالانتفاخ وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ أحياء
وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضاً والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه (وشعر أجرام من يومئذ)
أي يوم اذ ينفتح في الصور وذلك صريح بما عتبر أن الحشر لا يكون إلا يومئذ لتحويل وقرأ الحسن يحشر
بالياء والبناء للمفعول والمجرمون بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ أيضاً يحشر بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره
عز وجل أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زرقاً) حل كونهم زرق الأبدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الأبدان
إلا من مكابدة الشدايد وجوف رطوبتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشيء بصفته
جزئه كما يقال غلام أكحل وأحول والكحل والحول من ضلالت العين ولعله مجاز مشهور وجوز أن يكون حنيفة
كرجل أعشى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقه أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب فإن الروم يذنبون كأنفس أعدائهم
عداوة زرق ولذلك قال الرازي وصف العدو وأسود الكبد آدم السبال أزرق العين ريق الشاعر
وما كنت أخشى أن تكون وفاته * بكفى سبني زرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقه كما في قوله

لقد زرق عينك يا ابن مكبر الاكل ضبي من ثلوم زرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين زرقاً على ما روى عنه وعما في آية أخرى فمنا يوم القيامة - ثم قاله يكونون فيها
عما وحالة يكونون فيها زرقاً وعن القراء المراد من زرقاً عما لأن العين اذا ذهب نورها زرقاً نظرها ووجه الجمع
عليه ظاهر وعما الأزهر المراد عطش الشدايد يغير سود العين فيجعله كالزرق وتيل يجبراً يصير
وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق وقوله - فلما ورد الم زرقاً عما - ولا تفسره عطا
قوله تعالى على ما سمعت ويحشر المجرمين إلى جهنم ورد (يتخافتون بينهم) أي يخضعون خضوعاً تاماً ويخضعونهم

لشدة هول المطلع والجسلة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أحوال أخرى من المجرمين وقوله تعالى
 (ان لبئس ما يكذبون) بتقدير قول وقع حالاً من ضمير يتخافتون أي قائلين ما لبئس ما يكذبون (الاعشار) أي عشر ليال أو عشرة
 أيام وله ألقاف بقول الامثل والمذكور إذا حذف وأبقى عدده قديماً يوثق بالناء حتى الكسائي صحنان من الشهر خساومنه
 ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال فإن المراد ستة أيام وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة ومرادهم من
 هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضاءها واستنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه
 من انكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا قد بعثتم وما في القبر الامدة يسيرة وقد كنتم تزعمون انكم لن
 تقوموا منه أبداً وعن قتادة انهم عنوا بالبهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصار المدة لبهم فيها والها ولا استطالهم
 مدة الآخرة ولتأسفهم عليهم الماعين والشدايد وأيقنوا انهم استحقوها على اضاعه الايام في قضاء الاوطار واتباع
 الشهوات وتعقب بانهم في شغل شاغل عن تذكري ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم وبأن قوله تعالى لتدبطنهم في كتاب
 الله الى يوم البعث صريح في انه البعث في القبور وفيه بحث وفي مجمع البيان عن ابن عباس وقتادة انهم عنوا بالبهم
 بين النفيخين يلبثون أربعين سنة مرفوعاً عنهم العذاب (ثمن أعلم بما يقولون) أي بالذي يقولونه وهو مدة لبهم
 (أذيقول أمثلهم طريقته) أي أعدل لهم رأياً وأرجحهم عقلاً واذا ظرف يقولون (ان لبئس الايوما) واحداً واليه ينتهي
 العدد في القلة رقيب المراد باليوم مطلق الوقت وتنكيره لثقله والتحقير فالمراد الزمان قليلاً وظاهر المقابلة بالعشر
 بعده ونسبة هذا القول الى أمثالهم استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب الى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم
 أول لكونه أدل على شدة الهول وذذا يدل على كون قائله أعلم بنظافة الامر وشدة العذاب (ويسألونك عن الجبال)
 السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل
 ربك بالجبال يوم القيامة وقيل جماعة من ثقيف وقيل أناس من المؤمنين (فقل ينسفها ربي نسفاً) يجعلها سجاناً
 كل مل ثم يرسل عليها الريح تنفخها والنفاء للمساوعة الى ازالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن ان
 ذلك من نواجع عدم الحشر ألا ترى ان منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الارض والسموات
 والامساوعة الى تحقيق الحق حفظاً من ان يتوهم ما يقضى بفساد الاعتقاد وهذا مبني على ان السائل من المؤمنين
 والاول على انه من منكري البعث ومن هنا قال الامام ان مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب مقرر وان يحرف التعقيب لان تأخير البيان في هذه المسئلة الاصولية غير جائز وأما
 تأخيرها في المسائل الفرعية فجائز ولذا لم يثبت بالناء في الامر بالجواب في قوله تعالى يسألونك عن النهر والناس
 فيها ما انتم كبر الالية وقوله تعالى ويسألونك ما ذا تنفقون قل العفو وقوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال
 لله والرسول وقوله سبحانه يسألونك عن البساحي قل اصلاح لهم خير الى غير ذلك وقال في موضع آخر ان السؤال
 المذكور ما عن قدم الجبال أرو عن وجوب بقاء هذه المسئلة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان يجيب بالنفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير
 لان القول بفسادها أو وجوب بقاءها كفر ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة ان النصف ممكن لانه ممكن في كل
 جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب ان يكون كذلك في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لان
 قديم لا يجوز عليه التغير والنفس انتهى وعرض بأن عدم جواز التغير والنفس انما يسلم في حق القديم بالذات
 وفيه شبهة حينئذ السائلين ان يكون جبلاً قديمة كذلك وأما القديم بالزمان فلا يتمتع عليه لذاته ذلك بل اذا امتنع
 فبشيء لا مر حرم على ان في كون الجبال قديمة بالزمان وكذا غيرهم من الفلاسفة نظراً بل الظاهر ان
 فلاسفة قديمي زمانهم لم يعلموا مبدأ معيناً خلدونها قديماً ثم انه ذكر رحمه الله تعالى ان السؤال
 رجباً فذكر في عدة مواضع من كتاب الله تعالى ما هو فرعية ومنها اصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه
 الآية وقوله تعالى من عن لاهية قل هي واقية لمساس وقوله سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقوله عز وجل يسألونك عن الروح قل هي واقية لمساس وقوله سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقوله عز وجل يسألونك عن الروح قل هي واقية لمساس

وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع رد السؤال عن سراقرة الامر بالجواب بالناء في بعضها دون بعض وكون ما اقترن
بالفاء هو الا هم في حين المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح ان كان عن القدم ونحوه فمهم كالامر بالجواب
فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقيق القائل بالقدم الزمان للروح بناء على انها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه
وقد يقال لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى يتحافتون بينهم كأنه قيل كيف
يصح تحافت المجرد من المقتضى لاجتماعهم والجمال في البين مانعة عن ذلك حتى قلتم بعصته فيمنوا لنا كيف يفعل الله
تعالى بهم فأجيب بان الجمال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتحافت وقرن الامر بالفاء للمسارة
الى الذنب عن الدعوة السابقة والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تنسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذواق
وقال النسفي وغيره الفاء في جواب شرط مقدر رأى اذا سألوكم عن الجمال فقل وهو مبني على انه لم يقع السؤال عن
ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يوث بالفاء ثمه وأقربها فيسألونك متمحض للاستقبال واستبعد ذلك أبو
حيان وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من ان قريشا قالوا يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجمال يوم القيامة
فقلت ويسألونك عن الجمال الآية يدل على خلافه وقال الخفافى الظاهر انه انما قرن بها هنا ولم يقرن بها غنة
للاشارة الى ان الجواب معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ذلك فأمر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف
ذلك انتهى وأنت تعلم ان القول بان الجواب عن سؤال الروح وعن سؤال المحيط ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى
الله تعالى عليه وسلم قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فاذا كره مما لا ينبغي أن يلتفت
اليه ومما يضحك الشكلى ان بعض المعاصر ينسج السؤال عن سراقرة الامر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في
الآيات الآخر فقال ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى لا يسئلك عما يفعل
أما درى ان معناه منى من يريد السؤال عن ان يسأل وأدل من هذا على جهل الرجل انه دون ما قال ولم يبال بما قيل
ويقال ونقل ذلك من باب التخصيص وتذكر من سأل من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل
العريض وأمر الناء في قوله تعالى (فيسذرهما) ظاهر جردا والضمير اما للجمال باعتبار اجزائها الساقلة الباقية بعد
التسقف وهى مقارها ومراكزها أى فسذرهما انبساط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الارض بعد تسقف
ما تأنها ونشروا مال الارض المدلول عليها بقريسة الحال لانها الباقية بعد تسقف الجمال وعلى التقديرين يذر
سجانه الكلى (فأعاصفنا) لان الجمال اذا سويت وجعل سطحها ساويا لسطوح أجزاء الارض فقد جعل الكلى
سطحا واحدا والقاع قيل السهل وقال الجوهرى المستوى من الارض ومنه قول ضرار بن الخطاب
تسكونن بالبطاح قريش * ففاعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابى الارض المساء لابات فيها ولا بناء وحكى مكى انه المكان المنكشف وقيل المستوى الصلب
من الارض وقيل مستنقع الماء وليس مجرد وجعه أقوع واقواع وقيعان والصف نصف الارض المستوية المساء
كان أجزاء نصف واحد من كل جهة وقيل الارض التي لا نبات فيها وعن ابن عباس ومجاهد جعل القاع والصف نصف
بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه واتصاب فاعا على الحالية من الضمير المنصوب وهو مقعول ثان ليسذر
على تضمين معنى التصيير ونصفا اما حل ثانية أو بدل من المنعول الثانى وقوله تعالى (لا ترى فيها) عنى فى مقدار
الجمال أو فى الارض على ما فصل (عوجا ولا أمسا) استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع والصف نصف أو حال
أخرى وصفة تنوع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه وعلفت بالعوج وهو كسر العين ما لا يدرك بفتحها
بل بالبصرة لان المراد به ما خفى من الأعوجاج حتى احتاج اثباته الى المساحة الهندسية المدركة بالعقل بالحق بما هو
عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود
وهذا فرق بينهما فى المجهرة وغيرها واختار المرزوقى فى شرح النسخ انه لا فرق بينهما وقال أبو عمرو يقال لعدم
الاستقامة المعنوية والخسسية عوج بالكسر وأما العوج بالفتح فصدر عوج رضح الوافيه لانه منقوس من
اعوج ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضا والأمت التثنية والتذكير فيه التثنية وعن ابن عباس عوجا ميبلا

يقدر شيء وحمل من حيث نصب على لغة الجواز ورفع على لغة تميم واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بان حكم الشفاعة ممن لم يؤذن له ان يملكها ولا تصد عنه أصلاً ومعنى لا يقبل منها شفاعة لا يؤذن لها فيها لانها لا تقبل بعد وقوعها فالأخبار عنها مجرد عدم نفعها للمشفوع له رجاؤهم امكان صدور هاجح لم يأذن له مع اخلافه بمقتضى مقام تهويل اليوم (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي وقيل على الناس لا بغير الحشر والاتباع وقيل على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جدا والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الاحوال وما بعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأموال الآخرة أو بالعكس أو ما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر الكلام في ذلك (ولا يحيطون به علماً) أى لا يحيط علمهم به لوماته تعالى فعلماً تميز بحول عن الفاعل وضمير به لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل المراد لا يحيط علمهم به ذاته سبحانه أى من حيث اتصافه بصفات الكمال التى من جملتها العلم الشامل ويقتضى صحة ان يقال علمت الله تعالى اذ المنفى العلم على طريق الاحاطة وقال الجبائى الضمير لجنوع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه وجوز أن يكون لاحد الموصولين لا على التعيين (وعنت الوجوه للحي القيوم) أى ذات وخضعت الخضوع العناء أى الاسارى والمراد بالوجوه اما الذوات واما الاعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لانها أشرف الاعضاء الظاهرة وآثار الدلائل أول ما تظهر فيها وأل فيها للعهد أو عوض عن المضاف اليه أى وجوه المجرمين فتكون الآية تظهير قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى (وقد خاب من حمل ظلماً) اعتراضاً ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبغ وقيل الوجوه الاشرف أى عظماء الكفرة لان المقام مقام الهبة ولصوق الذات بهم أولى والظلم الشرك وجهه وقد خاب الخ حال والرابط الواو لا معترضة لانها فى مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى قال صاحب الكشف الظاهر مع الزمخشري والتقابل المعنوى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الخال انتهى وأنت تعلم ان تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالانحراف وجعل الجمله حالاً بل يكون على الوجه الاول أيضاً بناء على ان المراد بالمجرمين الكفار وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى قوله تعالى وقد خاب الخ خسروا أشرك بالله تعالى ولم يتب وقال غير واحد الظاهر أن ال للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه وقوله تعالى وقد خاب الخ يتحمل الاستئناف والحالية والمراد بالموصول اما المشركون واما ما يعيهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما جل من الظلم نخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة ان عوقب وقد تقدم لك معنى الحى القيوم فى آية الكسرى والظاهر أن قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات) قسم لقوله سبحانه وعنت الوجوه الى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل وقد خاب من حمل ظلماً على هذا كما صرح به ابن عطية وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات وبعضها من الصالحات (وهو مؤمن) أى ما يجب الايمان به والجمله فى موضع الحال والتقييد بذلك لان الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات (فلا يخاف ظمناً) أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد (ولا همتاً) ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حتى أى نقصت منه ومه هضم الكسحين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المعنى فلا يخاف أن يضله فيرا في سياسته ولا أن يهضم فينقص من حسناته والاول مروى عن ابن زيد وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم اذ لم يصد عنه ظلم ولا هضم حتى يحذف حتى يخاف ذلك وأنه أراد من الظلم والهضم جزاء وهما مجازا ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث ايمانه وعمله بعض الصالحات وبعض ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظمناً وهضمًا وقيل المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى اياه عن الظلم أو الهضم ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل لانه لا يلزم من الايمان وبهض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليه ان القول بحذف المضاف والتجوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض نوى وما يجب به كما ترى ثم ان ظاهر كلام الجوهري انه لا فرق بين الظلم والهضم وظاهر الآية قاض بالنزق وكذا قول المتوكل اللبني

ومعناه خلاف الباطل أى الحق في ملكيته يستحقها سبحانه لذاته وفيه إيماء الى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول جه الباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرائره وأن المبطل من أعرض عن تدبر زواجره وفيه تهديد لوصول النهى عن العجلة به في قوله سبحانه (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك أمراً) أى يتم (وحيه) أى تبليغ جبريل عليه السلام إياه فإن من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه وذكر الطيبي ان هذه الجملة عطف على قوله تعالى فتعالى الله الملك الحق لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت الى فخامة المنزل فعظم جنبه الملك الحق المتصرف في الملك والملكوت وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولا تعجل به وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتى عليه جبريل عليه السلام القرآن يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفاً أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه صلى الله تعالى عليه وسلم فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك اذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها وازل عليه أيضاً لا تحرك به اسانك لتعجل به الآية وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستراذته منه سبحانه فقيل (وقل) أى في نفسك (رب زدنى علماً) أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقاً وفي القرآن فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه اسرار وموزا وعلوم ماجة وذلك هو الانفع لك وقيل ولا تعجل مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد وقيل ان ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجعلاً قبل أن يأتي بيانه وليس بذلك فان تبليغ المجمل وتلاوته قبل البيان مما لا ريب في صحته ومشروعيته ومثله ما قيل انه نهى عن الامر بكاتبته قبل أن تفسر له المعاني وتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير وقيل انه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرآن بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن ان امرأة شكت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان زوجها لطمها فقال لها ينكحك القصاص فنزلت هذه الآية فوقف صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وقال الماوردي انه نهى عن العجلة بطلب نزوله وذلك ان أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربت لك ثلاثاً أيام فباطأ الوحي عليه وقفت المقالة بين اليهود وزعموا انه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم واستعجل الوحي فنزلت ولا تعجل الى آخره وفي كلا القولين ما لا يخفى وقرأ عبد الله والجدرى والحسن وأبو حنيفة وسلام ويعقوب والزعفراني وابن مقسم نقض بنون العظمة منتوح الباء وحيه بالصب وقرأ الاعمش كذلك الا انه سكن الباء من نقضى قال صاحب اللوامح وذلك على لغة من لا يرى فتح الباء بحال اذا انكسر م قبلها وحلت طرفاً واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب زيادته وذكر بعضهم انه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة في شيء الا العلم وأخرج الترمذى وابن ماجة عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم انفعني بما علمني وعلمني ما ينفعني وزدني علماً والحمد لله على كل حال وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن مسعود انه كان يدعو اللهم زدني إيماناً وفقهاً ويقيناً وعلماً وما هذا الا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من ان يذكر نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه (ولقد عهدنا الى آدم) كأنه لما مدح سبحانه القرآن وحرص على استعمال التوذة والرفق في أخذه وعهد الى العزيمة بأمره وترك الدنيا فيه ضرب حديث آدم مثلاً ليسان وترك العزيمة وذكر ابن علية ان في ذلك مريد تحذير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة وعدم التوذة لا يقع فيما لا يسنى كما وقع آدم عليه السلام فاسكلام معلان بقوله تعالى ولا تعجل بالقرآن الى آخره وقال الرمحشري هو عطف على صر فاعطف القصة على القصة والتخالف فيها انشاء وخبرية لا يضر مع ان المقصود با عطف جواب القسم وحاصل المعنى عليه درفسنا الوعد وذكرناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكر الكبر لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما لم يلتفت أبوهم الى الوعيد ونسي العهد اليه والناطقة في ذلك الاشارة الى أن محالنتهم شديدة أحرمة وان أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه وحكي شوهه اعن السبري وتعقبه ان عطية بانه ضعيف لما فيه من العضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلاً للمحادين لايات الله تعالى وهو عليه السلام اما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى والانصاف يقتضي بحسبه فلا تلتفت الى ما قيل ان فيه نظراً وقال أبو مسلم انه عطف على قوله تعالى كذلك نقص

عليك من أنباء ما قد سبق وليس بد النعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعد في تلك الآية واستظهر ابن عطية فيه أحد
أمرين التعلق بلا نجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وهذا الأخير وان قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن
كما لا يخفى والعهد الوصية يقال عهد إليه الملك وغيره إليه وعزم عليه وتقدم إليه إذا أمره ووصاه والمعهود محذوف
يدل عليه ما بعده واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه (من قبل) أي من قبل
هذا الزمان وقيل أي من قبل وجود هؤلاء الخالفين وعن الحسن أي من قبل انزال القرآن وقيل أي من قبل أن
يأكل من الشجرة (فنسى) العهد ولم يهتم به ولم يشغل بحفظه حتى غفل عنه والعتاب جاء من ترك الاهتمام ومثله
عليه السلام يعاتب على مثل ذلك وعن ابن عباس (١) والحسن ان المراد ترك ما وصى به من الاحتباس عن
الشجرة وأكل ثمرها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفت وقيل فصحة أي لم يهتم به فنسى والمفعول
محذوف وهو ما أشرنا إليه وقيل المنسى الوعد بخروج الجنة أن أكل وقيل قوله تعالى ان هذا أعدوك ولزجرك وقيل
الاستدلال على ان انتهى عن الجنس دون الشخص والظاهر ما أشرنا إليه وقرأ اليماني والاعمش فنسى بضم النون
وتشديد السين أي نساها الشيطان (ولم نجد له عزما) تصحيح رأي وثبات قدم في الامور وهذا جار على القولين في النسيان
نعم قيل انه أنسب بالثاني وأوفق بسباق الآية على ما ذكرنا أولا وروى جماعة عن ابن عباس وقناة ان المعنى لم نجد
له صبرا عن أكل الشجرة وعن ابن زيد وجاعة ان المعنى لم نجد له عزما على الذنب فانه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد
وهو قول س قال ان النسيان على حقيقته وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات
عنه قال قال لي عمر رضي الله تعالى عنه ان صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ان ولي زهد
ولكنني أخشى عجب نفسه ان يذهب به قلت يا أمير المؤمنين ان صاحبنا من قد علمت والله ما نقول انه غير ولا يدل
ولا أخطر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيام صحبته فقال ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة
قلت قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام ولم نجد له عزما فصاحبا لم يعزم على اسخاط رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر
الله سبحانه فذانه عليها رجع وأب قال يا ابن عباس من ظن انه يرد بجوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد
ظن عجزا لكن لا يخفى عليك ان هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة بمسألة المقام وحاصل لم نجد الخ عليه انه نسي
فيستكرمع ما قبله ثم ان لم نجد ان كان من الوجود العلمي فله عزما مفعولا قدم الثاني على الاول لكونه ظرفا وان
كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم فله متعلق به قدم على مفعوله لما مر مرة أو محذوف وقع حالا من
مفعوله المذكور والمعنى عني هذا ولم نصادف له عزما (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) شروع في بيان المعهود
وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه واذ منصوب على المفعولية بضمير خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
أي واذا كروا قولنا للملائكة الخ قيل وهو معطوف على مقدم رأيت اذ كره هذا واذا كراذ قلنا أو من عطف القصة
على قصة أو ما كان فالمراد ذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين للنسيان وفقدان عزمه (فسجدوا
لآدم) قد مر الكلام فيه مرارا (أي) جملة متأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده
لآدم قيل قبله لم يسجد فقتل أي والاباء لا تمتاع وشدة ومفعوله اما محذوف أي أي السجود كما في قوله تعالى
أي ثم يكون مع السجدين وغيره سوى رأسه بتزير منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره (فقلنا) عقيب ذلك اعتناء
بشرح عدم عيب السجود (يا آدم ان هذا) الذي رأيت منه ما رأيت (عدوك ولزجرك) أعيد اللام لانه لا يعطف على
نفسه بخبر بمرور يومين عدة جدر عنه لجمهور وقيل أعيد دلالة على ان عداوة اللعين للزوجة اصابة لا تبعاء وهو
على قول به مزموم عدة خاف في منه كذهب نية ابن مالك ظاهر واما على القول بالزوم فقد قيل في توجيهه ان
كون شيء رما بحسب انفة عدة نحووبة في قد افادة ما يقتضيه المقام وقد صرح السيد السند في شرح
المنهاج في توجيهه جعل صاحب منهاج تكبير تيمير في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لافادة المبالغة بما يرشد الى ذلك

ولا يخفى ما في التعبير بزوجه دون حواء من مزيد التنبيه والتحذير منه واختلاف في سبب العداوة ففيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد وقيل كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما والشيخ الجاهل يكون أبدا عدا والشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدا وللعالَم كذلك كما قيل * والجاهلون لاهل العلم أعداء * وقيل تناهى الأصلين فان اللعين خلق من نار و آدم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي (فلا يخرج جنسك) أي فلا يكون سببا لآخر اجك (من الجنة) وهذا كناية عن نهيماعن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان اخر اجهما منها فحقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج والفاء لترتيب موجب النهي على عداوته لهما أو على الاخبار بها (فتشقى) أي فتتعجب بتعجب الدنيا وهي لا تكاد تخصى ولا يسلم منها أحد واستناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعامق الاخبار الموجب له بهمامعالاصانته في الامور واستلزام تعبه لتعجماع ما في ذلك من مراعاة القواصل على أتم وجه وقيل المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ المعاش وهو من وظائف الرجال وأيده هذا بما أخرجه عبد بن حميد وابن عساكر وجماعة عن سعيد بن جبيرة قال ان آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثورا بلى ففيل له اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول هذا ما وعدني ربي فلا يخرج جنسك من الجنة فتشقى ثم زادى حواء حواء أنت عملت بي هذا فليس من ولد آدم أحدي يعمل على ثورا قال حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام وكذا أيدا لاية بعد وفيه تأمل ولعل القول بالعموم أولى وتشقى يحتمل أن يكون منصوبا بانحصار أن في جواب النهي ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأتت تشقى واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد ان وقع الاخبار حصل ذلك (ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظما فيها ولا تنضحى) أي ولا تصيبك الشمس يقال ضحى كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا اذا أصابته الشمس ويقال ضحوا وضحوا وضحيا اذا برز لها وأنشدوا قول عمرو بن أبي ربيعة
رأت رجلا يوما اذا الشمس عارضت * فيضحى وأما بالعشى فيخضر

وفسر بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا كثر والجملة تعليل لما يوجب النهي فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادئ البقاء فيها والجد في الانتهاء عما يؤدى الى الخروج عنها والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعمما بقنون النعم من المساكين والمشارب وتمتعاً بأصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع ان فيه من الترفيه في البقاء فيها ما لا يخفى الى ما ذكر من نفي نقائضها التي هي الجوع والعطش والعري والضحولتذ كبر تلك الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التي حذرهم سبحانه عنها ليبالغ في التحامى عن السبب المؤدى اليها ومعنى أن لا تجوع الخ أن لا يصيبه شيء من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد تضرع بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كما وقع فيها شهوة وميل الى شيء من الامور المذكورة تمتع به من غير أن يصل الى حد الضرورة على ان الترفيه قد حصل عما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبا ينطبق به قوله تعالى ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلامها غدا حيث شئتما وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترفيه المتضمن لتعريب وقال بعضهم ان الاقتصار على ما ذكرنا وقع في سؤال آدم عليه السلام فانه روى انه أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى الى قيم ما آكل الى فيها ما أنس الى فيها ما أشرب الى فيها ما أستظل به فأجيب بما ذكره في القلب من صحة الرواية شئ ويجه افراذه عليه السلام بما ذكره من آتفا وقيل كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعري والضحولتذ كبر تلك الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة الى مناسبة أتم منها وهي ان الجوع خلوا الباطن والعري خلوا الظاهر فكانه قيل لا يخلو باطنك وظاهره عما يههم ما وجع بين انظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحول المورث حرارة الظاهر فكانه قيل لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفى وهو سر يدع من أسرار البلاغة وفي الكشف انما عدل الى المنزل تنبيه على ان الشبع والكسوة أصلان وان الاخيرين متمم على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر

ولهذا افترق بين القرينتين ففصل أولاً وان لك وثانياً انك وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضاً ثم قال وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبة هكذا قد ما هو الأهم فالأهم ثم في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى فلا يخرج جنك من الجنة فتشقي وتكرر لفظة فيها واخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الالية الى التعريض بأحوال الدنيا وأن لا بد من مقاساتها فيها لانها خلقت لذلك وان الجنة ما خلقت للاتسعم ولا يصورها غيره وفي الاتصاف ان في الية سر ابداع من البلاغة يسمى قطع النظر عن النظر والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه لنعم ولوقرن كل بشكله لتوهم المقرن ان نعمة واحدة وقد رتب أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديماً وحديثاً فقال الكندي (١) الاول

كأني لم أركب جواد اللذة ، ولم أتبطن كعبادات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل * خلی کری کرۃ بعد اجنال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيالة كرى كرة وقطع تبطن الكعاب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه ان
يعدم ملاذه ومنها خرمه ويكثرها وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال

وقتت وما في الموت شئ لواقف ، كأنك في جفن الردى وهونائم

تمزيك الأبطال كلى هزيمة * ووجهك ضحكك وثرعك باسم

وقد اعترض عليه من الدولة اذ قطع الشيء عن نظيره فقال له ان كنت اخطأت بذلك فقد اخطأ امرؤ القيس بقوله
وأشد البيتين السابقين وفي الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قوله متناسب الفواصل انتهى وقد يتسأل في
يأتي الاول انه جمع بين ركوب الخيل للذة والترهية وتبطن الكعب للذة الحاصلة فيه ما وجع بين سب الزن وقوله
لخيله كرى لم يهمل من الشجاعة ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في انه لو عدل عن هذا الترتيب
لم يحصل ذلك وهو غير مسلم وقد شئتموه فعرضت وابن سعد انك بكسر الهمزة وقرأ الجمهور بفتحها على
ان العصف على أن لا تجوع وهو في تأويل صدر اسم لان وصحة وتوقع صدر أن المفتوحة اسما لان المكسورة
المشاركة لها في افادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبر الهالما ان اخذوا وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة
غير سبوح وفيما نحن قيمة لا اختلاف مناط التحقيق في حيثها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المساط حينئذ مما
لا ريب فيه ويانه على ما في ارشاد العقل السليم ان كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق مضمون الجملة الخبرية
المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى ان مرجع خبريهما فيها من الحكم وان مناطه الخبر لا الاسم فدل كل منهما
تحقيق ثبوت خبرها لا اثبات اسمها في نفسه فاللزام من وقوع الجملة المصدرة بالمنتوحة اسما للمكسورة تحقيق
ثبوت خبره ثم ثبت الجملة لما قلنا المصدر وما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو سدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حرفي
التحقيق في مادة واحدة قطعاً واعتلم بجران يقال ان زيداً قائماً حق مع اختلاف المساط بل شرطوا الفصل بالخبر
سواء ان عمداً ان زيداً قائماً حق للتجاني عن صورة لاجتماع الواو والعاطفة وان كانت مابثة عن المكسورة التي
يسنع دخولها على المنتوحة بلا فصل وقاعته مقدسه في اوضاع معناه واجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم
تكن حرفاً لموسوعة تحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حرفي التحقيق أصلاً فالمعنى انك عدم الجوع وعدم العرى
وعدم صمد لا يفسر على بيان ان المضاف له عدم الغم والضخوس طلقاً كما فعل مثله في العطوف عليه بل
فقد بين ان ثابته لتحقيق عدمهم فوضع موضع الحرف المصدرى المحض ان المفيدة له كانه قيل انك فيها
عدم ضمة على التحقيق انتهى ويحتج عليه الى بيان امكنة في عدم الاقتصار على بيان ان الثابت له عدم الظماً
مما يعبر عنه في معصوف اية فمل ولا تغفل وقيل ان الواو وان كانت ناسئة عن ان هنا الا انه بلا حظ
بعدمه من جود عر ان في تها في كبر هناك فاصل ولا يتسع الدخول معه وهو كما ترى ولا يخفى عليك ان
عصف عن قراءة الكسر على ان لولى مع معمولها لا على سمها ولا كلام في ذلك (فوسوس اليه الشيطان) انتهى
لرسوسه في كقولك رغ - مرة لرديته وصلها من لوسوس وهو صوت الحلي والهسس الخفي وقول

الليت الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل ويقال رجل وسوس بالكسر والفتح لن وذکر
غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الثكلى ووعوغة الذئب ووقوفة
الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانتهاء وإذا جى باللام بعده نحو وسوس له فهى البیان كما فى هيت لك وقال
الزمخشري للاجل أى وسوس لأجله وكذا إذا كانت بعد تظاير هذا الفعل نحو قوله

اجرس (١) لها يا ابن أبى بكاش * فمالها الليلة من انفاش

وذكر فى الأساس وسوس اليه فى قسم الحقيقة وظاهره عدم اعتبار التضمن والكثير على اعتباره (قال) أما بدل من
وسوس أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل فما قال له فى وسوسه فقيل قال (يا آدم هل أدلك على
شجرة الخلد) ناداه باسمه ليكون أقبلى عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر
بالنصح ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكاً لقوله تعالى
ألا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفى البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى فى الاعراب من قوله تعالى
ما منها كابر بكما عن هذه الشجرة الخ كائن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع اصغاه الى ما عرض عليه انتقل الى
الاخبار والحصر انتهى والحق انه لا جزم بما ذكر (وملك لا يلى) أى لا يفتى أو لا يصير بالخالقاً قبل ان هذا من
لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترهيب (فأكلا) أى هو وزوجه (منها) أى من الشجرة التى سماها اللعين
شجرة الخلد (فبدت لهما سواتهما) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما عرضا عن النور الذى كان الله تعالى ألبسهما
حتى بدت فروجهما وفى رواية أخرى عنه أنه كان لبسهما الطفر فلما أصابا الخطيئة نزعه عنهما وتركت هذه البقايا
فى أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصفة ذلك ثم ان ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل أن يكون مرتباً
عليه لمصلحة أخرى (وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) قدمه تفسيره (وعصى آدم ربه) بما ذكر من أكل الشجرة
(فغوى) ضل عن مطلوبه الذى هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر
بقول العدو وقيل غوى أى فسد عليه عيشه ومنه يقال الغواء السوء الرضاع وقرئ تغوى بفتح الغين وكسر الواو وفتح
الساى أى فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى وتعقب ذلك
الزمخشري فقال وهذا وان صح على لغتهم بقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفاً فيقول فى فنى وبني فناء بقاء بالاف وهم
بنو طي تفسير خبيث وطاهر الآية يدل على ان ما وقع من الكبر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد
البعثة عمداً من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عمدة
الانبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ولا يكاد يقول بذلك الا الأزارقة من
الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فادونه أولى بالتجوز وان كان صدوره قبل البعثة
كما قال به جمع وقال الامام انه مذهبنا فان كان عمداً أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعضهم عليهم السلام
عن صدور مثل ذلك تعمداً قبل البعثة أيضاً نعم لا اشكال فيه على ما داله القاضى أبو بكر من انه لا يتبع عقلاً ولا
سمعاً ان يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقاً بل لا يتبع عقلاً ارسال من أسلم بعد كفره ووافقه على
ذلك كما قال الأندلسى فى أبحاث الافكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وان كان سموا كميل عليه قوله تعالى
ففسى ولم تجد له عز مابناء على أحد القولين فيه أشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهواً قبل البعثة
أيضاً ولا اشكال فيه على ما سمعت عن القاضى أبي بكر وان كان بعد البعثة سهواً أشكل أيضاً عند بعض دون
بعض فقد قال عضد الملة فى المواقف ان أكثر من جوز وصدور الكبيرة يعصى ما عدا الكفر والكذب فيما دلت
المجربة على صدقهم عليهم السلام فيه سهواً وعلى سبيل خصامهم وقال العلامة الشريف المختار خلفه وذهب
كثير الى ان ما وقع صغيرة والامر عليه من فان الصعير الغير المشعوبة بالخسة يجوز على ما ذكره العلامة الثانى فى شرح
العقائد صدورهما منهم عليهم السلام عمداً بعد البعثة عداً لجهور خلافاً للجبائى وأنما عوى يجوز صدورهما سهواً

بالاتفاق لكن المحققون اشتروا ان ينمو على ذلك فينتهوا عنه نعم ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك
 عدا والاحوط نظرا الى مقام آدم عليه السلام ان يقال ان صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن
 تأويل الا انه عظم الامر عليه وعظم لديه نظرا الى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه واحسانه وقد شاع
 حسنات الابرار سياآت المقرين ومما يدل على استعظام ذلك منه لعل شأنه عليه السلام ما أخرج به البيهقي في شعب
 الايمان عن أبي عبد الله المغربي قال تفكر ابراهيم في شأن آدم عليه السلام فقال يا رب خلقته بيدي ونفخت فيه
 من روحي وأسجدت له ملائكتي ثم بذنت واحدا ملائكة أن يوايه الناس من ذكر عصيته فأوحى الله تعالى اليه
 يا ابراهيم أما علمت ان مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة وذكر بعضهم ان في استعظام ذلك منه عليه السلام زجرا
 بدغا لا ولادة عن أمثاله وعلى العلات لا ينبغي لاحد أن ينسب اليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك الا أن يكون تاليا
 لما تضمن ذلك أو رواه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما أن يكون مبتدئا من قبل نفسه فلا وقد صرح
 القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان لأبيه الا أن الذين اليسا المماتين لنا فكيف يجوز نسبته لآبائنا
 الاقدام والنبي المقدم الا كرم وارضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشئ من صفات الله تعالى المتشابهة
 كالاداء الصبيح والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ثم ان ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره والافقد
 روى عن أبي امامة الباهلي والحسن ان عقله عليه السلام مثل عقل جبيع ولده وعداوة ابليس عليه اللعنة له عليه
 السلام في غاية الظهور وفي ذلك دليل على انه لا ينفع عقل ولا يغني شئ في جنب تقدير الله تعالى وقضائه (ثم اجتنبه
 ربه) أي اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالمثل على التوبة والتوفيق لها من اجتناب الشئ جباها لنفسه أي جمعه كقولك
 اجتمعته أو من جبي الى كذا فاجتبيته مثل جلبت على العروس فاجتليتها وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتي كانه
 في الاصل من جمعت فيه اخماس حتى اختاره غيره وقربه وفي لتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه
 السلام مزيد تشير له عليه السلام (فتاب عليه) أي رجع عليه بالرجة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال
 هو وزوجته ربنا ظلمنا أنفسنا ولم نغفر لنا وترجمنا لكون من الخاسرين (وهدي) أي الى الثبات على التوبة
 والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى وقبل الى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والاولا مطلق الجمع فلا يضر كون
 ذلك قبل التوبة عليه وقيل الى النبوة والقيام بما تقتضيه وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها
 واليسابوري فسر الاجتناب بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على ان ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح
 سبحانه بنسبة العصيان والغواية الى حواء بان يسندهما الى ضمير التسمية الذي هو عبارة عنهما عن آدم عليه السلام كما
 أسند الاكل وما بعده الى ذلك اعراضا عن مزيد النعي على الحرم وان الهم نظرا الى مساق القصة التصريح بما
 أسند الى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها
 للتوبة وقبلها منها وقال بعضهم انه تعالى اکتفی به كرشان آدم عليه السلام لما ان حواء تبع له في الحكم ولذا طوى
 ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بانه تعالى عامله بما عامله
 كأنه قيل فلماذا أمر به بعد ذلك فقيل قال له ولزوجه (أهبطا منها جميعا) أي انزلانا من الجنة الى الارض مجتمعين
 وقيل ان خطاب له عليه السلام ولا بليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم للوسوسة
 وخطابهم على الاول بقوله تعالى بعضكم لبعض عدو لما انهما أصل الذرية ومنشأ الاولاد فالتعادي في الحقيقة
 بين اولادهم وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسب ما فعل بأبائهم اليهم والجملة في موضع الحال أي مع تدبير في أمر
 المعشوشة يموت لانفس وعلى الثاني ظاهر اظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين
 ذرية دم عيسى سلام وذرية المعين ومنه قيل لضمير لا دم وذريته وابليس وذريته وزعم بعضهم انه لا دم
 وبليس والخمسة وعون عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى (فاما يا بنيكم بنى هدى) الخ أي نبي أرسله اليكم وكاتب
 عزه اليكم فمن تبع هداى اوضاع ظاهر موضع المصير مع الاضافة الى ضميره تعالى لتشير بقد والمبالغة في ايجاب
 الهدى وخرجه من الضلال وهدى أي الطغيان ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ في اتبع هدى (فلا يضل)

في الدنيا (ولا يشقى) في الآخرة وقد سمر بعضهم الهدى بالقرآن لما أخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن حميد وابن أبي حاتم
والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال أجاز الله تعالى تابع
القرآن من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية وأخرج جماعة عنه مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بلفظ من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة ورجع على
العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى) بناء على تفسير الذكراً بالقرآن وكذا قوله تعالى
بعد وكذلك آتت آياتنا أنفسيتها ولختار العموم أن يقول الذكراً يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الإلهية وكذا
الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقاً وقد فسر الذكراً أيضاً هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه فأطلق
السبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة وما في الخبر من باب التخصيص على حكم أشرف الأفراد المدلول عليه بالعموم
اعتناء بشأنه ثم أن تقييداً لا يضل بقولنا في الدنيا ولا يشقى بقولنا في الآخرة هو الذي يقتضيه الخبر وجوز بعضهم
العكس أي فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا وجعل الأول في مقابلة ونحوه يوم
القيامة أعمى والثاني في مقابلة فإن له معيشة ضنكاً ثم قال وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن
مطمع نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلافهم فإن نظارهم مقصود على دنياهم ولا يخفى أن الذي نطق به الآثار هو
الأول وذكر بعضهم أنه المتبادر نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل فيه تكلف وجوزوا لإمام كون الأخرين في
الآخرة وكونهم في الدنيا وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقاً فإن لحق المنعم
بالهدى شقاء في الدنيا فسبب آخر وذلك لا يضر انتهى والمعول عليه ما سمعت والمراد من الأعراض عن الذكر
عدم الاتباع فكانت قيل ومن لم يتبع (فإن له معيشة ضنكاً) أي ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة وإذا
يوصف به المذكروا الموت والمفرد والمثنى والجمع وقد وصف به هنا الموت باعتبار الأصل وقرأ الحسن ضنك
بألف التأنيت كسكرى وبالألمالة وهذا التأنيت باعتبار تأويله بالوصف وعن ابن عباس تفسيره بالتشديد من كل
وجه وأنشد قول الشاعر

والخيل قد لحقت بنا في مازق * ضنك فواحيه شديد المقدم

والمبتدأ إن تلك المعيشة له في الدنيا وروى ذلك عن عطاء بن جابر ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه
شديد الحرص على الدنيا متمالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشغ بها حيث لا غرض له سواها
بخلاف المؤمن الطالب للآخرة وقبل الضنك مجاز عما لا خفيه ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة
في عذابه يوم القيامة تكاد ت عليه الآيات وهو مأخوذ مما أخرج ابن أبي عمير عن ابن عباس أنه قال في الآية يقول كل
مال أعطيته عبداً من عبادي قل أو أكثر لا يتقيني فيه فلا خيره فيه وهو الضنك في المعيشة وقيل المراد من كونها ضنكاً
أنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان الموت بين
شفته يريدون بالموت ما يكون سبباً للموت كالامر بالقتل ونحوه وعن عكرمة ومالك بن دينار ما يشعر بذلك وقال
بعضهم إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأبي
صالح ولربيع والسدي ومجاهد وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي والمراد
ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلعه وروى ذلك مرفوعاً أيضاً فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت والحكيم
الترمذي وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي عمير وابن حبان وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعاً ويطى حتى يكون كالقمر ليلة
البدر هل تدرون فيم أنزلت فإن له معيشة ضنكاً قالوا الله ورسوله أعلم قال عذاب الكافر في قبره يسقط عليه تسعة
وتسعون تيناً هل تدرون ما التين تسعة وتسعون حبة لكل حبة تسعة وسبعون حبة يسعون حبة ويسعون حبة في
جسمه إلى يوم يبعثون وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسلم في مسنده ومحمد بن حميد والحاكم وصححه
والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى معيشة

ضحك كعذاب القبر ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر الى غير ذلك
 ومن قال الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت وقال بعضهم
 انها تكون يوم القيامة في جهنم وأخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن المنذر عن الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد
 قال المعيشة الضنك في الدار شول وزقوم وغسلين ونشر يع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة
 الا في الآخرة ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل ولم تصح عنده وأنت تعلم انها اذا صحت فلا مسامح للعدول
 عما دلت عليه وان لم تصح كان الاولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذلك قوله تعالى (وتحشره) الخ بعد
 الاخبار بان له معيشة ضكاً وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب ونحشره باسكان الراء وخروج على انه تخفيف أو حزم
 بالعطف على محل فإن له الخ لانه جواب الشرط كما نه قيل ومن أعرض عن ذكرى تكن له معيشة ضنكاً ونحشره الخ
 ونقل ابن خالويه عن أبان انه قرأ ونحشره بسكون الهاء على اجراء الوصل مجرى الوقف وفي البحر الاحسن تخريج ذلك
 على لغة بني كلاب وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء وقد قرئ ربه لکنود باسكان الهاء وقرأت فرقة ويحشره بالياء
 (يوم القيامة أعمى) الظاهر ان المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكموصها
 (قال) استئناف كما مر (رب لم تحشرني أعمى وقد كنت بصيراً) أي في الدنيا كما هو الظاهر ولعل هذا باعتبار كثرة افراد
 من أعرض لأن من افرادهم كان أعمى في الدنيا والظاهر ان هذا سؤال عن النسب الذي استحق به الحشر أعمى لانه
 جهل أو ظن ان لا ذنب له يستحق به ذلك (قال) الله تعالى في جوابه كذلك أثبت آياتنا) الكاف مقحمة كما في مثلك
 لا يجل وذلك اشارة الى مصدر أثبت أي مثل ذلك الاثبات البديع تثبت الآيات الواضحة النيرة وعند المنحصر
 لا الخام وذلك اشارة الى حشره أعمى أي مثل ذلك الفعل فعلت تثبت وقوله تعالى أثبت الخ جواب سؤال مقدر كانه
 قيل يا رب ما فعلت أنا فاقيل أثبت آياتنا (ففسيتها) أي تركتها ترك المسى الذي لا يذ كر أصلاً والمراد ففسيخت عنها
 الا انه وضع المسبب موضع السبب لان من عمى عن شيء نسيه وتركه ولا اشارة في قوله تعالى (وكذلك) الى التبيين
 المفهوم من نسيته والكاف على ظاهرها أي مثل ذلك التبيين الذي كنت فعلته في الدنيا (اليوم تنسى) أي تترك
 في العمى جزاء وفا وقيل الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل في قوله تعالى واذكروه كما هذا كم أي ولاجل ذلك التبيين
 الصادر منك تنسى وهذا الترتيب يفي الى ما شاء الله تعالى ثم زال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال
 سبحانه ورأى المحرمون النار فظنوا أنهم سوا قعوا لها الآية ويكون ذلك على عذاب فوق العذاب وكذا البكم والصم
 يرلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى أسمع بهم وبصير يوم يا توتنا وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
 ان الكافر يحشر أول بصيراً ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيراً اخباراً عما كان عليه في أول حشره والظاهر
 ان ذلك العمى يزول أيضاً وعن عكرمة انه لا يرى شيئاً الا النار ولعل ذلك أيضاً في بعض اجزاء ذلك اليوم والافكيف
 يقرأ كانه وروى عن مجاهد ومدة تل واضحاك وأبى صالح وهي رواية عن ابن عباس أيضاً ان المعنى نحشره يوم
 القيامة نغمى عن الحجة أي لا حجة له في تهدي بها وهو مراد من قال أعمى القلب والبصيرة واختار ذلك ابراهيم بن عرفة
 وقال لما ذكر الله سبحانه في كتابه العمى فذمه فغير ابدية عمى القلب قال سبحانه وتعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
 تعمى القلوب التي في الصدور وعلى هذا فالمراد بقوله وقد كنت بصيراً وقد كنت عمى بصيرتها أحاج عن نفسه
 في الدنيا وما بعده نفاع ما قاله ابن عطية في رد من حل 'نعمى على عمى البصيرة من انه لو كان كذلك لم بحث الكافيه
 لانه كن في الدنيا نغمى تبصيرة ومات وهو كذلك وحاصل الجواب عليه اني حشرتك أعمى القلب لا تهدي الى
 ما ينبغي من الحجة ان تركت في الدين آيتي وحجتي وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى أبداً وقيل المراد بأعمى
 متخبر لا يرى ما يجمع من حيل في دفع العذاب كاله عمى الذي يتخير في دفع ما لا يراه وليس في الآية دليل كما يتوهم
 عن عبد النبيان بأن رؤية كبرية كذهب ليه الامام لرافعي وبشعر كلام الامام النووي في الروضة باختصاره
 لأن المراد ببيان الآيات بعد التول بشعوب آيات اقرن تركها وعدم الايمان بها ومن عند النبيان شيء من القرآن
 كبيراً رب النبيان عنه خفي نعم تجوزاً وشامة شيء النووي فحمل النبيان في الاحاديث الواردة في ذم النبيان

شيء من القرآن على ترك العمل به وتحقيق هذه المسئلة وأن كون التسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من
 قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزكشي وغيرهما بما اذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله
 وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك وقرأ جزء الكسائي وخلف أعمى بالامالة في الموضوعين لانه من ذوات
 الياء وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغير لكونه رأس الآية ومحل الوقف (وإذ لا) أي ومثل ذلك
 الجزء الموافق للجنابة (نحزى من أسرف) بالانهم ماله في الشهوات (ولم يؤمن بآيات ربه) بل كذبها وأعرض عنها
 والمراد تشبيه الجزء العام بالجزء الخاص (ولعذاب الآخرة) على الاطلاق أو عذاب النار (أشد) من عذاب الاول
 (وأبقى) أي أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى (أفلم يهدلهم)
 كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى وكذلك نجزي الآية والهزيمة للانكار والتوبيخ والفاء للعطف
 على مقدر يقتضيه المقام واستعمال الهداية باللام اما التنزيل لها منزلة اللازم فلا حاجة الى المفعول أولانها
 بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف وأما ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير لهم للمشركون المعاصرين لرسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر وقوله تعالى
 (كم أهلكنا قبلهم من القرون) اما بيان بطريق الانتفاء لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف
 وقيل فاعل يهد ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى كم أهلكنا والجملة
 مفسرة له وقيل الفاعل محذوف أي النظر والاعتبار ونسب ذلك الى المبدء وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز
 عند البصريين وقال الزمخشري الفاعل جملة كم أهلكنا الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي والجمهور على
 خلافه لكن رجح ذلك هنا بان التعليل فيما بعد يقتضيه ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بانه قد قرأ فرقة منهم
 ابن عباس والسلي أفلحهم بدلتون واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة كم أهلكنا بالانكسار
 الهداية وبعض آخر كونه متعتبا والمفعول مضمون الجملة أي أفلحهم بين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام
 وقيل الجملة سادة مسند المنعول والفعل معلق عنها وتعقب بان كم هنا خبرية وهي لاتعلق عن العمل وانما التي تعلق
 عنه كم الاستفهامية على مانص علي أبو حيان في البحر لكن انت تعلم انه اذا كان سدا لتعلق الصدارة كما هو
 الظاهر فقد صرح ابن هشام بان لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد في المعنى قول ابن عصفور أن كم
 في الآية فاعل يهد بان لها الصدر ثم قال وقوله ان ذلك جاء على لغة رديئة حكاهما الاخفش عن بعضهم انه يقول
 ملكك كم عسدي فخر جها عن الصدرية خطأ عظيم اذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى وهو ظاهر
 في انه قائل بان كم هنا خبرية ولها الصدر نعم نقبل الحوفي عن بعضهم انه رد القائل بالفاء عليه بانها استفهامية
 لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبر يتاوهى مفعول مقدم لاهلكنا ومن القرون متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها
 أي كم قرن كائن من القرون (يمشون في مساكنهم) حال من القرون أو من مفعول أهلكنا أي أهلكناهم وهم في حال
 أمن وتقلب في دارهم واختار في البحر كونه حالا من الضمير في لهم مؤكدا للانكار والعامل فيه يهد أي أفلحهم
 للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر ونحو ذلك لوط مشاهدين
 لا تاراهم كهم اذا سافرو الى الشام وغيره وتوهم بعضهم ان الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك وقرأ
 بن السميعة يمشون بالتشديد والبناء للمفعول أي يمشون في المشى (ان في ذلك) تعليل للانكار وتقرير للهداية مع
 عدم اعتدائهم وذلك اشارة الى مضمون قوله تعالى كم أهلكنا وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعده من مرتبة
 وعلو شأنه في باب (لايات) كثيرة غريبة تظاهرات الدلالة على الحق وجوز ان تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز
 وجل لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (لاولى الهى) أي لذوى العقول الناهية عن القبائح التي من أقيسها
 ما يتعاطا هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضى عنها وغير ذلك من فنون المعاصى (ولولا كلمة
 سبقت من ربك) كلام مستأنف سبق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى أفلحهم الآية من أن
 يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة اما

اكراما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى وما كان الله لعذبهم وأنت فيهم أولان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب (الكان) أي عقاب جنائياتهم (لزما) أي لازمالهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم منازل بأضربهم من القرون السالفة والزام امام صدر لازم كالتصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة لئلا يتركوا وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كزنا زخيم بمعنى ملح على خصمه وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر (و أجعل مسمى) عطف على كلمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة والسدي أي لولا العدة بتأخير عذابهم والاجل المسمى لا عمار ههنا تأخر عذابهم أصلا وقص له عطف عليه للمسارة الى بيان جواب لولا والأشعار باستقلال كل منهما بتأخير لزوم العذاب ومرعاة فواصل الآتي الكريمة وقيل أي لولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب به في حديثنا بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالتأخير في عدد انك الفصل وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا ان يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال وأخر ابن المنذر عن مجاهد أن الاجل المسمى هي الكلمة التي سبقت وقيل الاجل المسمى للعذاب هو يوم بدر وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الرخشي كون العطف على المستكن في كان العائد الى الأخذ بالعاجل لأنه يوم من السياق تنزيلا للفصل بالغبر منزلة التأكيدي لكان الأخذ بالعاجل والاجل المسمى لازم لهم كدأب عاد وثمود وأضربهم ولم ينفرد الاجل المسمى دون الأخذ بالعاجل وأنت تعلم ان هذا لا يتسنى اذا كان لزما اسم آلة للزوم التثنية حينئذ (فأصبر على ما يقولون) أي اذا كان الامر على ما ذكر من أن تأخير عذابهم ليس باهمال بل اسهال وانه لازم لهم البتة فأصبر على ما يقولون من كلمات الكفر فان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم معذبون بالحالة مما يليه ويحمله على الصبر والمراد به عدم الاضطراب لترك القتال حتى تكون الآية منسوخة (وسيج) ملتبسا (بمجدربك) أي صل وأنت حامد ربك عز وجل الذي يبلغك الى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه (قبل طلوع الشمس) أي صلاة الفجر (وقبل غروبها) أي صلاة المغرب والظاهر ان الظرف متعلق بسج وقد أخرج تفسير التيسيع في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني وابن عساكر وابن مردويه عن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال له حافظ علي العصرين قلت وما العصران قال صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقيل المراد بالتيسيع قبل غروبها أصلا تاظهر والعصر لان وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما مناسبة قوله تعالى قبل طلوع الشمس وأنت تعلم ان قبل الغروب وان كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت لعصر الا ان الاستعمال الشائع فيه وقت العصر وقوله تعالى (ومن آناه الليل) أي من ساعاته جمع أي وانوبانها والواو وكسر الهيمزة وانابا بالكسر والقصر وآناه بالفتح والمد ولم يشتهر اشتغال الثلاثة الاول وذكره من يوق به من المفسرين وقال الراغب في مفرداته قال الله تعالى غير ناظرين آناه أي وقته والآناه اذا كسر آوله قصر واذا فتح مد مشقوق الخطيئة

وَأَتَيْتَ الْعِشَاءَ إِلَى مَهِيل * أَوَالشَّعْرَى فطال بي الآناه

ثم قد روي قال آتيت الشيء أي آتيت عن آتاه وتأتيت تأخرت انتهى وفي المصباح آتية بالفتح والمد آخرته والاسم مأخوذ من لزوم قيل منصوب على الظرفية بضمير وقوله سبحانه (فسج) عطف عليه أي قم بعض آناه الليل فسج وهو كما ترى وقيل منصوب بسج على نسق وإياي فاربون والفاء على الاول عاطفة وعلى الثاني مفسرة وقيل انه معمول فسج وانه زائدة فثبتها الله تعالى على لزوم ما بعده ما قبلها وذكر الخنابجي انه معمول لما ذكره من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء فهناك تمنع عمل ما بعده ما قبلها كما سر به النحاة والمراد من التيسيع في بعض آناه الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء وللاستاء بشأنهم ثم يكتف في الامر بفعلهم بالالفعل السابق بأن يعطف من آناه الليل على

أحد الطرفين السابقين من غير ذكر مسجح وللإهتمام بشأن آناء الليل وإمتيازها على سائر الاوقات بأمرها وخاصة وعامة قدم ذكرها على الامر ولم يسلك بهما سلك ما تقدم وقوله تعالى (وأطراف النهار) عطف على محل قوله سبحانه من آناء الليل وقيل على قوله عز وجل قبل طلوع والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائي ووجه اطلاق الطرف على وقتها بأنه نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف الاخير منه وجعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وان لكل طرفا كذا قيل وأورد على ذلك ان البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة لان كون ذلك نهاية باعتبار النصف الاول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار النصف الثاني ابتدأ منه وهو داخل فيه ولا شك في بعد كون الجمع على هذا الاعتبار على انه لا بد مع ذلك من القول بان أقل الجمع اثنتان وأيضا ان اطلاق الطرف على طرف أحد نصفه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه وقيل هذا تكرير لاصلاقي الصبح والمغرب ايذا باناختصاصهما بزيادة مزينة والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره والاثبات بلفظ الجمع مع المراد اثنتان لا من اللبس اذ النهار ليس له الا طرفان وتطيره قوله المجاج ومهمهين فقد دين مرتين * ظهر اهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل واختاره هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب وفيه ان الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره واطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة وأجيب بأنه سائغ شائع وان لم يكن حقيقة وجوز ان يكون تكرير الصلاقي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الاول والاخر بحسب العرف واذا أراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها بعد هذا التجوز اذ لا يكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة وقيل هو أمر بالتطوع في الساعات الاخيرة للنهار وفيه صرف الامر عن ظاهره مع ان في كون الساعات الاخيرة للنهار من تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه وقال أبو حيان الظاهر ان قوله تعالى وسبح بحمد ربك أمر بالتسبيح مقررنا بالجد وحينئذ ما ان يراد اللفظ أي قل سبحان الله والحمد لله أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل وفي خبر ذكره ابن عطية من سجد عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غرت بدفوه وقال أبو مسلم لا يبعد جل ذلك على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وعلى ذلك حمل أيضا العزيز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه بحمد ربك للالة وقال ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لان من لمب شيئا فقد أثبت ضده واضداد صفات النقص صفات الكمال فن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال وجوز في اضافة الحمد الى الرب ان تكون من اضافة المصدر الى الفاعل أو من اضافة المصدر الى المنعول أو من اضافة الاختصاص بان يكون المجد بمعنى المحامد ثم استحسن الاول لان الحمد الحق الكامل جد الله تعالى نفسه والمتبادر جعل الباء للملازمة والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول واختار الامام جل التسبيح على التنزيه من الشرل وقال انه أقرب الى الطاهر والى ما تقدم ذكره لانه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب واطهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك ان يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون مظهر ذلك وداعيه اليه واعترض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الاوقات بالذكر وأجيب بان المراد بذكرها لدلالة على الدوام كفاي قوله تعالى بالغداة والعشي مع ان لبعض الاوقات مزية لا أمر لا يعلمه الا الله تعالى وردينه بأبانه من التبعية في قوله سبحانه من آناء الليل على ان هذه الدلالة يتكئها ان يقال قبل طلوع الشمس وبعده تناول الليل والنهار فالزيادة تدل على ان المراد خصوصية الوقت ولا يخفى ان قوله سبحانه من آناء الليل متعلق بسبح الثاني فليكن الاول للتعظيم والثاني لتخصيص البعض اعتنا به بغيره عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول سبحانه الله مراد به التنزيه عن الشرك وقيل يجوز ان يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة والطرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في اخواشي الشهابية وقد عورض ما قاله الامام بان الانسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى

واستعينوا بالصبر والصلاة وأيضاً الأمر الآتي أوفق بحمل الأمر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت ان الآثار
 تقتضي ذلك ثم انه يجوز ان يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحسن معانيه كافي الصالح والقاموس وإذا كان
 تعريف النهار الجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روي عن قتادة كما كان قد تدرج (علك ترضى) قيل هو متعلق بسبح
 أي سبح في هذه الاوقات رجاء ان تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب واستدل به على عدم الوجوب على الله
 تعالى وجوز ان يكون متعلقاً بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة والمراد لعلك ترضى في الدنيا بحصول الظفر وانتشار
 أمر الدعوة ونحو ذلك وقرأ أبو حنيفة وطلحة والنكسائي وبوبكر وأبان وعصمة وأبو عمار عن حفص وأبو زيد عن
 الفضل وأبو عبيد ومحمد بن عيسى الاصفهاني ترضى على صيغة البناء للفعول من أَرْضَى أي يرضيك ربك (ولا تدن
 عينيك) أي لا تطل نظرها بطريق الرغبة والميل (الى ما متعنا به) من زخارف الدنيا كالبنين والاموال والمنازل
 والملابس والمطاعم (أزواجهم) أي أصناف ان الكثرة وهو فعل متعاقب عليه الجار والمجرور للاعتناء به
 ومن بيانية وجوز ان يكون حالاً من ضميره ومن تبعه مفعول متعناً أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله
 المحذوف أي لا تدن عينيك الى الذي متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضاً كما منهم والمراد على ما قيل
 استمر على ترك ذلك وقيل الخصاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أنه لا يصلي الله تعالى عليه وسلم كان أبعد شيء
 عن اطالة النظر الى زينة الدنيا وزخرفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل أحد وهو عليه الصلاة والسلام القائل
 لدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما يرد به وجه الله تعالى وكان صلى الله تعالى عليه وسلم شديد النهي عن الاعتراض بالدنيا
 والنظر الى زخرفها والكلام على حذف مضاف أو فيه تجوز في النسبة وفي العدول عن الانتظار الى ما متعنا به الخ
 في ما في النظم الكريمة اشارة الى ان النظر لغير الممدود مدعو وكان النهي عنه في الحقيقة هو الاعجاب بذلك
 والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا في غرض ليدبر عن ذلك حتى انهم لم ينظروا الى أبنية الظلمة وعدد
 النسبة في لباس والمركوب وغيرهما وذلك لئلا يفسد وهو انهم اتخذوها العيون النظارة والفخر بها فيكون
 لنظر اليها محض اغترابهم وكلفهم لهم على تحذرها (زهرة الدنيا) أي زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف
 يدل عليه متعنا أي جعلناهم زهرة أو مجتمعنا على انه مفعول ثان له لنضمينه معنى أعطينا أو على انه بدل من محل به
 رضعه ابن الحبيب في أماليه بان ابدال منهوب من محل جروج ورجوع وضعيف كمررت بزيد أخاك ولان ابدال من
 العبد مختلف فيه ومثل ذلك ما قيل انه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على
 ابدال من تزوج بتقدير مضاف أي ذوى أو أهل زهرة وقيل بدون تقدير على كون أزواجاً لا بمعنى أصناف
 انتمعت أو على جعلهم نفس الزهرة بمبالغة وضعف هذا بان مثله يجري في النعت لاني البدل لمشابهة لبدل الغلط
 حينئذ وعلى انه تمييز لما في ضميره وحكي عن انباء أروسة أزواجاً ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف
 النكرة وقيل على انه محل من ضميره أو من ما وحذف التنوين لانتفاء انسا كنيين وجر الحياة على البدل من ما
 واختاره مكي ولا يخفى ما فيه وقيل نصب على انه أي أذم زهرة الخ واعترض بان المقام يأباه لان المراد ان النفوس
 مجذونة على نظرها وارغبة فيها ولا يلائم تحذرها وردان في ضافة الزهرة الى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من
 الرغبة من شهوة لنفوس غيبية لى حست نور التوفيق وقرأ الحسن وأبو حنيفة وطلحة وجند وسلام ويعقوب
 وسهم وعيسى وزهري زهرة بنت جده وهي نغمة كالجمرة في الجمرة وفي الاحتساب لابن جني مذهب أصحابنا في كل
 حرف حلق ساكر بعد فحمة لا لا يحرك الا على انه نغمة كثر وجر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين انه يطرده تحريك
 ثلث ثمانية حروف حقيق وان لم يسمع ما يمنع منه مانع كما في خط بحولته نحو حرك قلب الواو ألها وحوز الزمخشري
 كون زهرة بغير زهر ككافرو وكثرة وهو وصف لأزواج أي أزواج من الكثرة زاهرين بالحياة الدنيا الصفاء
 ترهم مما يلبسون ويتعمقون رطل وجوههم وبها زينةهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصالحاء من شحوب الالوان
 وتشف في شيب وجوز على هذا كونها حالاً لان ضائفة لتنظية وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد
 نبوت لا حدوث ولا تكون أصنافه خفية على أن المعنى على تقدير الحياة ليس بذلك (لقتهم فيه) متعلق بمتعنا

أى لنعاملهم معاملته من يتلهم ويختبرهم فيه أولئك في الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا
 اثر به حجة حالا وقرأ الأصمعي عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو
 حيان (ورزق ربك) أى ما دخلك في الآخرة أو ما رزقك في الدنيا من التوبة والهدى وادعى صاحب الكشف
 أنه أنسب بهذا المقام أو ما دخلك فيها من فتح البلاد والغنائم وقيل القناعة (خير) مما متع به هؤلاء لأنه مع كونه في
 نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به (وأبقى) فإنه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع
 كالذي متعوا به (وامرأه لك بالصلاة) أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أهله بالصلاة بعد ما أمر هو عليه الصلاة
 والسلام به ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يتهموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لذوى الثروة والمراد بأهله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قيل أزواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم وقيل ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى
 هاشم والمطلب وقيل جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى
 عليه وسلم وأبعد ما أخرجه ابن مردويه وابن عساكر وابن الجار عن أبي سعيد الخدرى قال لما نزلت وأمرأه لك الخ
 كان عليه الصلاة والسلام يجرى إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول الصلاة رحكم الله
 تعالى أنجليريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة
 والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بأدائها الصبي وإن لم يحب عليه ليتماد ذلك فقد روى أبو داود
 بإسناد حسن من فروعه وأولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم
 في المضاجع (واصطبر عليها) أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة لأنها لازم معناه وفيه إشارة إلى أن
 العبادات في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس والخطاب عام شامل للأهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما
 بعد ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من
 الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (لأنسألك رزقا نحن نرزقك) دفع لما عسى أن يخطر
 ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضرب أبا المعاش فكانت قليل دأموا على الصلاة غير مشغولين بأمر
 المعاش عنها اذ لا نكلكم رزقا أنفسكم اذ نحن نرزقكم وتقديم المسند اليه للاختصاص والافادة التقوى وزعم
 بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم اذ لو كان عاما لخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وتركه الا اكتساب وليس
 كذلك وفيه ان قصارى ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عاما سائر المؤمنين أن يرضخ للمصلى تركه
 الا اكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل تركه الا اكتساب لاداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد
 بالمداومة عليها الأداء هادئاً في أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد
 بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائماً على وجه يمنع من الا اكتساب وليس كذلك ومما
 ذكرنا يعلم أنه لا جفة في رد ما ذكره الزاعم إلى جل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهله فقط
 دون جميع الناس كما لا يخفى نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقة تكون سبباً لادار الرزق وكشف الهم
 وعلى ذلك يحمل ما جاء في الأخبار أن أبا عبد الله وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبراني في الأوسط وأبو نعيم في
 الخلية والبيهقي في شعب الأيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزلت
 به لشارة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلاو أمرأه لك بالصلاة وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال كان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أصابت أمته خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الأنبياء عليهم
 السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة وأخرج مالك والبيهقي عن سلم قال كان عمر بن الخطاب يصلى من الليل
 ما شاء الله تعالى أن يصلى حتى إذا كان آخر الليل أيقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة وتبوء هذه الآية وأمر
 أهله الخ وجوز نظاها الخبر أن يراد بالصلاة مطلقة ما قائل وقرأ ابن وثاب وجماعة نرزقك بادغام القاف في
 الكاف وجه ذلك عن يعقوب (والعاقبة) الجميدة أعظم من الجنة وغيرها وعن لستى تفسيرها الجنة (للتقوى)
 أى لأهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولولم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تبينه على أنه لا امر التقوى

(وقالوا لا يأتينا بآية من ربنا) حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالصبر عليها أي هلا يا نبينا آية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو آية من الآيات التي اقترحوها لأعلى التعيين بلغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخبرها سم الخبال من قبيل الآيات حتى اجتروا على التفويه بهذه العظيمة الشنعاء وقوله تعالى (أولم تأتوهم بآية من ربنا) (الصف الأولى) ردت من جهته تعالى لمقاتلتهم القبيحة وتكذيب لهم فيما ادسوا تحتهم من انكار آيات الآية بآيات القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأمن المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التقدي أي أمر كان ولا ريب في أن العلم أجل الأمور وأعلاها اذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الأبدية ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدرس أحدا من أهلها أصلا فأى معجزة ترا به دوروده وآية تطلب بعد وفوده فالمراد بالآية القرآن الكريم والمراد بالصف الأولى التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية وبها العقائد الحقة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ومعنى كونه بيعة لذلك كونه هذا بحقيقته وفي إرادته هذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشأنه والآنارة لبرهانه حيث أشرك في امتيازه وغناه عما يشهد بحقيقته ما فيه بما يحزره واستناد الآيات إليه مع جعلهم أياد ما يباهي للنبية على أصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبيئة والمهزة لانكار الوتوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كانه قبل ألم يأتهم سائر الآيات ولم يأتهم خصصة بيعة ما في الصف الأولى تقريرا لآياته واذا بآياته من الوضوح بحيث لا يتأتى منهم انكار أصلا وان اجتروا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا وتفسير الآية بما ذكره هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وزعم الامم والطبري ان المعنى أولم يأتهم في القرآن بيان ما في الكتب الأولى من أنباء الامم التي أحلكتهم فترجوا الآيات ثم كفروا بها فاذيؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم لا يأتينا بآية كحال أولئك الباطل انتهى وهو يعزل عن القبول كما لا يخفى على ذوى العقول وقرأ أكثر نسبة وأبو جبرية وابن محيصن وظلحة وابن أبي ليلى وابن منذر وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى وابن جبر الانطاكي يأتهم بالباء التعتانية فجاءت آية الفصل وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو بنية التنوين على ان ما بدل وقال صاحب اللوامح يجوز ان تكون ما على هذه القراءة نافية على ان يراد بالآتي ما في القرن من الناسخ والفضل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى وقرأت فرقة بنصب بيعة والتنوين على انها حل وما فاعل وقرأت فرقة منهم ابن عباس الصف باسكان الحاء للتخفيف وقوله تعالى (ولوا نأهلككم) بعدد إلى آخر الآية جملة مستأنفة تقرير ما قبلها من كون القرآن آية بيعة لا يمكن انكارها ببيان انهم يعترفون بها بدم القيامة والمعنى ولوا نأهلككم في الدنيا بعباد مستأصل (من قبله) متعلق باهلككم أو بمحذوف هو صفة لعذاب أي عذاب كائن من قبله والصمير للبيئة والتذكير باعتبار انهاره ان ودليل أول الآيات المفهوم من الفعل أي من قبل تبيان البيئة وقال أبو حنيفة انه لرسول بقرينة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال أي من قبل ارسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لقالوا) أي يوم القيامة (ربنا أولأرسلت) في الدنيا (اليدار سولا) مع آيات (فتتبع) آيات التي جاء بها (اس قبل ان ننسب) بان عذاب في الدنيا (وتحزى) بدخول النار اليوم وقال أبو حنيفة والذليل والخرزى كلاهما بعد بانه آخره ونقل تفسير لعل بهوا وخرزى بالافتضاح والمراد انوا أهلككم قبل ذلك اقلوا ولا كنهلكم قبله فاقطعت معذرتهم فعند ذلك فوالبي قد جاء ناسير فكذبوا قلنا ما نزل الله من شيء وقرأ ابن عباس ومحمد بن خنيفة وزيد بن علي والخسن في رواية عبد الله بن عمر وداود والفزارى وأبو حاتم ويعقوب بن ذر ونحزى بانه معول واستدل الاشاعرة بالآية على ان الوحوب لا يتحقق الا بالشرع والحسابي على وجوب نطف عليه عزوجن وفيه نظر آخر لاوشك الكفرة المتقردين (كل) أي كل واحد منا ومنكم (متربص) أي منتظر لما يقول به أمرنا ومركم وهو حبرك وفراده جملة على انطه (فتربصوا) وقرئ فتعصوا (فتسعلون) عن قريب من تحب صراط نسوي أي المستقيم رقرأ أبو حنيفة وعمران بن حدير السواء أي الوسط والمراد به

الحمد وقرأ الجحدرى وابن يعمر السوى بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وانث لتأنيث الصراط وهو
 مما يذ كرو يؤث وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهم السوء بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر وقرأ السوى
 بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح وقيل تصغير سوء بالضم وقال أبو حيان الأجود أن
 يكون تصغير سوء كما قالوا فى عطاء على لأنه لو كان تصغير ذلك لثبت همزته وقيل سوى وتعقب بأن أبدال مثل هذه
 الهمزة بياء جائز وعن الجحدرى وابن يعمر أنهم ما قرأ السوى بالضم والتصر وتشديد الواو واختير في تحريكه أن يكون
 أصله السواى كما فى الرواية الاولى خففت الهمزة بابدالها واوا وأدغمت الواو فى الواو وقدر وعيت المقابلة على أكثر
 هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى (ومن اهتدى) أى من الضلالة ولم نزاع على قراءة الجمهور والاولى من الشواذ
 ومن فى الموضعين استهامة فى محل رفع على الابتداء والخبر ما بعد العطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين
 المتعاطفتين سادس مفعول فى العلم أو مفعوله أن كان بمعنى المعرفة وجوز كون من الثانية مفعول فلة فتكون
 معطوفة على محل الجمله الاولى الاستهامة المعلقة بها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدي لواحد لولا لكان
 الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفاً اقتصاراً وهو غير جائز وجوز أن تكون
 معطوفة على أصحاب فتكون فى حين من الاستهامة أى ومن الذى اهتدى أو على الصراط فتكون فى حين
 أصحاب أى ومن أصحاب الذى اهتدى يعنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإذا عني بالصراط السوى النبى عليه
 الصلاة والسلام أيضاً كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز الفراء أن تكون
 من الاولى موصولة أيضاً بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة وأصحاب خبر مبتدا
 محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل
 هذا العائد سواء كان فى الصلاة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول آياً أو غيره بخلاف البصريين وما أشد مناسبة هذه
 الخاتمة للفاتحة وتذكر الطيبي أنها خاتمة شريفة نظرة الى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن أنزل لتكمل تعب البلاغ
 ولاتنك نفسك حيث بلغت وبلغت جهتك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعة ربك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم
 أمته المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فإنه تذكرة لمن يخشى وسينسى الخائف حين لا ينفعه الندم
 تنهى * (ومن باب الاشارة فى الآيات) * فأوجس فى نفسه خيفة موسى قبل أن عليه السلام رأى أن الله تعالى
 ألبس حمر السحرة لباس نقهر تخاف من لقهر لانه لا يأمن مكر الله الا أقوم الخاسرون وسئل ابن عطاء عن ذلك
 فقال ما خاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا لا تخف ذلك أنت
 الاعلى أى أنك المحفوظ بعين الرعاية وحرس اللطف وأنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث
 يكونون بسببهم من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى فألقى السحرة سجداً الى آخر ما كان منهم فيه اشارة
 الى أن الله تعالى عين على من يشاء بالتوفيق والوصول اليه سبحانه فى أقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب
 وسئل على بن رباح ما كمل فى مدة يسيرة وكثير من الجاهل يتكبرون على السالكين اذا كانوا اقربى العهد
 بمعارفة النوب ومن رقة محبوب حصول الكمال لهم وفيضان اخير عليهم ويقفون كيف يحصل لهم ذلك وقد
 كانوا يلمس كيت وكيت بقوله من نزل الخ كلام صاير من عظم ليمه الخصال للنفس بقوة اليقين فانه متى
 حصل ذلك بنفس لم يتبل بالسعادة الدنيوية والشقاوة امدية والمذاق انعاجية لغاية والالام الحسية فى جنب
 السعادة لاخرية والذلة الباقية الروحانية ولتد وحيداً الى موسى ان سر بعبادى الخ فيه اشارة الى استحباب
 مفارقة الاعتيار وترك حصة الانرار ولا تطعوا فيه عدى الطغيان فيه استعمله مع العفلة عن الله تعالى
 وعدمية التقوى به على تقواه عز وجل وما أجبته عن قومك يا موسى لاشارة فيه انه ينبغي للرئيس رعاية الاصالح
 فى حق المرفوس وليس عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المريد لاسباب اذ لم يكن له ربح أصلاً قال فاننا قد فتنا
 قومك من بعدك فان ابن عطاء ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد ان أخبر به ربك بتدري من أين أتيت قال
 يا رب قال سبحانه من قولك لهرن اخلفنى فى قومي وعدم تقوى بعض الامر الى والاعتماد فى الخلافة على وذكر

بعضهم ان سر اخبار الله تعالى ايام عاز كرمب اسطته عليه السلام وشغله بصحته عن صحة الاضداد وهو كما ترى
وأضلهم السامري صار سبب ضلالهم بمصنع قال بعض أهل التأويل انما ابتلاه الله تعالى بما ابتلاههم ليعين
منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغص في المواد الذي لا يدرك الا المحسوس ولا يتنبه
للعجز المعقول ولهذا قالوا ما أخلقنا موعداً بكذا أي برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا
مختارين لا طريق لهم الا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وانما استبد بهم السامري بالطلمسم المفرغ من الحلي
لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لانهم اسندوا متجذبة الى الطبيعة الجسمانية وترين الطبيعة الذهبية وتحلي تلك
الصورة النوعية فيها لتناسب الذبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي أثر النفس الحيوانية
الكلية السماوية المشار اليها بجزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به الى العقل الفعال
بالقوى الارضية ولذلك قال بصرت بما لم يعصروا به أي من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يتنى عليهم ما علم
الطلمسمات والسمياء قل فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس قل ذلك عليه السلام غضبا على السامري
وطرد الله وكل من غضب عليه الانبياء وكذا الاولياء لكونهم مظهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز وجل وشقي
في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريق في التعرض عن المماسمة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة الى الباطل
وأثر لعن موسى عليه السلام اياه عند ابطال كيدته وازالة مكره ويسألك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا قال
أهل الوحدة أي يسألونك عن وجودات الاشياء فقل ينسفها ربي رياح النفحات الالهية الناشئة من معدن
الاحدية فيذرهما في التامة الكبرى فاعاصمنا وجودا أحديا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا اثمينية ولا غيرية
يومئذ يتبعون الداعي الذي هو الحق سبحانه لا عوج له اذ هو تعالى أخذ بنواصيرهم وهو على صراط مستقيم
وخشعت الاصوات للرجن اذ لا فعل لغيره عز وجل فلا تسمع الا همسا أمر اخفيا باعتبار الاضافة الى المظاهر
انتهى ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى اعلم يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له
قولا قيل هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عملا ولا يحيطون به علما الكمال تقده وتزده
وجلاله سبحانه عز وجل فهيات ان تحلق بعوضة النكر في جو سماء الجبروت ومن أين لخلق النفس الداطقة أن
ترعى أزهار رياض بيضاء اللادوت نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو
العلم المشار اليه بقوله تعالى وقرب زدني علما وقيل هذا اشارة الى العلم اللدني والاشارة في قصة آدم عليه السلام
الى انه ينبغي للانسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ولله تعالى درمن قال

يا ناظر را بر نوبع بنی راقب * و مشاهد الا امر غير مشاهد
منبت نفسك ضلة وأبجتها * طرق الرجا وهن غير قواصد
تصل الذنوب الى الذنوب وترجي * درج الجنان بها وفوز العابد
ونسبت أن الله أخرج آدم * منها الى الدنيا بدين واحد

وروى المحدث عن ابن عباس قال بنا آدم عليه السلام يبكي جاء جبريل عليه السلام فبكي آدم وبكى جبريل لبكائه
عليهما السلام وقل يا آدم ما هذا البكاء قل يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولني ربي من السماء الى الارض ومن دار
لنعمته ودرايوس فاندلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقل الله تعالى يا جبريل نطق اليه فقل له يا آدم يقول
تربك ثم عطفك بيدي ثم نفخ في نوري ثم مجلدك ملائكتي ثم أسكنك حتى أم امرأ ثم فصيتني فوعزني
وجلاوني ثم أنزلني من رجب لا مثرت ثم عدوني لانزلهم منازل العاصين غير أني آدم قد سبق رحتي غضبي وقد
سبعت تضارعت ورجعت بكائه وأقفت عشرت من عرض عن ذكرى أي بالتوجه الى العالم السفلي فان له
سبعين ضربة نعمة شجرة رشدة تجل من المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه الى الزخرف الدنيوية
والمنقذات الدرية من سببها عراش حرصه وكبه عليها رشفه بها الجنسية والاسترا في الظمة والميل الى الجهة
سلبية نشغ من نفسه من غيرهم وكاستكثرت منها زاد حرصه عليها وشغفه بها وتلك المعيشة الضنك ولهذا

قال بعضهم لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه الأظم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذّاكر المتوجه اليه تعالى فإنه ذوقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغز ينطق ما يجسد ويستغنى بربه سبحانه عما يقصد والعاقبة للتقوى أى العاقبة التى تعتبر وتستأهل ان تسمى عاقبة لاهل التقوى المتحلين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالنصائل الروحية نسأل الله تعالى ان يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على آلائه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير آل ما طلع نجمهم ولمع آل

(سورة انبياء)

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وفى البحر انهما مكية بالاخلاق وأطلق ذلك فيها واستثنى منها فى الاتقان قوله تعالى أفلا يرون أنا أنأتى الأرض الآية وهى مائة واثنى عشرة آية فى عد الكوفى واحدى عشرة فى عد الباقيين كما قاله الطبرسى والدانى ووجه اتصالهما قبلها غنى عن البيان وهى سورة عظيمة فيها موعظة نفيمة فقد أخرج ابن مردويه وأبو نعيم فى الاخلية وابن عساكر عن عامر بن ربيعة انه نزل به درجى من العرب فاكرم عامر مشوا وركام فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاهه الرجل فقال انى استقطعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وادنا ما فى العرب وادأفضل منه وقد أردت ان أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فتسأل عامر لا حاجة لى فى قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلت ساعن الدنيا اقتراب للناس الى آخره (بسم الله الرحمن الرحيم اقتراب للناس حسابه) روى عن ابن عباس كما قال الامام والقرطبي والزنجشبرى ان المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما استسمعه بعد ان شاء الله تعالى من الآيات فانهم اظهروا فى وصف المشركين وقال بعض الاجلة ان ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض الى الكل فلا ينافى كون تعريفه للجنس ووجه حسنه ههنا كون أولئك البعض هم الاكثرون وللاكثر حكم الكل شرعا وعرفا ومن الناس من جوز اعادة الجنس والضمائر فيها بعد المشركى أهل مكة وان لم يتقدم ذكرهم فى هذه السورة وليس بعدهم ما سبق وقال بعضهم ان دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الاعلى تقدير تفسير الاوصاف بما فسر وهابه ويمكن ان يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى ان فى ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا واللام صلة لا تقرب كما هو اطلاق وهى بمعنى الى أو بمعنى من فان اقتراب افعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بالى وبين واقتصر بعضهم على القول بانهم بمعنى الى فقل فيه تحكم لحديث تعدى اقترابهم وما وجب بانهم يمكن ان يكون ذلك لان كلام من والى المتبكر هما صاتا القرب بمعنى انتهاء النعابة الان الى عريقة فى هذا المعنى ومن عريقة فى ابداء الغاية فلذا أثر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء النعابة كالتى فى قوله تعالى بان ربك أوحى لنا القول بانهم بمعنى الى واقتصر عليه وفى الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لا تقرب اقتراب من الناس لان معنى الاختصاص وابداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى وفيه بحث فان المفهوم منه ان يكون كقوله من اتى يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابداء الغاية وليس كذلك لعدم ملائمة ذلك معنى موافق استعمال قول لكمة فالخلق انهم بمعنى انتهاء النعابة فانهم ذكر ان من يحكى الله فى وفى الحق الدانى مثل ابن مائة لانتهاء النعابة بقوليه تقربت منه فانه قد وثقت به اليه ومما يشهد بذلك ان فعل الاقتراب كما يستعمل عن يستعمل بالى وقد ذكرى معنى من انتهاء النعابة كما سمعت ومير كثر حتى معانى الى ابداء النعابة والاصل ان تكون الصلتان بمعنى يتحمل معنى فى كون ربهم لانهم وغاية ما يدرك فى توجيه ذلك ان صاحب الكشف حمل على ابداء النعابة لانه انهم معانيها حتى ذهب بعض النحاة الى رجع سائرهم اليه وجعل تعديته بها جلا على ضده المتعدى بها وهو فعل تبع كما كان محسوسا بعد من جلا على فعل انشاء المتعدى بها على ما ذكره نجه لآية لرنى فى بحث الحروف بخار و المشهور ان اقتراب بمعنى قرب كقرب بمعنى رف وحكى فى البحر انه بلغ منه لآية مبناه والمراد من اقتراب احساب اقتراب زمانه وهو سعة ووجه اشارى بان قتر به مع ان الكلام مع المشركين المتكررين لاصل بعث السموات ونفس حياء بعضم الرقت فكان ظاهر ما يقتضيه المقام ان يؤتى بما يفيد أصل وقوع بل الاقتراب وان يستدل ذلك لى نفس اساعة لآى الحساب

للإشارة إلى وقوع القيام وحصول بعث الأجساد والأجسام أمر ظاهر لا يتوهمه شيء واضح لا ريب فيه
وانه وصل في الظهور والجلالة إلى حيث لا يكاد يخفى على العقلاء وإن الذي يرعى في بيانه أعنه المقال بعض
ما يستتبعه من الأحوال والأحوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن
البيان لا ينبغي أن ترتب فيه العقول والأذهان وإن الذي قصد بيانه ههنا قد دنا وأنه واقتراب زمانه فيكون
الكلام منحصرا في تحقق القيام الذي هو مقتضى المقام على وجهه وجه أكيد ونهج بديع شديد لا يخفى لطفه
على من ألقى السمع وهو شهيد - وجوز أن يكون الكلام مع المشركين السائلين عن زمان الساعة المستعجلين لها
استمرازا كما في قوله تعالى فيسئغصون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا خفيئذ يكون الأنصار
عن الاقتراب على مقتضى الظاهر وإشارته إلى اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث
كفنون العذاب ونحو العقاب للأشعار بأن مجرد اقتراب الحساب أدى هو من مبادئ العذاب ومقدماته
كاف في التحذير عما هم عليه من النكار ووافي بالردع عما هم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال في نفس
العذاب والتكال وذكرا شيخ الإسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة أن اسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة
لانسباق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وأعراضهم عما يذكرونهم إياه وفيه ما فيه ثم الوجه اللائح في النظر الجليل
لاسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو أن الاقتراب إذا حصل بين شيئين يستند إلى ما هو مقبل
على الآخر متحرك ومتوجه إلى جهته حقيقة أو حكما حتى أنه لو كان كل منهما متوجها إلى الآخر يصح إلى كل
منهما وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وقد مر حجة أجمله المفسرين وأنت خبير بأن
الشائع المستفيض اعتبار التوجه والاثبات من الزمان الذي الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضي
والاستقبال فكان الجدير أن يستند الاقتراب إلى زمان الحساب ويجعل الناس مدنو اليهم وذكرا شيخ الإسلام
أن في هذا الاسناد من تفخيم شأن المسند إليه وهو يدل أمره ما لا يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شئ مقبل عليهم
لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة انتهى وهو معنى زائد على ما ذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير واليلمح الخبير
والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ - من سره دونه منهم بعدد - عنهم فانه في كل ساعة يكون
قرب إليهم منه في الساعة السابقة واعتراض قول الزمخشري المراد من ذلك كون الباقي من مدة الدنيا أقل وأقصر
مما مضى منها فانه كصايد الأناة ودرى الوعاء به لا يتعلق به بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي
ولاحاجة إليه في تحقيق أصل معناه نعم قد ينهم منه عرفا كونه قريبا في نفسه أيضا فيصار حينئذ إلى هذا التوجيه
وتعقبه بعض الفضل بأن القول بعدم اتعاقب الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي خارج عن دائرة الانصاف
فإن أراد أنه لا يتعلق به لا يحدث المستفاد منه فلا وجه له لا اقتراب بالمعنى المذكور أم حدث بعض الأكثر من
مدة الدنيا وإن أراد أنه لا يتعلق به بالماضي المستفاد منه فلا وجه له أيضا إذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب
حين معث النبي صلى الله عليه وآله وسلم الموعود في آخر الزمان المتقدم على نزول الآية ثم قل فليت شعري
ما معنى عدم تعلقه بنفس فيه بل ربما يتمكن في يدعي عدم المناسبة في المعنى الذي اختاره نفسه فإن الاقتراب به لك
المعنى مستتر من قوله تعالى يوم نزول الآية بل لا ما بعد الذي ناسبه هو الصيغة المنبئة عن استمرار الدوام
ثم لا يخفى على عجب لأفهم بهذا المعنى الذي اعترضه نسب بما هو مقتضى المقام من أحقة الكفرة اللثام
مترد في أمر تمامه فيه من بين قربه توقع في نفس الأمر انتهى فتدبر وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله
على ما يعتد به لا عند غيره عز وجل إذ نسبته سبحانه له عز وجل بالقرب وبعده وردبانه غفلة أو تغافل
عن أمر من أمر من عز وجل في علمه دزى وفي حكمه وتقديره لا لدنو والاقتراب المعروف وعلى هذا يكون
مراد من اقتراب الله في علمه تعالى وتقديره وقيل بعض الفضل ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبه
إليه سبحانه بل بانه عز وجل من مبدء تدبيره تعالى عن ذلك كبرا بل المراد قرب الحساب للناس عند
تدبيره وحده تعالى شانه بمرتبته في حد ذاته يستتصير لمدان طول فيكون الحساب قريبا من الناس

عند جنبه المتعال وان كان ينسب وينهم أعوام وأحوال وعلى هذا يحمل قوله تعالى ربه بعيدا وزاده قريبا وهذا المعنى يشهدوراء افادته تحقق الثبوت لا محالة ان المدة الباقية بينهم وبين الحساب شئ قليل في الحقيقة وما عليه الناس من استطالته واستكثاره من التسيولات الشيطانية وان اللائق بأصحاب البصيرة ان يعدوا تلك المدة قصيرة فيشمر والذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون الى الله تعالى شأنه لمساق وقول شيخ الاسلام في الاعتراض على ما قيل انه لا سيدل الى اعتباره ههنا لان قربها بالنسبة اليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وانما اعتباره في قوله تعالى لعل الساعة قريب ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبني على حمل القرب عنده تعالى على القرب اليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الازلي فانه الذي لا يجري فيه التفاوت حتما وما قرب الاشياء بعضها الى بعض زمانا ومكانا فلا ريب انه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر في موضعه انتهى واختار بعضهم ان المراد بالعديدة ما سمعته أولا وهو معنى شائع في الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك في قوله تعالى وكذلك بعثناهم لنعلم الآية وقيل المراد من اقترابه تحقيق وقوعه لا محالة فان كل آت قريب والعيد ما وقع ومضى ولذا قيل

فلا زال ماتهمواه أقرب من غد * ولا زال ماتخشاؤه أبعد من أمس

ولابد ان يراد من تحقيق وقوعه تحققه في نفسه لا تحققه في العلم الازلي لغير القول السابق وبعض الافاضل قال انه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صبغة الماضي الآن يصار الى القول بتجريد الصبغة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم سبحانه من تقدس عن الانداد وتزه عن الاضداد فتأمل ولا تغفل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما سرح به شيخ الاسلام للمسايرة الى ادخال الرودة فان نسبة الاقتراب الى المشركون من أول الامر يسوونهم ويورثهم رتبة وانزعاجا من المقرب واعتراض بان هؤلاء المشركون لا يحصل لهم الترويع والانزعاج لما ستمع من غفلتهم واعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساة وأجيب بان ذلك لا يقتضي أن لا يرعاهم الانذار والتذكير ولا يروعههم التخويف والتحذير لحوال ان يتعجل في ذنبهم احتمال الصدق ولوم رجوعه فيحصل لهم الخوف والاشفاق وأيد بما ذكره بعض المفسرين من انه لما نزلت اقتربت الساعة قال لكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان لقيامه قد قربت فامسكوا عن بعض ما تملكون حتى تنظروا ما عو كائن فلما تاحرت قلوبنا ما نرى شيئا فتراب اقتراب للسحس حسابهم فاشفقوا فالتظروا قريبا لما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى وقال بعضهم في بيان ذلك ان الاقتراب مبني على التوجه والاقبال نحو شئ فاذا قيل اقتراب أشعر ان هنالك أمر مقبلا على شئ طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقرب منه فاذا قيل بعد ذلك للناس دل على ان ذلك الامر طاب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فافاد ان المقرب مما يسوونهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما اذا قيل اقتراب الحساب للناس فان كون اقبال الحساب نحوهم لا ينهم على ذلك التقدير الابعس ذكره من سفتحقق فائدة التحجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فائدة تدعو الى ذهاب الزعم في تعيين ذلك الامر الهائل الى كل مذهب او ان يذكر الناعل ويمكس أيضا ان يقال في وجه تعجيل التهويل ان جريان عادته الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم على ابد المشركون وتحذيرهم وبيان ما يرعاهم يدل على ان ما بين اقترابه منهم شئ يسير بل فاذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يولد من أول الامر ان الكفرة في حق المشركون الجاري الجور والمجرور والشرية المذكورة تدل على تعيين مقرب منه كما دل على تعيين المقرب اذ من العالوم من عادته الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم ان اذا تكلم في شأنهم يتكلم غالب بما يسوونهم لانه عليه الصلوة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوونهم وفرق بين لعادتين ولا يقدح في عدمية المرام توقف تحقيق مكمة التقديم على ضم ضمنية العادة اذ يتم المراد بان يكون لا قديم مدخر في حصول تلك المسكنة بحيث لو ذات التقديم فندت المسكنة وقد عرفت ان الامر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره مريض على ان لمسا رعة انذ كورة حاصله من التقديم

وحده كذا قيل ولما ان تقول التقديم لتجمل التخويف ولا ينفى ذلك عدم حصوله كما لا ينافى عدم حصول
 التخويف كون انزال الآيات للتخويف قافهم وجوز الزمخشري كون اللام تأكيد الاضافة الحساب اليهم قال في
 الكشف فالاصل اقتراب حساب الناس لان المتقرب منه معلوم ثم اقتراب للناس الحساب على انه ظرف مستقر مقدم
 لانه يحتاج الى مضاف متقدر حذف لان المتأخر مفسر أي اقتراب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي
 التقديم والتصريح باللام تعريف الحساب بالمعاني ليست في الاصل ثم اقتراب للناس حسابهم فصارت اللام
 مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافي لا بذكر التأكيد كما في لآله ومائتي فيه الطرف من نحو فيك زيدا رغبت فيك
 انتهى وادعى الزمخشري ان هذا الوجه أغرب بناء على ان فيه مبالغاة ونسبة ليست في الوجه الاول وادعى شيخ
 الاسلام انه مع كونه تعسفنا تاما بعزل عما ينهضه المقام وبحيث فيه أيضاً بوجيان وغيره ومن الناس من انتصر له
 وزد عنه وبالجمل للعلماء في ذلك من نظرية عظيمة ومعركة كبرى ولاولى بعد كل حساب جعل اللام صلة
 الاقتراب هذا واستدل به لآية على ثبوت الحساب ود كراهية زاوي في تنسيق قوله تعالى ان تبدوا ما في أنفسكم
 أو تخفونها يسب عليكم لله ان المعتزلة واخوانهم يذكرونه ويعضدهم ذكره الامام اتسقى في بعض مؤلفاته حيث قال
 قالت المعتزلة لا ميران ولا حساب ولا حواط ولا حوض ولا شفة وعق وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب
 أراد سبحانه به العدل انتهى لكن المذكور في عامة المعبرين الكلامية ان كثرة هم ينفي الصراط وجيعهم ينفي
 الميران ولم يتعرض فيه لنفيهم الحساب والحوان الحساب بمعنى الخزانة مما لا يذكروا الا المذكر كون (وهم في غفلة)
 أي في غفلة عظيمة وجهالة غفلة عنه وقيل لا وفي التعميم أي في غفلة تامة وجهالة تامة من توحيد الله تعالى
 والايان بكتبهم ورسوله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود ثواب وعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم
 عليه الصلاة والسلام وذكر غفلتهم عن ذلك عتيب بين اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فان
 وقوع تأسفهم وندامتهم وهو راجح جهلهم وحققتهم كل مما يقع في يد الحساب كان سبباً للعقوب المذكور
 انتهى وقد يقال ان ظاهر التعقيب يقتضي ذلك ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المرام من الحساب صدر منه
 كل ضلالة وركب متن كل جهالة والجار واخبر ومرتعلق بحذوف وقع خبر انهم وقوله سبحانه (معرضون) أي من
 الآيات والبدرا ناطقة بذلك الدعية الى الايمان به الخبر من المهالك خبر بعد خبر واجتماع الغفلة والاعراض
 على ما أشرنا اليه مما لا غبار عليه وللإشارة الى تمكنهم في الغفلة التي هي منشأ الاعراض المستمرجي بالكلام على
 ما سمعت والجملة في موضع الحال من لاس قول الزمخشري وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم غافلون
 عن حسابهم ساهون لا يفكرون في عقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاصة أمرهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من
 جزاءهم عن ربهم ونذاذ اقترعت لهم عصاؤهم وواعى سنة الغفلة ونظنوا ذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر
 أعرضوا وسدوا أسماعهم ونزلوا الى آحراما فان وحاء له يتضمن دفع التناهي بين الغفلة التي هي عدم التنبه
 والاعراض الذي يكون من التنبه بان الغفلة عن الحساب في أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار
 أو بان الغفلة عن الحساب والاعراض عن التنبه في عقبتهم وأمر ختمهم وفي الكشف أراد ان حالهم المستمرة
 غفلة عن مقتضى الأدلة معتامة ثم ذاعضتها الأدلة السامية ورشدوا نظربق النظر أعرضوا وفيه بيان فائدة
 يراد الاول جملة نظرية على حرف من دلالة على التمكن وايراد الثاني وصفاً من تقلد الاعلى نوع تجدد
 ومهبطه رضى عن الخلق على ان نظرية حل من الضمير المستكن في معرض قدم عليه انتهى ولا يخفى ان
 تقول اقتضاء لعقوب انه لا بد من الخزع لا يتسنى لاعلى القول بالحسن والقبح العقليين والاشاعة نكروا ذلك
 ثم لم يذكروا قول عصا الفصل يمكن ان يحذف الاعراض على الاتساع كما في قوله

عصا فتي تذك في معاني رعرش في المعالي واستطالا

وذكر بعض من روى في قوله تعالى ونجاكم اني برعرتكم فيكون المعنى وهم متسرعون في الغفلة مفرطون فيها
 ريكس يضرب رابحاً به فله معنى له هدد كما في قوله تعالى وما كنا نخلق غفلين فلاقته في بين الوصفين

(ما يأتهم من ذكر) من طائفة نازلة من القرآن تذكري وتبين لهم الأهر آثم تبين كأنها نفس الذكر
ومن سيف خطيب وما بعد هاهنا فروع المحل على الذاتية والقول بأنها تبعية بعيد ومن في قوله تعالى (من
ربهم) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآتيهم أو محذوف هو صفة لذكر وأيا ما كان فقصه دلالة على فضله وشرقه
وكمال شناعة ما فعلوا به والتعرض له وان الربوبية لتشديد التشنيع (محدث) بالجر صفة لذكر وقرأ ابن أبي عملة
بالرفع على أنه صفة له أيضاً على المحل وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه
بقوله تعالى من ربهم وقوله سبحانه (الاستعوه) استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول بآتيهم باضمار
قدأ وبدونه على الخلاف المشهور وعلى ما قيل وقال نجم الأئمة الرضى إذا كان الماضي بعد الألفا كقفاؤه بالضمير من
دون الواو وقد أكثر نحو ما قبله الأكرمى لأن دخول الألفى الغلب على الأسماء فهو متأويل الأمكر مافصار
كل مضارع مثبت وجوز أن يكون لا من المفعول لأنه حامل لضميره أيضاً والمعنى لا يأتها وهو خلاف الظاهر
رأى بعد من ذلك ما قيل أنه يحتمل أن يكون صفة لذكر وكلمة إلا وإن كانت مانعة عند الجمهور إذا التفرغ في الصفات غير
جائز عندهم أنه يجوز أن يقدرد آخر بعد الاقتبال هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور
أى ما يأتهم من ذكر الأذكر استعوه وقوله تعالى (وهم يلبون) حال من فاعل استعوه وقوله سبحانه (لا همة
قلوبهم) أما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو يلبون فتكون متداخلة والمعنى ما يأتهم من ذكر
من ربهم محدث في حال من الأحوال الاحتمال استمعهم أياه لا عين مستتر زين به لاهين عنه أو لا عين به حال كون
قلوبهم لاهية منه رقرأ ابن أبي عملة وعيسى لاهية بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم والسرفى اختلاف الخبرين لا يخفى
ولاهية من الهى عن الشيء بالكسر لهيا ولها ما إذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كفى الصحاح وفى الكشف
هى من الهى عنه إذا دخل وغفل وحيث اعتبر فى الغفلة فيما مر أن لا يكون للغافل شعور بالمغفول عنه أصلاً بان
ليختر ياله ولا يقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم
الشعور وان لم يوفقوا للإيمان وبقوا فى غيابة الحزى والخذلان وأجيب بان الوصف بذلك على تنزيل شعورهم بعدم
الافتاعهم به منزلة العدم نظير ما قيل فى قوله تعالى ولقد علموا المن شتراه ما له فى الآخرة من خلاق ولشئ مشروا به
ففسدوا لو كانوا يعلمون وثبت لم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة فى تنسير الهى الترك والاعراض على
ما تفسر عنه عبارة الصحاح وان لم يجعل ذلك من آية ويعنى اللبس على ما هو المشهور لان تعقيب يلبون بذلك
حينئذ لا يناسب جر الة التنزيل ولأنه فى جلاله نظم الحزب وان امكن تصحيح معناه بنوع من التأويل
والمراد بالحدث الذى يستدعيه محدث التجدد وهو يقتضى المسبوقية بعدم ووصف المذكور بذلك باعتبار تنزيه
لأباعتباره نفسه وان صح ذلك بناء على حل الذكر على الكلام اللفظى والقول بما شاع عن الاشاعة من حدوثه
ضرورة أنه موافق من الحروف والأصوات لان الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلاً
تجدد لهم تنبيه رائد كبير وتكرار على الجمع ككلمات الخويف وتحدير ورتت عليهم الآيات وقرعت لهم
العصا ونهوا عن سنة العفلة ووجهالة عدد احدا ورشدوا الى طريق الحق مراراً وتكراراً ثم ذلك الافرار
وأما ذلك المنزل حدث وقدره بمصداً معلق له بالتميم كمال يحيى على ذوى الأهلية وجوز أن يكون المراد بالذكر
كلام النفسى واسمادائمية ناسية مجازيل اسنادها الى الكلام مطلقاً كذا و مراد من حدوث التجدد
ويقال ان وصفه بذلك باعتباره تنزيل فلا ينافى بتول بقدم الكلام النفسى لى ذهب اليه مثبتوه من أهل
السنة وخجعة واختار به لفتنوع بحد المنفى كتنسب يعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لا تقوم
الآية بحجة عليهم وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر الذى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي ذكر فى قوله
تعالى قد أنزل الله عليكم ذكر رسولاً وويل عليه شأنه هذا الخ لا فى قريبه ان شاء الله تعالى وفيه نظر وبالجملة
ليست الآية عمدة مجة على رد أهل السنة ولو اختلفت كمال يحيى (وشرها النجوى) كلام مستأنف مسوق
لبیان جنبات أخرى من جنباتهم والنجوى اسم من التناجى ولا تكون لاسم رفعى اسرارها المبالغة فى اخفاها

ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التناجي فالعنى أخفوا نتائجهم بأن لم يتناجوا بجرأى من غيرهم وهذا على ما فى الكشف أظهر وأحسن موقعا ووال أبو عبيدة الاسرار من الاضداد ويحتمل ان يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق

فلما رأى الحاج جرد سيفه + أسر الحروري الذي كان أضمر

وأنت تعلم أن الشائع في الاستعمال معنى الاختفاء وإن قلنا أنه من الاضداد كما نص عليه التبريزي ولا موجب
للدول عن ذلك وقوله تعالى (الذين ظلموا) بدل من ضمير أسروا كما قال المبرد وعزا ابن عطية إلى سيبويه وفيه
اشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به وقال أبو عبيدة والاختفش وغيرهما هو فاعل أسروا والواو
حرف دال على الجمعية كوار قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة لا زد شذوثة قال شاعرهم
يلوموني في شتره نخم ل أهلي وكلهم ألوم

وهي لغة حسنة على ماضر أبو حيان وليست شاذة كما زعم بعضهم وقال الكسائي هو مبتدأ والجملة قبله خبره
وقدم اهتمامه والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه طلبا وقيل
هو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل هو فاعل الفعل محذوف أي يتول الذين والقول كـثير ما يضر
واختاره النحاس وهو على هذه الأقوال في محل الرفع وحوزان يكون في محل نصب على الهم كاذب اليه
الزجاج أو على انحصار أعني كاذب اليه بعضهم وإن يكون في محل الجر على أن يكون نعتا للناس كما قال أبو البقاء
أوبدل منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى وقوله تعالى (عل هذا الذر مثلكم) الخ في حيز النصب على أنه
مفعول لقول مضر بعد الموصول وصلته وجواب عن سؤال نأ عما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم فقيل
قالوا هل هذا الخ أوبدل من أسروا أو معطوف عليه وقيل حل أي تأخير هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضر
قبل الموصول على ما اختاره النحاس وقيل مفعول لنجوى نفس الانها في معنى القول والمصدر المعروف يجوز أعماله
انخليل وسيبويه وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث ولم يعنى النفي وليست للاستثناء كما زعم
أبو حيان وإنما زعم في قوله تعالى (أفتأتون السحر) لأنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله
سبحانه (وأنتم تبصرون) حال من فاعل تأتون مقرر لأنكاره وكذا للاستبعاد وأرادوا كما قيل ما هذا إلا بشر
مثلكم أي من جنسكم وما أتى به حركات علمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الأذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه
حرف لونه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائف أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من
السحر من قبيل السحر وعنوان السحر هو القرآن في ذلك إنكار لحقيقته على أبلغ وجه فاتهم الله تعالى أن
يؤفكون وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العمود ترتيب مبادئ الشرو والنسب ودعاهم مقدمة المكر
والكيد في هدم أمر النبوة وضمه نور الدين وأنه تعالى يأي أنه أي يتم نوره ولو ذكره المشركون وقيل أسروا ليقولوا
للسلطان صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أن كانت عونه حقا فاذنوا بربنا أسروناه ورد في الكشف بأنه
لا بد عده أخيرا لا يناسب المبدأ في قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه أفأتأتون السحر
(قد ربي يعلم أقول في اسمع ولا رضى) حكايته من جهته تعالى قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى إليه
حوالهم وقواهم بينا فمرهم ونكشهم سرهم وذلك قال ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم والجملة بعده
مفعولة وهذه التمرة تقرأ تقرأ وتكتب في وحدها ولا عشم وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان
وبن جبير لأنظركي وابن جرير وقرطبي لسبعة قر على الأمر لئيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وأقول عام يشمل
أسروا الجهر في سره على السر لأنك تعلم سره بعد على التهجير في مع ما فيه من الأيدان بأن علمه تعالى بالأميرين
على وقيرة واحدة لا تفاوت بينهما باللاء وإنما انقطع كما في علوم الخلق وفي الكشف أن بين أسروا أقول عموما
وخصوصا من وجه ومنه سب في هذا المقام مضمحل يشمل جهر وسره والاخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا
انضم بزموه على من ذلك وذلك منه وفي ذلك من المباحة في احاطة علمه تعالى بالمناسبة لما حكى عنهم من المباحة

في الاخفاء مافيه واشار السرعلى القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال والجار
والجار ومعلق محذوف وقع حالا من القول أى كأننا في السماء والارض وقوله سبحانه (وهو السميع) أى بجميع
المسموعات (العليم) أى بجميع العلمات وقيل أى المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك
أقوالهم وأفعالهم دخولا أولا اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بدعجارتهم على ما صدر منهم
وفهم من كلام الجبر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا (بل قالوا أضغاث أحلام) اضطراب من جهة تعالى وانتقال من
حكاية قولهم السابق الى حكاية قول آخر مضطرب باطل أى لم يقتصر واعلى القول في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم
هل هذا الا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم انه سحر بل قالوا هو أى القرآن تخالط الأحلام
ثم أضربوا عنه فقالوا (بل افترأه) من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا افتقاوا (بل هو
شاعر) وما أتى به شعر يخيل الى السامع معانى لاحقة لها وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد
بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد قبل الاولى كما ترى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمستقل منه
ما تقدم باعتبار خصوصه والاخيرتان من كلامهم المحكى وهما ابطالان لترددهم وتخييرهم في تزويرهم وجملة
المقول داخله في التجوى ويجوز أن تكون الاولى انتقالية والمستقل منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه
والجملة غير داخله في التجوى وكلا الوجهين وجبه وليس فيهما الاختلاف معنى بل وكون الاولى من الحكاية
والاخيرتين من المحكى ولا مانع منه وجوز أن تكون الاولى من كلامهم وهي ابطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر
المدلول عليه بأفتاتون السحر وردبانه انما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية اضطرابهم وكونه
من القلب وأصله لوابل لا يخفى مافيه وقد أجيب أيضا بأنه اضطراب في قولهم المحكى بالقول المقدر قبل قوله تعالى
هل هذا الخ والذى تضمنه التجوى وأعبد القول للفاصل أرا كونه غير مصرح به ولا يخفى مافيه أيضا وجوز أن
تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على ان ذلك تنزيل لأقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثانى أفسد من الاول
والثالث أفسد من الثانى وكذلك الرابع من الثالث ويطلق على نحو هذا الاضطراب الترقى لكن لم يقل هنا ترقيا
إشارة الى ان الترقى في القبح تنزيل في الحقيقة ووجه ذلك كما قال في الكشف ان قولهم انه سحر أقرب من الثانى فقد
يقال ان من البسان لسحرا لان تخالط الكلام التى لا تنضبط لاشبهه لوجه بالنظم الاثني الذى أبكم كل منطق
ثم ادعاء أنهم مع كونها تخالط مفتريات أبعد وأبعد لأن النظم عبادته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق
كيف وقد انضم اليه ان القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم في الامانة والصدق والخير هذان المرسمين لانهم
أعرف الناس بالتمييزين المنظوم والمنثور طبعوا بين ما يساق له الشعر وما سبق له هذا الكلام الذى لا يشبه بليغات
خطهم فضلا عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع الى الصورة وحدها ثم اذا جئت
الى المادة وتركب الشعر من الخيالات والمعانى النازلة التى يهتدى اليها الاجلاف وهذا من اليقنيات العقدية
والدينيات العممية التى عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الاشراف فأظهر وأظهر هذا والقائل عليه
الصلاة والتسليم عن لا يتسهل له الشعر وان اراده خاطوه وذاقوه أربعين سنة انتهى وكون تركب الشعر من
الخيالات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الشعر عر حكمة لانه باعتبار التدرية ويؤيده
انما كيد بان الدالة على التردد فيه وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب ان الشاعر في القرآن بمعنى
الكاذب بالطبع وعليه يكون قد أراد اقاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذوات افتراء كثيرة وليس في بل هنا على هذا
الوجه ابطال بل أثبت للحكم الاول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب وفي وقوعها الما بطل في كلام الله تعالى
خلاف قائمته ابن هشام ومثله بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا بل هم عباد مكرمون وهم ابن مالك في شرح
الكافية فنفاه والحق ان الابطال ان كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وان كان لما صدر عنه تعالى فغير
واقع بل هو محال لانه بدء وربما يقال مراد ابن مالك بالمنفى الضرب الثانى ثم ان هذا الوجه وان كان فيه بعد لا يخلو
عن حسن كما قيل فندير (فليأتنا بآية) جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وان لم يكن كما قلنا بل كان

رسولاً من الله عز وجل كما يقول فلاناً تبعاً به (كما أرسل الأولون) وقد انبسط عروى غير هذا الشرط فقال أخذ من
 كلام الإمام في بيان حاصل معني الآية أنهم أنكروا أولاً كون الرسول من جنس البشر ثم انهم كانوا سلمنا
 ذلك ولكن الذي ادعيت أنه معجز ليس بمعجز فآيته أنه خارق للعادة وما كل خارق لها معجز ففسد يكون سحراً هذا إذا
 ساءدنا على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكأن عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فأنادى أنه في غاية الركاكة
 وسوء النظم كما ضغاث أحلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الاوساط افتراض من عنده سلمنا أنه كلام فصيح لكنه
 لا يتجاوز فصاحة الشعر وإذا كان حال هذا المعجز هكذا فلما تنابأ به لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كما أرسل
 الأولون انتهى وهو كما ترى وما موصولة في محل الجر بالكاف والجملة بعد هاء صلة والعائد محذوف والجار والمجرور
 متعلق بمقدور وقع صفة لآية أي فلما تنابأ به مثل الآية التي أرسل بها الأولون ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف
 العائد المجرور بالحرف إذا لاتفاق على اشتراط ذلك ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف هاء منصوبة بآب الحذف
 والايصال وهو مسموع واسع وأراد وبالآية المشبهة بها كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الناقصة والعصا
 ونحوهما وكان الظاهر أن يقال فلما تنابأ أي به الأولون أو بمثل ما أتى به الأولون الا أنه عدل عنه الى ما في النظم
 الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسله من الله عز وجل وفي التعبير في حقه صلى الله تعالى عليه
 وسلم بالآيتين والعدول عن الظاهر فيما بعده ايماء الى أن ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم من عنده وما أتى به الأولون
 من الله تبارك وتعالى فسيده تعرض مناسب لمقابلته من الافتراء قاله الخفاجي وذكر أن ما قبل ان العدول عن كما أتى
 به الأولون لان مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما كما أتى به سائر الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاء أشار الى ذلك مما لا وجه له وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف
 منصوبة على أنها مصدر تشبيه أي نعت لمصدر محذوف أي فلما تنابأ به آية تنابأ كما تنابأ رسال الأولين بها وصحة
 التشبيه من حيث ان المراد مثل آيتين الأولين به الان رسال الرسل عليهم السلام متضمن الآيتين المذكورتين
 الكشاف وفي الكشف أنه يدل على ان قوله تعالى كما أرسل الأولون كناية في هذا المقام وقائدة العدول بعد حسن
 الكناية لتحقيق كونها آية مسلمة بمنزلها ثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترب المقصود عليها والقول بان الارسال
 المشبهة بمصدر المجهور ومعناه كونه مرسل من الله تعالى بالآيات لا يسمي ولا يغني في توجيه التشبيه لان ذلك مغاير
 للآيتين أيضاً وان لم ينقل عنه وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الآيتين والارسال في
 كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الارسال وفي جانب المشبه ذكر الآيتين اكتفاء بما ذكر
 في كل موطن مما ترك في الموطن الآخر ولا يخفى بعده ثم ان الظاهر أن اقرارهم بارسال الأولين ليس عن صميم
 انفراد بل هو أمر اقتضاء اضطرارهم وتحريرهم وذكر بعض الاجل له ان ما تقدم حكاية
 أقوالهم المضطربة بهذه الحكاية لانهم منعوا أولاً ان يكون الرسول بشراً وبتوا القول به وتوا ما بنوا ثم سلموا ان
 الأولين كانوا ذوي آيات وطالبوه عليه الصلاة والسلام لآيتين بنحو ما أتوا به منها وعلى وجه التزليل لأقوالهم
 على درج التساد يحمل هذا على أنه تنزل منهم والعدول الى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتأمل ولا تغفل
 (ما آمنت قبلهم من قرية) كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما بنى عنه ختمه مقالهم من الوعد الضمني بالآيمان
 عند آيات الآية المتترحة ويبان انهم في اقتراح ذلك كلباحث عن حقه بطلقه وان ترك الاجابة اليه ابقاء عليهم
 كذب ذلولاً أعطوا ما اقترحوه مع عدم آية منهم فقه لا تستلوا لجران سمة الله تعالى شأنه في الامم السالفة على
 استئصال المقترحين منهم اذا أعطوا ما اقترحوه ثم يؤمر وقد سقت كلمته سبحانه ان هذه الامم لا يعذبون بعذاب
 الاستئصال وهذا في محاقيل امهم لم يعطوا في القرآن رانه محمزة ولغو في ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى أقتلون
 سحراً ان انتهوا الى قوله سبحانه فلما تنابأ به أي قوله عز وجل ما آتت الخ لآية صلى الله تعالى عليه وسلم في ان
 الذر رديجدي فيهم رأياً من فتوة له سبحانه من قرية على حذف المضاف أي من أهل قرية ومن مريدة لتأكيد
 بعموم وما بعده في شرح رفع على لئلا عليه وقوله سبحانه (هلكاها) في محل جر أو رفع صفة قرية والمراد أهلها

بأهلها لعدم إيمانهم بعد مجي ما اقترحوه من الآيات وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف
 واعتراض بأن أهل كذا أي آباءه والاستخدام وان كثرة الكلام خلاف الظاهر وقال بعضهم لك أن تقول ان أهل كذا
 كناية عن أهل كذا أهلها وما ذكره الأولى والهمزة في قوله سبحانه (أفهم يؤمنون) لانكار الوقوع والفاء للعطف
 اما على مقدار دخلته الهمزة فاذا كانت انكارا ووقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الأولين فالمعنى انه لم يؤمن أمم من
 الأمم المهلكة عند اعطائه ما اقترحوه من الآيات أنهم لم يؤمنوا فهو لا يؤمنون لو أعطوا ما اقترحوه أي مع أنهم أعتى
 وأطقى كما يفهم معونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضا واما على ما آمنت على ان الفاء متقدمة على الهمزة
 في الاعتبار مفيدة لترتيب انكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الأولين وانما قدمت عليها الهمزة لاقضاءها الصدارة
 وقوله عز وجل (وما أرسلنا قبلك الا رجالا) جواب لما زعموه من ان الرسول لا يكون الا ملكا المشار اليه بقولهم هل
 هذا الا بشر مثلكم الذي بناؤه عليه ما بنوا فهو متعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم فليأتنا لانهم قالوا ذلك بطريق
 التخييل فلا بد من المسارعة الى رده وابطاله ولان في هذا الجواب نوع بسط يحل تقديمه بتجاوب النظم الكريم وقوله
 تعالى (نوحى اليهم) استئناف مبين لكيفية الارسال وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف
 المنفعل لعدم القصد الى خصوصه والمعنى ما أرسلنا الى الأمم قبل ارسالك الى أممك الا رجالا لا ملائكة نوحى اليهم
 بواسطة الملك ما نوحى من الشرائع والاحكام وغيرهما من القصص والاخبار كما نوحى اليك من غير فرق بينهم
 في حقيقة الوحي وحقيقة مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم في البشرية فسالهم لا يفهمون انك لست بدعا من الرسل وان
 ما أوحى اليك ليس محض الفالما أوحى اليهم فيقولون ما يقولون وقال بعض الافاضل ان الجمله في محل نصب صفة
 مادح لرجالها وهو الذي يقتضيه النظم الجليل وقرأ الجمهور يوحى اليهم بالياء على صيغة المبني للمفعول جريا على
 سنن الكبرياء واذا تابعين الفاعل وقوله تعالى (فاستأخواهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) تلويح للخطاب وتوجيهه الى
 الكفرة لتبكيبتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والتكبر اثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم لانه الحقيقي بالخطاب في امثال تلك الحقائق الانيقة وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من
 وظائف العوام وأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالسؤال في بعض الآيات ليس للوقوف وتخصيل العلم بالسؤال عنه
 لأمرا آخر والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وأهل الذكر أهل الكتاب كما روى عن الحسن وقتادة وغيرهما وجواب
 الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي ان كنتم لاتعلمون ماذا فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على
 أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم أمره وبذلك لان اخبار الجاهل الغفير يفيد العلم في مثل
 ذلك لاسيما وهم كانوا يشايعون المشركين في عداوته صلى الله تعالى عليه وسلم وبشارونهم في أمره عليه الصلاة
 والسلام ففهم من الدلالة على كمال وضوح الامر وقوة شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى وعن ابن زيد ان
 أهل الذكر هم أهل القرآن ورد ابن عطية بانهم كانوا خصومهم فكيف يؤمنون بسؤالهم ويرد ذلك على ما زعمته
 الامامية من أنهم آل الله تعالى عليه وسلم وقد تقدم الكلام في ذلك (وما جعلناهم جسدا) بيان لكون الرسل
 عليهم السلام اسوة لسائر افراد الجنس في أحكام الطبيعة البشرية والجسد على ما في القاموس جسم الانسان والجن
 والملك وقال الراغب هو كالجسم الا انه أخص منه قال الخليل لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الارض ونحوه
 وأيضان لجسد يقال له لون والجسم لما لا يين له لون كالهواء والماء (١) وقوله تعالى وما جعلناهم جسدا لحيشدهم
 لما تان الخليل انتهى وقيل هو جسم ذو تركيب وظاهره ناعمة من الحيوان ومنهم خصه به وقيل بعضهم هو في
 الاصل مصدر جسد الم مجسدا أي التصق وأطلق على الجسم المركب لانه ذوا أجزاء ملتصقة بعضها ببعض ثم الظاهر
 ان الذي يقول بخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان شلا غاية ما يدعى ان ذلك بحسب أصل وضعه
 ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل ونصبه ام على انه منقول ثان للجعل والمراد تصيره كذلك ابتداء على
 طريقة قولهم سبحانه من صغر البعوض وكبر الفيل واما حل من الضمير والجعل ابداعي وافراده لارادة الجنس

الشامل للكثير أولانه في الاصل على ما سمعت مصدره وهو يطلق على الواحد المذكر وغيره وقيل لارادة الاستغراق
 الافرادى في الضمير أى جعلنا كل واحد منهم وقيل هو بتقدير مضاف أى ذوى جسد وفى التسهيل انه يستغنى
 بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه فى الاعلام وكذا ما ليس فيه لبس من أسماء الاجناس وقوله تعالى
 (لا يأكلون الطعام) صفة جسد أى وما جعلناهم جسدا مستغنيا عن الغذاء بل محتاجا اليه (وما كانوا خالدين) أى
 باقين أبدا وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد واختير الاول لان الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل
 السالفة عليهم الصلاة والسلام بشر الاملائكة كما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد والظاهرهم
 يعتقدون أيضا فى الاملائكة عليهم السلام الابدية كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك لانهم يسمونهم عقولا مجردة وحاصل
 المعنى جعلناهم أجسادا متغذية صائرة الى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لا يتغذون ولا يموتون
 حسب تزعمون وقيل الجملة رد على قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام الخ والاول أولى نعم هى مع كونها مقررة
 لما قبلها فيها رد على ذلك وفى ايثار وما كانوا على وما جعلناهم تم تنبيه على ان عدم الخلود والبقاء من نواحي جعلتهم
 فى هذه النشأة التى أشير اليها بقوله تعالى وما جعلناهم جسدا لا بالجعل المستأنف بل اذا نظرت الى سائر المركبات
 من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سوية أمرا غيريا وانتهت الى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل

ولا تتبع الماضى سؤال لم مضى * وعرج على الباقي وسأله لم بقى

بل لا يبعد أن تكون المكات مطلقا كذلك فقد قالوا ان الممكن اذا خلى وذاته يكون معدوما اذا العدم لا يحتاج
 الى علة وتأثير بخلاف الوجود ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير مستغنا اذ مرجع ذلك الى
 أولوية العدم وألبيته بالنسبة الى الذات ويشير الى ذلك على ما قيل قول أبى على فى الهيات الشفاء للمعاول فى نفسه
 أن يكون ليس وله عن علته أن يكون آيسا وقولهم باستواء طرفى الممكن بالنظر الى ذاته معناه استواءه فى عدم
 وجوب واحد منهما بالانظر الى ذاته وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى ان العدم لا يحتاج الى تأثير وجعل
 بل يكفيه انعدام العلة لان عدم العلة مؤثرة فى عدم المعاول ولعل فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء الله تعالى
 كان وما لم يشأ لم يكن اشارة الى هذا اقتدبر وقوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) قيل عطف على ما يفهم من حكاية
 وحيه تعالى الى المرسلين على الاستمرار بالتجدد كانه قيل أوحينا اليهم ما أوحينا ثم صدقناهم الوعد الذى وعدناهم
 فى تضاعيف الوحي باهلاك أعدائهم وقيل عطف على نوحى السابق بمعنى أوحينا ونوسيط الامر بالحوال ومما معه
 اهتماما بالزامهم والرد عليهم وقال الخفافى هو عطف على قوله تعالى أرسلنا نوحا للترابى الذى كرى أى أرسلنا رسلا
 من البشر وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما
 تضمنت اجواب تضمنت التهديد انتهى وفيه تأمل ونصب الوعد على نزاع الخفافى والاصل صدقناهم فى الوعد
 ومنه صدقوهم القتال وصدقنى س بكره وقيل على انه مفقول ثان وصدق قد تعدى للمفعولين من غير توسط
 حرف الجر أصلا (فأجيئناهم ومن نشأ) أى من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين وقيل منهم ومن غيرهم
 من تستدعى الحكمة بقاءه كن سبيو من هو وبعض فروعه بالآخرة وهو السرفى حياية الذين كذبوه وآذوه صلى
 الله تعالى عليه وسلم من عذب الاستئصال ورجع ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى (وأهلكا المسرفين) وذلك
 لجل التعريف على الاستغراق والمسرفين على الكفار مطلقا لقوله تعالى وان المسرفين هم أصحاب النار بناء على ان
 المراد أصحاب له رسلا زموها والمخلدون فيها ولا يحلدها عندنا الا الكفار ومن عمم أولا قال المراد بالمسرفين من
 عد أولئك المخين والتعبير عن نشأ دون من آمن ومن معهم مثلا ظاهرى ان المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم
 ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عند كرى الى معنى النظم الكريم والتعبير بنشأ مع ان الطاهر شئنا حكاية
 لخلاف المضية وقوله سبحانه (لقد أنزلنا اليكم كتابا) كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقيقة القرآن العظيم الذى
 ذكر فى صدره سورة الكريمة اعرض الناس عما يأتينهم من آياته واستهزأوهم به واضطربهم فى أمره وبيان علوه مرتبة
 اثره تحقيق رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان انه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد

القصي اظهرها لمزيد الاعناء بمضمونه وايدان يكون الخطابين في أقصى مراتب النكير والخطاب لقريش وجوز
أن يكون لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم أي كتابا عظيم الشأن نير البرهان وقوله عز وجل (فيه ذكركم)
صفة له مؤكدة لافاد التذكير التفضي من كونه جليل القدر به جليل الاتقان مستجلب لهم منافع جليلة والمراد
بالذكر كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجاز أي فيه
ما يوجب الشرف لكم لانه بلسانكم ومنزل على نبي منكم تنشرون بشرفه وتشتهرون بشهرته لانكم حملته
والمرجع في حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة في مسيئته وعن سفيان انه مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال أي
فيه ما يحصل به الذكر أي الثناء الحسن وحسن الاحدثة من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال اطلاق الاسم المسبب
على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضا وأخرج غيره واحد عن الحسن ان المراد فيه ما يحتاجون اليه في أمور دينكم
وزاد بعض ودنياكم وقيل الذكربعني التذكير مضاف للمفعول والمعنى فيه موعظتكم ورجح ذلك بانه الانسب
بسباق النظم الكري وسياقه فان قوله تعالى (أفلا تعقلون) انكار تو يبنى فيه بعث لهم على التدبر في أمر الكتاب
والتدبر فيما في تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التي من جملتها القوارع السابقة واللاحقة وقال صاحب
التحرير الذي يقتضيه سياق الآيات ان المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما علمتم به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة
والسلام من التكذيب والعناد وقوله تعالى أفلا تعقلون انكار عليهم في عدم تفكيرهم مؤد إلى التنبه عن سنة
الغفلة انتهى وفيه بعد والتاء العطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي الاتفكرون فلا تعقلون ان الامر كذلك
أولا تعقلون شيئا من الاشياء التي من جملتها ما ذكر وقوله عز وجل (وكم قصصنا من قرية) نوع تفصيل لاجال قوله تعالى
وأهلكنا المسرفين وبيان لكيفية اهلاكهم وتنبيه على كثرتهم فكم خبر بقرينة مفيدة للتكثير محلها نصب على انها
منعول لقصصنا ومن قرية تميز وفي لفظ القصم الذي هو عبارة عن الكسر بتقريب الاجزاء واذهاب الثامها
بالكية كما يشعره الاتيان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى وقوله تعالى (كانت
ظالمه) صفة قرية وكان الاصل على ما قيل أهل قرية كما يبنى عنه الضمير الا ان شاء الله تعالى حذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه فوصف بجاه من صفات المضاف أعنى الظلم فكأنه قيل وكثيرا قصصنا من أهل قرية كانوا ظالمين
بآيات الله تعالى كافرين بما مثلكم وفي الكشف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التعجوز في الطرف
وقال بعضهم ان تقول وصفها بذلك على الاسناد المجازي وقوله قصصنا من قرية كناية عن قصم أهلها لزوم
اخلاص أهلها كهم فلا مجاز ولا حذف وأيا ما كان فليس المراد قرية معينة وأخرج ابن المنذر وغيره عن الكلبي
انها حضرة قرية بالين وأخرج ابن مردويه عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال بعث الله تعالى نبيا من
جبريقا له شعيب فوثب اليه عبد فضر به بعضا ففسار اليهم بجنس فقتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شيء وفيهم أنزل
الله تعالى وكم قصصنا الخ وفي الجران هؤلاء كانوا يحضرون ان الله تعالى بعث اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم
بجنسهم كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث اليهم آخر فهزموه فخرج اليهم بنفسه فهزمهم
وقتلهم وعن بعضهم انه كان اسم هذا النبي موسى بن ميثا وعن ابن وهب ان الآية في قرينين بالين احدهما
حضور والاخرى قلابه بظراً أهلها فاهلكهم الله تعالى على يد جنسهم ولا يخفى انه مما يباه ظاهراً الآية والقول بانها
من قبيل قولك كم أخذت من دراهم زيد على ان الجار متعلق باخذت والتميز بخذوف أي كم درهم أخذت من دراهم
زيد ويقال هنا انها بتقدير كم ساكن قصصنا من ساكني قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغي أن يلتفت اليه الا بالرد عليه فلعل
ما في الروايات محمول على سبيل التمثيل ومثل ذلك غير قليل وفي قوله سبحانه (ثم أنشأنا بعدهم) أي بعد اهلاك أهلها
لا بعد تلك الفعل كما توهم (قوماً آخرين) أي ليسوا منهم في شيء تنبيه على استئصال الاولين وقطع دابرهم بالكية وهو
في السر في تقديم حكاية انشاء هؤلاء على حكاية مبادي اهلاك أولئك بقوله سبحانه (فلما أحسوا بأسنا) فضمير الجمع
للأهل لا لقوم آخرين اذ لا ذنب لهم يقتضي ما تضمنه هذا الكلام والاحساس الادراك بالحاسة أي فلما
أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك بأحدى الحواس الظاهرة وجوز أن يكون في

البأس استعارة مكنية ويكون الاحساس تخيلاً وان يكون الاحساس مجازاً عن مطلق الادراك أى فلما أدركوا ذلك (أذا هم منها) أى من القرية فمن ابتدائية ومن البأس والتأنيث لانه في معنى النعمة والبأساء في تعليلية وهي على الاحتمالين متعلقة بقوله تعالى (تركضون) واذا جازية والجله جواب لما ورى كض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد وقد يراد لما تركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره والركض هنا كتابة عن الهرب أى فاذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على ان هنالك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام على حقيقة على ما قيل (لا تركضوا) أى قيل لهم ذلك والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان نعمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزيمهم وقال ابن عطية يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من جيش يختصروا راد بذلك خدعهم والاستهزاء بهم وقيل يحتمل ان يكون المراد يجعلون خلقاً ما يقال لهم ذلك وان لم يقل على معنى انهم بلغوا في الركض والقرار من العذاب بعد الاتراف والتسليم بحيث من رأيهم قال لا تركضوا (وارجعوا الى ما ترفتم فيه) من التعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة وفي ظرفية وجوز كونها اسيسية (ومساكنكم) التي كنتم تفتخرون بها (لعلكم تستلون) تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير في المهمات والنوازل أو تستلون عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمتكم وعبيدكم فيقولوا لكم هم تأمرون وماذا تسمعون وكيف تأتى وتذركم كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون بوالكم اما انهم كانوا أسخياء ينفقون أموالكم راء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلًا فقيل لهم ذلك تهكم الى تهكم وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تستلون صلحاء وحرية أو أمر اتفقون مع الملك عليه وقيل المراد بما كنتم النار فيكون المراد بارجعوا الى مساكنكم ادخلوا النار تهكم والمراد بالسؤال السؤال عن الاعمال أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وارادة المسبب أى ادخلوا النار كي تستلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (قالوا) لما يسوا من اخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب (يا ويلنا) يا هلا كلاً (انا كنا ظالمين) بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب وهذا اعتراف منهم بالظلم واستمباة للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم ذلك وقيل على الرواية السابقة ان هذا الندم والاعتراف كان منهم حين أخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء بالثارات الانبياء (فما زالت تلك تدعوهم) أى فما زالوا يرددون تلك الكلمة وتسميتهم تدعى بمعنى الدعوة فانه يقال دعادعوى ودعوة لان المولود كانه يدعو الويل قائلاً يا ويل تعال فهذا أو انك وجوز الحو في والز مخشري وأبو البقاء كون تلك اسم زال ودعواهم خبرها والعكس قال أبو حيان وقد قال ذلك قبلهم الرجاء وأما أصحابنا المتأخرون فعلى ان اسم كان وخبرها مشبهة بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر اذا وقع ذلك في اللبس لعدم ظهوره عراب لا يجوز في باب كان ولم يناع فيه أحد الا أبو العباس أحمد بن الحاج من نهام الملايد الشلو بين انتهى وقال الفاضل الخنابى ان ما ذكره ابن الحاج في كتاب المدخل انه ليس فيه التباس وانه من عدم الفرق بين الالتباس وهو ان يفهم منه خلاف المراد والاجال وهو ان لا يتعين فيه أحد الخائس ولاجل هذا جوزه وما ذكره محل كلام وتدير وفي حواشى الفاضل البهوان على تفسير البضاوى ان هذا في الفاعل والمفعول وفي المبتدأ والخبر اذا اتى الاعراب والقرينة مسلم مصرح به وأما في باب كان واخواتها فغير مسلم انتهى وانظر انه لا فرق بين باب كان وغيره ما ذكره ان سلم علم التصريح لا شراك ما ذكره عليه للمنع ثم ذنب الالف من اقرب منه الى الاجمال لاسيما في الآية في رأى فافهم (حتى جعلناهم حصيداً خاسدين) أى ان جعلناهم بمنزلة نبات الخسود والنار الخالدة في الهلاك قاله العلامة الثاني في شرح الفتح (١) ثم قال في ذلك استعارة بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير جعلناهم حيث شبهه بالنبات والنار أو فربالذ كر وأريد به المشبه بها معنى النبات النار ادعاء بترينته انه نسب اليه اخصاد الذي هو من خواص النبات والنجود الذي هو من خواص النار ولا يجعل من باب التشبيه مثل هـ هـ سم بكم عى لان جمع حامدين جمع العقلاء ينافى التشبيه

اذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم اذ ان الجود من خواص النار بخلاف الصمم مثلافاته يجعل
 بمنزلة هم كقوم صم وكذا يعتبر حصيدا بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد في فعل بمعنى مفعول ليس لاسلام
 خامدين نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية في الوصفين
 انتهى وكذا في شرح المفتاح للسيد السنيدي أنه جوز أن يجعل حصيدا فقط من باب التشبيه بناء على ما في
 الكشف أي جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد وجعل غير واحد اقرادا للخصيد لهذا
 التأويل فان مثلا كونه مصدرا في الاصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة في التشبيه البليغ ويلزم
 على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى واعتراض على قول الشارحين اذ ليس لنا الخ بان فيه مجامع ان مدار ما ذكره
 من كون خامدين لا يحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للشارح حتى لو قيل خامدة كان تشبيها
 وقد صرح به الشريفي في حواشيه لكنه محل تردد لانه لما صح المحل في التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولولا ما
 صحت الاستعارة أيضا وذهب العلامة الطيبي والفاضل البني الى التشبيه في الموضعين في الآية أربعة احتمالات
 فتدبر جميع ذلك وخامدين مع حصيدا في خبر المفعول الثاني للجعل بجملة حلوا جامضا والمعنى جعلناهم جامعين
 للصاد والخود أو لمائة الحصيد والخامد أو لمائة الحصيد والخود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يرد
 ان الجعل نصب ثلاثة مقاعيل هنا وهو مما ينصب مفعولين أو هو حال من الضمير المنصوب في جعلناهم أو من
 المستكن في حصيدا أو هو صفة لخصيدا وهو متعدد معنى واعتراض بعضهم بأن كونه صفة له مع كونه تشبيها
 أريد به ما لا يعقل يأباه كونه للعقلاء وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين أي ما سوي هذا السقف المرفوع
 وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما سوي الجبارة
 سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب وانما سويها للقوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سببا
 للاعتبار ودليلا للمعرفة مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى ومما صله ما خلقنا ذلك خاليا عن الحكم والمصالح
 الا انه عبر عن ذلك باللعب وهو كما قال الراغب الفعل الذي لا يقصده مقصد صحيح لبيان كمال تزهة تعالى عن الخلق
 الخالي عن الحكمة بتصوره بصورة ما لا يرتاب أحد في استحالة صدوره عنه سبحانه وهذا الكلام على ما قيل اشارة
 اجمالية الى ان تكوين العالم وابداع بني آدم مؤسس على قواعد الحكمة الباطنة المستبعدة للغايات الخلية وتبنيه
 على ان ما حكى من العذاب النازل بأهل اقرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم اياه مع
 التخلص الى وعيد المخاطبين وفي الكشف ان الآيات لا تثبت أمر النبوة ونفي تلك المطاعن السابقة على ما ذكره
 الامام وهو الحق لانه قد تكرر في الكتاب العزيز ان الحكمة في خلق السماء والارض وما بينهما العباد والمعرفة
 وجزاء من قام بهما ومن لم يقم ولن يتم ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل عليهم السلام فتذكر الرسالة جاعل خلق
 السماء والارض لعبا تعالى خلقهما وخالق كل شيء عنده وعن كل نقص علوا كبيرا ومنكر نبوة محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم جعل اظهار المعجزة على يديه من باب العبث واللعب ففيه اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وفساد
 تلك المطاعن كلها وقوله سبحانه (لو أردنا أن نتخذ لهم آيات ففعلناها من لدنا) استئناف مقرر لما قبل من انتفاء اللعب
 في خلق السماء والارض وما بينهما ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا أن نتخذ لهم آيات ففعلناها
 لهو من جهتنا أي لهو الهيا أي حكمة اتخذتها وهالهو من جهتهم وهذا عبر الحدود الحكمة فلهو معنى لو أردناه
 لا متنع وقوله تعالى (ان كذبا عين) كاتكر بذلك المعنى بما افغى الاستناع على ان شرطية وجوابها محذوف
 أي ان كذبا عين ما يوصف بفعله بالهوى فكذلك يكون فعلنا ولو جعل على النقي يكون نصريحا بنتيجة السابق كما
 عليه جمهور المفسرين لكان حسنا بالغائ انتهى وقال الزمخشري من لدنا أي من جهة قدرتنا وجعل حاصل المعنى
 ان لو أردنا ذلك لاتخذنا فافانادروا على كل شيء الا اننا لم نرد له ان الحكمة صارفة عنه وذكر صاحب الكشف ان
 تفسيره ذلك بالقدر غير بين وقد فسره به أيضا البيضاوي وغيره وظاهره ان اتخاذ اليهود اخل تحت القدرة رقد
 قيل نه تمسح عليه تعالى امتناعا ذاتيا والامتناع لا يصح متعلقا بالقدرة وأجيب بأن صدق الشرطية لا يتضمن صدق

الطرفين فهو تعليق على امتناع الارادة أو يقال الحكمة غير مناقية لاتخاذ ما من شأنه ان يتلهم به وانما تنافي أن
 يفعل فعلا يكون هو سبحانه بنفسه لا يهابه فلا امتناع في اتخاذ بل في وصفه انتهى والحق عندى ان العبث
 لكونه نقصا مستحيل في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وان لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا
 قائلون بالوجوب عنه عز وجل قال أفضل المتأخرين الكلبى ان مذهب الماتريديّة المنبئين للافعال جهة محسنة
 أو مقبضة قبل ورود الشرع انه ان كان في الفعل جهة تقتضى القبح فذلك الفعل محال في حقه تعالى فتركه واجب
 عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل وذلك ~~كالتكليف~~ بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققى الاشاعرة
 والماتريديّة وان لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة
 في انه تعالى لا يجب عليه شئ انتهى ومن أنكر ان كون العبث نقضا كالكذب فقد كبر عقله وأبلغ من هذا انه
 يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وان
 المراد من نفي الاصحاب الوجوب عليه تعالى نفي الوجوب في خصوصيات على ما يقوله المعتزلة ولعله حينئذ يرد
 بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بعد صدور موجبه اختيارا
 لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الامام الراى ما اختاره
 كثير من الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ومع هذا ينبغي التحاشى عن اطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فانه معهم
 وقبل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات أى لاتخذناه من ذلك لامن الاجرام المرفوعة والاجسام
 الموضوعه كديدن الجبابرة في رفع العروش وتحسينها وتسوية القروش وتزينها انتهى ولا يخفى ان أكثر أهل
 السنة على انكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ الله في هذا العالم لانه
 يجوز اتخاذ من المجردات بل هو فيها أظهر في الاستحالة وعن الجبائي ان المعنى لو أردنا اتخاذ الله لولا اتخذناه من
 عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لانه نقص فستره أولى أو هو أسرع تبادرا عما في الكشف وذلك أبعد مغزى وقال
 الامام الواحدى اللهو طاب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل منهم ما ولهذا يقال
 لامرأة الرجل وولده وبجائزته والمعنى لو أردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو أو ولدا ذاهلولا اتخذناه من لدنا أى مما نطفيه
 ونختاره مما نشاء كقوله تعالى لو أراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون أى من الخور العين
 وهذا رد لقول اليهودى عزير وقول النصارى فى المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا او كونه صاحبة ومعنى
 من لدنا من عندنا بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجه يكونان عنده لا عنده غيره انتهى وتفسير
 اللهو هنا بالولد مروى عن ابن عباس والسدى وعن الزجاج انه الولد بلغة حضرموت وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة
 عن أهل اليمن ولم ينسبه لاهل بلده منه وزعم الطبرسى ان أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لانها تجماع وأنشد قول
 امرئ القيس
 الازمعت بسباسة اليوم اننى * كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالى

والظاهر رجل اللهو على ما سمعت أو لا لقوله تعالى وما بينهما الا عين ولان نفي الولد سيجى مصرح ان شاء الله تعالى ويعلم
 من ذلك ان كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا ثم ان الظاهر من السياق ان شرطية
 والحواب محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه أى ان كافا علين لاتخذناه من لدنا وكونها ناقية وان كان حسنا معنى وقد
 قاله جماعة منهم مجاهد والحسن وقتادة وابن جرير استدرك عليه بعضهم بان أكثر مجيى ان النافية مع اللام
 النافقة لكن لا مرفى ذلك سهل وقوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل
 عن ارادة الاتحاد كانه قيل لك لا تريد بل شأننا ان تغلب الحق الذى مر جلته الجدة على الباطل الذى من جلته اللهو
 وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شؤنه تعالى بالذكر للخلص لماسياى ان شاء الله تعالى من الوعيد وعن مجاهد ان
 الحق القرآن والباطل الشيطان وقيل الحق الحق والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بعير صفاته من الولد وغيره
 والعموم هو الاولى وأصل النقذف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم اصلابة الرمي وقد استعير للايراد أى
 نورد الحق على لباطل (فيدمعه) أى يحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحكية وأصل الدمع كسر الشئ الرخو

الاجوف وقد استعير للمحق وجوز أن يكون هنالك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهب به برمي جرم صلب على رأس دماغه رخو لينشقه وفيه إيماء الى علو الحق وتسفل الباطل وان جانب الاول باق والثاني فان وجوز أيضاً أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشي صلب يحيى من مكان عال والباطل بحجر رمخو أجوف سافل ولعل القول بالتمثيل أمثل وقرأ عيسى بن عمر فيدمغه بالنصب وضعف بأن ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان لا بالانما خلافا للكوفيين في جواب الاشياء الستة وما هنالك منها ولم ير مثله الا في الشعر كقوله

سائر لك منزلي لبني نعيم * وألحق بالحجاز فاستريحنا

على انه قد قيل في هذا ان استريحنا ليس منصوباً بل مرفوعاً ~~ك~~ كد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالالف ووجهه بأن النصب في جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التثني في الترقب ولا يخفى ان المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل وقد قالوا ان هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أضعف منه مأخذاً والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبي البقاء والمعنى بل نقذف بالحق قد مدغغه على البطل أي نرمي بالحق فابطاله به وذ كر بعض الافاضل انه لو جعل من قبيل علقته تبنياً وما يابرداً صريح واستظهر ان العطف على المعنى أي تفعل القذف فالدفع وقرئ فيدمغه بضم الميم والغين (فأذا هو راهاق) أي ذاهب بالكلية وفي اذا الفجائية والجملة الاحمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكانه زاهق من الاصل (ولكنكم الويل ما تصفون) وعبد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضاً مثل مالا ولتلك من العذاب والعقاب وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو محذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر في الخبر وما امامه سدريه أو موصولة أو موصوفة أي ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما يليق بشأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذي تصفونه أو بشي تصفونه به من الولد ونحوه أو كأننا ما تصفونه عز وجل به وكون الخطاب لمن سمعت مما لا خفاء فيه ولا بعد وأبعد كل البعد من قول انه خطاب لاهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة في قوله تعالى فما زالت تلك يدعواهم اليه (وله من في السموات والارض) استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وانه سبحانه يحق الحق ويرزق الباطل وقيل هو تعديل لقوله تعالى ولكنكم الويل وهو كما ترى أي وله تعالى نصيب جميع المخلوقات خلقاً وملكاً وتديراً وتصرفاً وحياءً وامتعة وتعذيباً واثابة من غير أن يكون لاحد في ذلك دخل ما استقلالا واستبصاراً وكأنه أريد عظامها مزيد العظمة فجئ بالسموات جمعاً على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السموات ولم يرد فيها امر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والنراش الممهد وما استقر بينهم على الحكم التي لا تخصي فلذا جئ بالسماء بصيغة الافراد دون الجمع وفي الالتفات حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة (ومن عنده وهم الملائكة مطلقاً عليهم السلام على ما روى عن قتادة وغيره والمراد بالعدنية عندية لشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمترلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بالنظ دال على المشبه به فهناك استعارة صريحة وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلاً لهم لكرامتهم

عليه عز وجل منزلة المقر بين عند الملوك بطريق التمثيل والموصول مبتداً خيره قوله تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) أي لا يتعظمون عنه ولا يعدون أنفسهم كبراً (ولا يستخسرون) أي لا يكون ولا يتعجبون يقال حسر البعير واستخسر كل وتعجب وحسرتة أنا فهو متعبد ولازم ويقال أيضاً حسرتة بالهمز والظاهر ان الاستخسار حيث لا طلب كإهناً بلغ من الحسور فائدة المعنى تنزل على زيادة المعنى والمراد من الاتحاد دينهم الدال عليه كلامهم الاتحاد في أصل المعنى واستعير به للتبسيه على ان عبادتهم تقلها ودوامها حقيقة بأن يستخسرونها ومع ذلك لا يستخسرون وليس ان في المبالغة في احسور مع ثبوت صله في الجملة ونظير ذلك قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على أحد الاوجه المشهورة فيه وجوز أبو البقاء وغيره ان يكون ذلك معطوفاً على من الاولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حله وذكر ان هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه في نفس الامر كالعطف في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح في الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالكرامات مع اندراجها في عموم

ما قبله وقيل انما اقر دلالة اعم من وجهه فان من في الارض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الخافين بالعرش ودونه وجوز ان يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام واثبت تعلم ان جهور أهل الاسلام لا يقولون بتجرد شيء هذا ميل الى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام واثبت تعلم ان جهور أهل الاسلام لا يقولون بتجرد شيء من الممككات والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا لا بتجرب بعض دون بعض ثم ان ابا الباقم جوري قوله تعالى لا يستكبرون على هذا الوجه ان يكون لامن الاولى والثانية على قول من رفع بالظرف أو من الضمير في الطرف الذي هو الخبر أو من الضمير في عنده ويتعين أحد الأخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجيء الحال من المبتدأ ولا يخفى وجوز بعض الافاضل ان تكون الجملة مستأنفة والظاهر جعلها خبرا لمن عنده وفي بعض أوجه الحالية ما لا يخفى وقوله تعالى (يسبحون الليل والنهار) استئناف وقع جوابا عما نشأ عما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون في عبادتهم أو كيف يعبدون فقيل يسبحون الخ وجوز ان يكون في موضع الحال من ضمير لا يستكبرون وقوله سبحانه (لا يفترن) في موضع الحال من ضمير يسبحون على تقدير الاستئناف والحالية وجوز على تقدير الحالية ان يكون هذا لامن ضمير لا يستكبرون أيضا ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالاً منه للفصل وجوز ان يكون استئنافا والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه في كل الاوقات لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفرغ أو شغل آخر واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع ان منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأني التسبيح حال التسبيح ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد في آية أخرى وقد سأل عبد الله بن الحارث بن نوفل كعبا عن ذلك كما اخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الشعب فأجاب بأنه جعل لهم التسبيح كالنفس فلا يمنع عن التكلم بشيء آخر وتعقب بان فيه بعدا وقيل ان الله تعالى خلق لهم السنة فيسبحون ببعض ويلغون مثلاً ببعض آخر وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى وقال الخفافى الظاهر انه ان لم يحمل على بعضهم فالمراد به المباحة كما يقال فلان لا يفتر عن شأنته وشكره لانه انتهى ولا يخفى حسنه ويجوز ان يقال ان هذا التسبيح كالخضور والذكر القلبي الذي يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التسبيح وغيره من الاعمال الظاهرة ثم ان كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم ان يكون عندهم في السماء ليل ونهار لان المراد افادتهم على التسبيح على الوجه المتعارف وقوله تعالى (أم اتخذوا آلهة) حكاية لجناية أخرى من جنائيات أوائل الكفرة هي أعظم من جنابة طعنهم في النبوة وأم هي المنقطعة وتقدير الازارية والهمزة الانكارية وهي لانكار الوقوع لانكار الواقع وقوله تعالى (من الارض) متعلق باتخاذوا ومن ابتداءية على معنى ان اتخذوا ما اياهما مبتدأ من اجزاء الارض كالخجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية وقال أبو البقاء وغيره يجوز ان تكون متعلقة بمجذوف وقع لآلهة أي آلهة كائنة من جنس الارض وأيا ما كان فالمراد التحقير لا التخصيص ومن جوزه التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير سديد وقوله تعالى (هم ينشرون) أي يبعثون الموقوفة لآلهة وهو الذي يدور عليه الانكار والتجهيل والتشنيع لانفس اتخاذها فانه واقع لاحالة أي بل اتخذوا آلهة من الارض خاصة مع حقارتهم وجاديتهم ينشرون الموقوفة كلا فان ما اتخذوه آلهة بمعزل من ذلك وهم وان لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا اليها الا لهية فكانهم ادعوا اليها الانشار ضرورة انه من الخصائص الالهية حق ومعنى التخصيص في تقدير الصمير ما اشير اليه من التنبيه على كمال مباينة طاهمهم للانشار الموجه لمزيد لانكار كان تقديره الجهر والحرور في قوله تعالى أفى الله شأن التنبيه على كمال مباينة امره تعالى لان يشك فيه ويجوز ان يجزئ ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فان الالهية مقتضية للاستقلال بالابداء والاعادة حيث ادعوا للاصنام لانهمية فكانهم ادعوا اليه الاستقلال بالانشار كما انهم جعلوا بذلك مدعين لاصل الانشار قاله المولى أبو السعود وقال بعضهم قد عرفت انهم ياتون وما ذهب اليه من افادته معنى التخصيص تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لداعي الى ترجحه على التقوى انه نرشح لما ابداه ولا من ان لانه لا تصح دون القدرة على الانشار ولا وجه لتجوز كونه فصلاً فتمسى وجوز ان تكون جملة هم ينشرون مستأنفة متقدرا معها استفهام انكارى ليسان على انكار

الاتحاد ولعل يجوز ذلك لا يسلم لزوم كون معنى الهمزة في أم المنقطة انكارا لوقوع ويجوز كونه انكارا للواقع
 وتفسير ينشرون يبيعون هو المشهور وعليه الجمهور وقال قطرب هو بمعنى يخلقون وقرأ الحسن ومجاهد
 ينشرون بفتح اليا على انه من نشر وهو وأنشرب معني وقد يبي نشر لازما يقال أنشرب الله تعالى الموتى فنشروا
 وقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) ابطال لتعدد الاله وضرب فيهما السماء والارض والمراد بهما
 العالم كله علويه وسنله والمراد بالكون فيهما التمكن البالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما
 كما لو هم الفاضل الكينوي والظرف على هذا متعلق بكان وقال الطيبي انه ظرف لآلهته على حد قوله تعالى
 وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله سبحانه وهو الله في السموات وفي الارض وجعل تعلق الظرف بما ذكر
 ههنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية وأنت تعلم ان الظاهر ما ذكرنا ولا الالغاية ما بعدهما لما قبلها فهي بمنزلة
 غير وفي المعنى انها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبأهلها جمع منكر أو شبهه ومثل الاول بهذه الآية وقد
 صرح غير واحد من المفسرين ان المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله وجعل ذلك الخفاجي اشارة الى أن الالهنا اسم
 بمعنى غير صفة لما قبلها وظهور اعرابها في ما بعدهما السكون على صورة الحرف كما في آل الموصولة في اسم الفاعل مثلا
 وأنكر الفاضل الشمني كونها بمنزلة غير في الاسمية لما في حواشي العلامة الثاني عند قوله تعالى لا فاض من انه
 لا قائل باسمية الا التي بمنزلة غير ثم ذكر ان المراد بكونها بمنزلة غير أنها بمنزلة في مغايرة ما بعدهما لما قبلها ذاتا وصفة ففي
 شرح الكافية للرضي أعمل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها الموصوفها ما بالذات نحو مرتب برجل غير
 زيد وما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذي خرجت به وأصل الا التي هي أم أدوات الاستثناء مغايرة ما بعدهما لما قبلها
 نفيًا وثباتا فلما اجتمع ما بعدهما وما بعده غير في معنى المغايرة جلت الاعلى غير في الصفة فصار ما بعدهما لا مغاير لما قبلها
 ذاتا وصفة من غير اعتبار مغايرته له نفيًا أو اثباتا وحلت غير على الا في الاستثناء فصار ما بعدهما مغاير لما قبلها
 نفيًا أو اثباتا من غير مغايرته له ذاتا وصفة الا ان حل غير على الأ أكثر من حل الاعلى غير لان غير اسم والتصرف
 في الاسماء أكثر منه في الحروف فلذلك تقع غير في جميع مواقع الا انتهى وأنت تعلم ان المتبادر كون الاحين
 افادتها معنى غير اسم وفي بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدهما يجعلها كالشيء الواحد صفة لما قبلها
 نظر ظاهر وهو في كونها وحدها كذلك أظهر ولعل الخفاجي لم يقل ما قال الا وهو مطلع على قائل باسميتها ويحتمل
 انه اضطره الى القول بذلك سايرد على القول ببقائها على الحرفية ولعمري انه أصاب المحز وان قال العلامة ما قال
 وكلام الرضي ليس نصا أحدا الامر ين كما لا يخفى على المنصف ولا يصح ان تكون للاستثناء من جهة العربية عند
 الجمهور لان آلهة جمع منكر في اثبات ومذهب الاكثرين كما صرح به في التلويح انه لا استغراق له فلا يدخل فيه
 ما بعدهما حتى يحتاج لاخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى في المستثنى منه في الاستثناء المتصل ولا يكتفون
 بجواز دخول كاذب اليه المبرد وبعض الاصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال الازيد اعلى كون الاستثناء متصلا
 وكذا على كونه منقدا عما بناء على انه لا بد فيه من اجزء بعدم الدخول وهو موقوف جرمًا ومن أجاز الاستثناء في مثل
 هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع في الاسم الجليل على البدلية واعترض بعدم تقدم النفي وأجيب بان لولشرط وهو
 كثنى وعنه أنه أجاب بانها تدل على الاستناع واستناع الشيء انتفاؤه وزعم ان تقريره بعد اجاز وأن تقول
 كن معنا الازيد له كذا أجود كلامه لف في ذلك سيدي به فانه قال لو قلت لو كن معنا المثال لكنت قدأحلت ورد
 بأنهم لا يقولون لو جاءني دياراً كرمته ولا لوجه في من أحد كرمته ولو كانت بمنزلة الثاني لحاز ذلك كما يجوز ما في ديار
 وما جاءني من أحد وتعبه الدماميني بأن للمبرد أن يقول قد أجعنا على اجراء أي مجرى النفي الصريح وأجرتنا
 التقرير يخ فيه قال الله تعالى فأبى أكثر الناس الا كفورا وقال سبحانه وبأبى الله الان يتم نوره مع انه لا يجوز أبى
 ديار الجني وأبى من أحد الذهاب فاعوجوا بكم عن هذا فهو جواب وقال الرضي أجاز المبرد الرفع في الآية على
 البديل لان في لومعني النفي وهذا كما أجاز الزجاج البديل في قوم يونس في قوله تعالى فلولا كانت قرية آتت الآية اجراء
 لتخصيص مجرى النفي والاولى عدم اجراء في جواز الابدال والتقرير معهما مجرأه اذ لم يثبت انتهى وذكر

المالكي في شرح التسهيل ان كلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيويه وأن التفريق والبدل بعد لو غير جائز وكذا
 لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففي الكشف ان البدل والاستثناء في الآية ممتنعان معني لانه اذ ذالك لا يفيد ما سبق
 له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدى الى كون الآلهة بحيث لا يدخل في عدادهم الاله الحق مقض الى الفساد ففني
 الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد يمكن ثم ان الصفة على ما ذهب اليه ابن هشام مؤكدة صالحة للاستقاط
 مثلها في قوله تعالى نفخة واحدة فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا للصح وثائق المراد وقال الشوليين وابن الضائع
 لا يصح المعنى حتى تكون الابعى غير التي يراد بها البدل والعوض ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من
 الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك يقتضى بفهمه انه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل أحدهما لم
 تفسد وذلك باطل وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضى هذا المفهوم لان معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة
 دونه أو به سبحانه بل لا منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا يخبر عليه فأعرف والذي عليه الجمهور ارادة المغيرة
 والمراد بالفساد البطالان والاضحلال وعدم التكون والآية كما قال غير واحد مشيرة الى دليل عقلى على نفي
 تعدد الآله وهو قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم فكانه قيل لو تعدد الآله في العالم
 لفسد كله لم يفسد ينتج انه لم تعدد الآله وفي هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور قال السيد السندان
 لو قد استعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالى بوجود المقدم مع انتفاء التالى فيعلم منه انتفاء
 المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال لو كان زيد في البلد جاء بالعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان
 فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال العلامة الثانى ان أرباب المعقول قد جعلوا أداة للتلازم دالة على لزوم الجزء
 للشرط من غير قصد الى القطع بانتفاء ما ولهذا صرح عندهم استثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم
 بانتفاء الثانى على العلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علته انتفاء الجزء فى
 الخاريج ما هى لانهم يستعملونها فى القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
 لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل
 على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والغرض من تصديق بانتفاء تعدد الآلهة لبيان سبب
 انتفاء الفساد انتهى وفيه بحث يدفع بالعناية ولا يخفى عليك ان لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال
 الشوليين وابن عصفوران لو مجرد التعليق بين الحاصلين فى الماضى من غير دلالة على امتناع الاول والثانى كما أن
 ان مجرد التعليق فى الاستقبال والتظاهر أن خصوصية المضى ههنا غير معتبرة وزعم بعضهم ان لو ههنا انتفاء الثانى
 لا انتفاء الاول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر ثم ان العلامة قال فى شرح
 العقائد ان اللجنة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابات فان العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب
 عند تعدد الخاتم والافان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فجرد التعدد لا يستلزمه لجواز
 الاتفاق على هذا النظام وان أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطل السموات ورفع
 هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لا يمكن بينهما تمنع
 فى الافعال فيمكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لان امكان التمانع لا يستلزم الاعدم
 تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
 الملازمة ان أريد بالامكان انتهى فتنبى ان تكون الآية برهاناً سادساً لاجل الفساد على الخروج عن النظام وعلى
 عدم تكون وفيه قد حيل أشار اليه فى شرح المقاصد من كون كونها برهاناً على الثانى فانه بعد ما قرر برهان
 انتفاء قول وههنا برهان يسمى برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
 'تكون فتقريره ان يقل لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما باجموع القدرتين أو بكل
 منهما وبأحدهما أو بكل باطل أما الاول فلان من شأن الاله كمال القدرة وأما الاخيران فلما مر من التوارد
 والرجحان من غير مرجح وان أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره ان يقال انه لو تعدد الآله

لكان بينهما التنازع والتغالب وتميز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين أجزاء العالم
 هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذي فيه بقاء الأنواع وترتب الآثار
 انتهى وذلك القدح بان يقال تعدد الاله لا يستلزم التنازع بالنفع بطريق ارادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من
 غير مدخلية قدرة الآخر بل امكان ذلك التنازع والامكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الاجتناب
 بالاشتراك أو ينوون أحدهما الى الآخر ويبحث فيه المولى الخيالي بغير ذلك أيضاً ثم قال التحقيق في هذا المقام
 انه ان حلت الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقاً فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع
 المؤثر في السماء والارض اذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثير فالحق ان الملازمة قطعية
 اذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما
 صانعاً لانه جزؤه أو عمله تامة فيفسد العالم أى لا يوجد هذا المسموس كلاً أو بعضاً ويمكن ان توجه الملازمة
 بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو أن يقال لو تعدد الاله لم يكن العالم ممكناً فضلاً عن الوجود والامكان التنازع
 بينهما المستلزم للعجز لان امكان التنازع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء فاذا فرض التعدد
 يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء حتى لا يمكن التنازع المستلزم للعجز انتهى وأورد الفاضل الكبشوى على الاول
 خمسة الجاث فيها الغث والسمين ثم قال فالحق ان توجيهه الثاني لقطعية الملازمة صحيح دون الاول وللسلامة
 الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ماله وما عليه من النقض والابرار ثم ذكر ان للتنازع عندهم
 معنيين أحدهما ارادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتنازع في البرهان المشهور
 ببرهان التنازع وثانيهما ارادة كل منهما المجاهدة بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التنازع الذي
 اعتبره في امتناع مقدور بين قادرين وقولهم لو تعدد الاله لم يوجد شئ من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين اما
 وقوع مقدور بين قادرين واما الترجيح بلا مرجح مبني على هذا وحاصل البرهان عليه انه لو وجد الهان قادران على
 الكمال لا يمكن بينهما صنائع وللزام باطل اذ لو تمانعا وأراد كل منهما الاجتناب بالاستقلال يلزم اما ان لا يقع مصنوع
 أصلاً أو يقع بقدرة كل منهما أو بأحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الارادة يوجب عجزهما
 لتخلف مراد كل منهما عن ارادته فلا يكونان الهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك ومن هنا ظهر أنه على
 تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم امكان أحد المحالين اما امكان التوارد واما امكان الرجحان من غير مرجح والكل
 محال وبهذا الاعتبار مع حل الفساد على عدم الكون قبل بطعية الملازمة في الآية فهي دليل اقناعي من وجه
 ودليل قطعي من وجه آخر والاول بالنسبة الى العوام والثاني بالنسبة الى الخواص وقال صلح الدين اللاري
 بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقول الحق المستفادة من الآية الكريمة على وجهه وأوجه معاده وهو أن الاله
 المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق اذ لو غايره لكان
 ممكناً لا يحتاجه في وجوديته الى غيره لذى هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجوداً فلا تكون الاشياء موجودة
 لان موجودية الاشياء بار تباطها بالوجود فظهر فساد السماء والارض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لانه
 تكلف ظاهر انتهى وأنت تعلم ان ارادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال ثم ان هذا التحوم الاستدلال
 بمنزلة البه الحكيمة بل أكثر برهانهم لدالة على التوحيد الذي هو أجل المطالب الالهية بل جميعها يتوقف على
 ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأكد وأن ما يعرضه
 الوجوب ولو وجود فهو في حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجباً ومن أشهرها انه
 لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بأمر من الامور والالم يكونا اثنين
 ومابه الامتياز اما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب
 الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود
 نفس حقيقة واجب الوجود ذاته ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركباً بمابه الاشياء وترك ومابه

الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لا مكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما كذلك ذاته هذا خلف
واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة
وجوب الوجود لأن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود
الآن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام
الحقيقة وأجيب بأن المراد العينية ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته
مصدق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حقيقة أخرى غير ذاته تعالى أية
حسية كانت حقيقية أو إضافية أو سلبية وكذلك قياس سائر صفاته سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق
وتوضيح ذلك على منبرهم أنك كما قد تعقل المتصل مثلا بنفس المتصل كجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد
تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كما إذا قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك
الشيء هو واجب الوجود ومصدق الحكم به ومناقبه في الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط وفي الثاني هي مع حسيته
أخرى هي صفة فاعته بالموضوع حقيقة أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له
حقيقة تلك الحقيقة متميزة بكونها واجبة الوجود في انصافها محتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جاعل يجعلها
بحيث يترفع منها هذا الأمر فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته
فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقاس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقة الكلية كالعلم والقدرة وغيرهما
واعترض أيضا بأنه لا يجوز أن يكون ما بالامتياز أمر عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب وأجيب بأن ذلك يوجب
أن يكون التعيين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان ولأن كونه في هذا المقام شبهة شاع أنها عويصة الدفع عسيرة
الحل حتى أن بعضهم سماه لا بدائها بافتقار الشياطين وهي أنه لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا
الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليها
قولا عرضيا وقد رأيت في ملخص الإمام عليه الرحمة نحوها ولعلك إذا أحطت خبرا بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك
حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك أن مفهوم واجب الوجود لا يخلو ما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات
كل منهما من دون اعتبار حسيته خارجة أية حسيته كانت أو مع اعتبار تلك الحسيته وكلا الشقين محال أما الثاني فلما
تقرر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حسيته انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته وأما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم
واحد ومضابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن أية حسيته كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير
مشتركة في ذاتي أصلا ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حسيته جامعة
لا تكون مصداقا للحكم واحد وتحتك أعينها نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في
أمر سلبي بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجود مبدية أدانا النظر والبحث إلى
أن حقيقة وما يترع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا
تعدد إذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود فضرما بينة أصلا ولا تغاير
فلا يكون اثنتان بل يكون هذا ذات واحدة ووجود واحد كالوحد إليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود
الذي لا يمتنع كلفرضه ثانيا إذا نصرت فهو هو لا يفرق في شيء فوجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه
تعالى وحده جل وعلا انتهى فتأمل ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشأن يمكن
تحريره بآية بقرينة عميقة ويحمل حينئذ انفساد على عدم التكون فعليك بالتفكير في أن أحوجك إلى بعض تكلف
رئيسي تتمتع به على جهة داعية كذهب إليه كثير فإن هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفى فيه بالافتقاعات
المبدية على أشهر رعايته فما أحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق في هذا المقام سند كره أن
شيء يتعدى كخياره في نفسه بقرئته على ذلك هب كل له بخلق ولعل بعضهم على بعض ثم لا تنوهم أنه
لا يلزم من الآية التي لا شين ولا واحد في آية تعديرت واحد معين شخصا يستلزم بالضرورة أن كل واحد واحد

منهم بغيره شخصاً وهو بلغ من نفى واحد بغير المعين في الشخص على أنه طوبى به قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض وقيام الملازمة كافي في نفى الواحد والاثني أيضاً واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر أنهم إنما سيقفوا لابطال عبادة الاصنام المشار اليه بقوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لذكرا بعبده وهي لا تبطل إلا بتعدد الآلهة الخالق القادر للمدبر التام الألوهية وهو غير متعدد عند المشركين ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وهم يقولون في آلهتهم إنما عبدتهم ليقرربونا إلى الله زلنى فقالوا بانه لا تبطله الآية وما تبطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان في السماء والأرض آلهة كما يقول عبدة الاوثان لزم فساد العالم لأن تلك الآلهة التي يقولون بها جادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم وأجيب بان قوله تعالى أم اتخذوا الخ مسوق للزجر عن عبادة الاصنام وان لم تكن لها الألوهية التامة لان العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من له ما ذكر لا يكون الا واحداً على ان شرح اسم الآلهة هو الواجب الوجود لذاته الحي العالم المريد القادر الخالق المدبر في أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شأواً أو أباؤا فالآية لا تبطل ما يلزم قولهم على أنهم وجهه (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) أي زهوه أو كمل تنزيهه عن ان يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية وبراها بالجلالة في موقع الاضمار للشعار بعلة الحكم فان الألوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جللتها تنزهه تعالى عن الشركة ولتربية المهابة وادخال الروعة والوصف برب العرش لتأكيد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالتنزيه وقيل المراد بالتعجب عن عبادة تلك المعبودات الخسيسة وعداها شريكاً مع وجود المعبود العظيم الخالق لا أعظم الأشياء والكلام عليه أيضاً كالنتيجة لما قبله من الدليل وقوله تعالى (لا يستل عما يفعل) يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشئ من اثبات توحده سبحانه في الألوهية المتضمن توحده تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة بامه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل اذا كان الله تعالى هو الآلهة الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه لا يستل الخ وحاصله انه تعالى لا ينبغي لاحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله اذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرده عليه الاعتراض (وهم يستلون) عما يفعلون ويعترض عليهم وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه ووجه حل السؤال الناشئ عما تقدم بناء على ما يشير إليه هذا الجواب الاجمالي انه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم عما هم عليه في أنفسهم لان الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبوقه بالعلم والعلم تابع للعلوم فيستلحق به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداد الازلي وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من آيات

خلقت العباد على ما علمت * ففي العلم يجري الفتى والمسكن

ثم بعد أن خلقهم على حسب ذلك كفهم لاستخراج ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء للذين في استعدادهم الزلى ورسول الرسل مبشرين ومنذرين لتحرك الدواعي ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وانما يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث انه من توابيع استعداده في ثبوته الغير المجعول وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه وما ظنناهم أن يكونوا منكم يقولون وقوله عليه الصلاة والسلام فر وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الله نفسه وهذا ان كان مع فيه قيل وقال ونزاع وجدال الا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والاجلة العارفين وقال لبعض ان ذلك استئناف بيدي ان الله تعالى اقوة عظيمة الباهرة وعزة سلطنته القاهرة بحيث ليس لاحد من مخلوقاته نية قسه وبإله عما يفعل من فاعله اثر بيان ان ليس له شريك في الألوهية وضميرهم للعباد أي والعباد يستلون عما يفعلون فغيرا وقطعوا بينهم مملوكون له تعالى مستبدون وفي هذا وعيد للكفرة والظاهر أن المراد عموم النبي جميع الأزمان أي لا يستل سبحانه في وقت من الاوقات عما يفعل وخص ذلك الزمان بيوم القيامة والاول أولى وان كان أمر الوعيد على هذا أظهر واستدل بالآية على ان أفعاله تعالى لا تعمل بالاعراض والغايات

فلا يقال فعل كذا لكذا انذلو كانت معاملة لكان للعبد ان يسأل فيقول لم فعل والى ذلك ذهب الاشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضا وأولها ما ظهره التعليل بالحل على الجحائز وجعل الاداة فيه للعاقبة ومذهب الماتريديه كما في شرح المقاصد والمعتزلة انما تعلق بذلك واليه ذهب الحنابلة كما قال الطوفي وغيره وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل ان الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغیر معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب افرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعا في بضعة عشرة ورقة ثم قال لو ذهبناذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لرا ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال وهل ابطال الحكم والمناسبات والادوات التي شرعت الاحكام لاجلها الا بطل الشرع بجملة وهل يمكن فقهنا على وجه الارض ان يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد ثم قال والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته ويضع ما يفعل باسباب وحكم وغايات مجودة وقد أودع العالم من القوى والفرائز ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة انتمى والظاهر أن ابن القيم واضرا به من أهل السنة القائمين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعرة المخصص لاحد الضدين بالوقوع محض تعلق الارادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كآبي الحسن والنظام والجاحظ والعلاف وآبي القاسم الجني وغيرهم يقولون ان العبد يترتب النفع على إيجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعي وهو الارادة عندهم وأورد عليهم ان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازما لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجبا لا مخرج ضروري للفاعل وهو يناق في الاختيار بالمعنى الخاص قطعا فلا يكون الواجب مختارا بهذا المعنى بل يؤل الى ما ذهب اليه اشلا سفة من الاختيار الجماع لا لا يجب ولا يرد ذلك على القائمين بان المخصص هو تعلق الارادة لازمية لان ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وان كان أزيادا كما لا يمكن تعلقها بالاضد الاخر بدل الضد الواقع فم يرد عليهم ما يصعب التفصي عنه مما عومذ كور في الكتب الكلامية وأورد نظير ما ذكر على الحنفية قائمهم ذهبوا الى التعليل وجعلوا العلم يترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلا يتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختارا بالمعنى الخاص لان الذات بوجوب العلم والعلم بوجوب تعلق الارادة وتعلق الارادة بوجوب الفعل ولا مخلص الابان يقال ان ايجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الارادة ممنوع عندهم بل هو مرجح ترجيح اغرب بالغ الى حد الوجوب وما قيل اذ لم يبلغ الترجيح الى حد الوجوب جاز وقوع الرجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر الى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا والا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه في الوقت الآخر لان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح قد فوع بوجهين الا انه انما يجري في العلة التامة بالنسبة الى معلولها لا في الفاعل المختار بالنسبة الى فعله فانه ان أريد لزوم الرجحان من غير مرجح كما هو اللازم في العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وان أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان الملازم في الفاعل المختار ممنوع والافا الشرق بين الفاعل الموجب والمختار الثاني ان المرجح بالنسبة الى وقت ربما لا يكون مرجحا بانه لى وقت آخر بل منافيا للمصلحة فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الرجح في كل وقت وهو تعالى عام بجميع المصالح اللائقة بالآوقات فتتعلق ارادته سبحانه بوقوع كل ممكن في وقت يترتب المصالح اللائقة بذلك لوقت على عدمه فلا اشكال وهذا هو المعول عليه اذا قائل ان يقول على الاول ان ترجيح المرجح مستحيل في حق الواجب الحكيم وان جز في حق غيره من أفراد الفاعل بالاختيار وهذا ووقع في كلام اشلا سفة نفعات أفعال الله تعالى غير معلية بالاعراض والغايات ومرادهم على ما قاله بعضهم نفي التعليل عن فعله سبحانه هو غير ذاته لانه جل شأنه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم من ذلك نفي الغاية

والغرض عن فعله تعالى مطلقا وإذا صح لهم أن يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض في اليجاد وعمر ادهم بالاقتضاء في قولهم في تعريف العلة الغائية ما يقتضي فاعلية الفاعل مطلقا عدم الانسكال لكنهم تسامحوا في ذلك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم وصرحوا بأنه تعالى ليس له غرض في الممكات وقصد الى منافعتها لان كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير الى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وان كان بحسب الظن وليس له غرض فيما دونه وحصول وجود الممكات منه تعالى على غاية من الاتقان ونهاية من الاحكام ليس الا لان ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الاشياء الاعلى اتم ما ينبغي وأبلغ ما يمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعقله لذاته الذي هو مبدأ كل خير وكال حصول الممكات على الوجه الاتم والنظام الاقوم والوازم غايات عرضية ان أريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وذاتية ان أريد به ما يترب على الفعل تربا ذاتيا لا عرضيا كوجود مبادئ الشر وغيرها في الطبائع الهيولانية ثم كانه تعالى غاية بالمعنى الذي أشير اليه فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طامعة له متشوقة اليه طبعيا واردة لانه خير الخلق والمعشوق الحقيقي جل جلاله وعم نواله والحكام المنألهون قد حكموا بسريان نور العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك ما دار الفلك ولا استنار الخلق فسبحانه من القاهر وهو الاول والاخر وتتمام الكلام في هذا المقام على مشرب المتكلمين والفلاسفة بطلب من محله وقرأ الحسن لا يسأل ويسألون بنقل فتحة الهمزة الى السين وحذفها وقوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة) اضراب وانتقال من اظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة حقيقة باظهار خلوها عن خصائص الالهية التي من جملتها الانشاء واقامة البرهان القطعي على استحالة تعدد الاله مطلقا وتفرده سبحانه بالالوهية الى بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرّة ثم كانه تعالى شأنه وتبكيته بما يخالطهم افاصة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق ان جميع الكتب السماوية ناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الاشراك وجوز أن يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان الآلهة مطلقا بعد اظهار بطلان الآلهة الارضية والهمزة لانكار لاتخاذهم كور واستقباحه واستعظامه ومن متعلقة باتخاذوا والمعنى بل اتخذوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شؤنه اجلده الموجهة لتفرده بالالوهية آلهة مع ظهور أثره عارضة عن خواص الالوهية بالكتابة (قل) لهم بطريق التبيكيت واقام الحجر (هاؤا برهانكم) على ما دعواهم من جديّة عقل اصريخ وانتقل الصحيح فاذ لا يسع القول بمثل ذلك من غير دليل عليه وما في اضافة البرهان الى ضميرهم من الاشعار بأن لهم برهان اضراب من انتكهم بهم وقوله تعالى (هذا ذكر من معي وذكر من قبلي) اذارة برهانه وشارحة الى انه مما نطق به الكتب الالهية قاطبة وزيادة تهيج لهم على اقامة البرهان لاظهار كمال عزهم أي هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر آسمي وعظمتهم وذكر الامم السابقة قد فتنهم ففهموا انهم ايضا برهانكم وأعيد لفظ ذكر لم يكن بكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعي لانسخاب لأن كون شخص ذكر من معي ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاد الحقيقة مع الوحي المتضمن ذلك وقيل المراد بذكر آسمي هذا كمال عز على آسمي وهذا كتاب أنزل على آسم لانبياء عليهم السلام من كتب ثلاث وخصف فرجعوا وانزلوا من في وحده منهم غير الامر بالتوحيد ونهوا عن الاشراك ففهم تبيكيت عليهم متضمنة لتيقظهم وتبرئ بتووين ذكر اول والثاني وحمل ما بعده منصوص انخل على المفعولية له فانفسدوا عنه وهو لا يصلح شقوا واصعاف في يمدى مسغبة تيمنا وقرأ يحيى بن يعمر وضعة بالتسوين وكسرهم من فهي على هذا حرف جر ومع مجرورة بها وهي اسم يدل على المحبة والاجتماع جعلت هنا ظرفا كقيل وبعد جاز ادخل من عاينها كما جازادها عاينهم لكن دخولها عليهم اذ ارد نص بوجيها انها حينئذ تبعني عند وقيل من ادخلت على موصوفها أي عظمة من كتاب معي وعظمة من كتاب من قبلي وبوجه آخر تضع هذه القراءة لمفاهيم دخول من على مع ولم ير له وحيدا وعن نسخة أنه قرأ هذا ذكر رمعي وذكر قبلي بتووين ذكر واسقاط من وقرأت فرقة هذا ذكر من بالاضافة وذكر من قبلي بتسوين وكسرهم وقوله تعالى (ولكنهم لا يعلمون الحق) اضراب من

[illegible]

[illegible]

الشمس واحد وقمر واحد والذي حسن ذلك هنا توافق الفواصل وزعم بعضهم انه غلب القمر ان لشرقهما على
 سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك وقيل الضمير للتجوم وان لم تذ كر دلالة ما ذكر عليها وقيل الضمير للشمس والقمر
 والليل والنهار وفيه ان الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وان كانت مجازا عن السير واختيار ضمير
 العقلاء اما لانهم عقلاء حقيقة كما ذهب اليه بعض المسلمين كالفلاسفة واما لانهم عقلاء ادعاء وتزويلا حيث
 نسب اليهما السباحة وهي من صنائع العقلاء والفلك في الاصل كل شيء دائر ومنه فلذلك المغزل والمراد به هنا على
 ما روى عن ابن عباس والسدي رضي الله تعالى عنهم السماء وقال أكثر المفسرين هو موح مكشوف تحت السماء
 يجري فيه الشمس والقمر وقال الفلك هوليس يجسم وانما هو مدار هذه التجوم والمشهور ما روى عن ابن
 عباس والسدي وفيه القول باستدارة السماء وفي كل في فلک رمز خفي اليه فانه لا يستحيل بالانقلاب وعليه أدلة بجة
 وكونها سقلا لا ياتي ذلك وقد وقع في كلام الفلاسفة اطلاق الفلك على السماء ووصفوه بأنه حي عالم متحرك بالارادة
 حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والالتئام ونوعه منحصر في شخصه وانه لا حار
 ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل و أكثر هذه الاوصاف متفرع على أنه ليس في طباعه ميل مستقيم
 وقد رد ذلك في الكتب الكلامية ونحوها على امتناع الخرق والالتئام ان الكوكب لا يتحرك إلا بحركة الفلك ولما رأوا
 حركات مختلفة قالوا بتعدد الافلاك والمشهور ان الافلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت
 وآخر تحريك الجميع الحركة اليومية واخرون لا قطع على نفي ما عدا ذلك الا ترى ان الشيخ الرئيس لم يظهر له ان
 الثوابت في كرة واحدة وفي كرات منطوية بعضها على بعض وقولهم ان حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك
 كانت مركوزة في فلک واحد غير يتجنى ما صغراه فلان حركاتها وان كانت في الخمسة متشابهة لكن اعمالاتها تكون
 في الحقيقة كذلك لاننا لو قدر ان الواحد منها هم السورتين ست وثلاثين ألف سنة وان أخرى تتدورها في هذا الزمان
 لكن بنقصان عشرة أو أقل فادى يخص الدرجة بواحدة من عدد تتدرج من متفاوت يقل جدا بحيث لا تفي أعيننا
 بضبطه واذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه ومما يزيد ذلك سقوط الاحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل
 الأثر اذ كوكبا أسرع حركة من الثوابت وابطأ من السيارة سموه بهرشل ولم يظن به أحد من المتقدمين في الدهور
 الماضية وأما كبراه فلاحتمال اشتراك الأشياء المختلفة في كثير من اللوازم فيجوز ان لكل فلک على حدة وتكون
 تلك الافلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وبطنا ثم ان الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل
 في كل الافلاك فيجوز ان يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخرى ما يقال في ابطاله من أن أقرب قرب كل كوكب
 يساوي أبعد بعد كل الكواكب التي فرضت تحته ليس شيء لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد نحن فلک
 جوهر القمر وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة ان تلك التدويرات كل من العلوية ثلاثاً كرحيط بعضها
 ببعض وجرم الكوكب مركوز في الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التدويرات من كل واحد من
 السافل والعالى ثخن كرتين حلالين أقرب قرب العالى وأبعد بعد السافل والثالث للسفلية خمسة تدويرات فيكون بين
 أقرب قرب لهره وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على انهم انما اعتقدوا ان أقرب قرب العالى مساو لا بعد بعد
 السافل لا يعتقدهم أولاً لانه ليس بين هذه الافلاك ما يتوسطها فليس يمكن بناء ذلك عليه والارز الدور بل لا بد فيه
 من دليل آخر وقولهم لا فضل في تلك الكرات مع انه كما ترى بطله ما قالوا في عظم ثخن المحدد ويجوز أيضاً ان يكون
 فوق التسع من الافلاك ما لا يعلم الا الله تعالى بل يحتمل ان يكون هذا الفلك التاسع مما فيه من الكرات
 مركوزة في ثخر كرة أخرى عظيمة ويكرن في ثخن تلك الكرة ثخن ألف كرات مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا
 فلو كان ثخن عظم من مثل الشمس فذا عظم ثخن في باس بان ينرض مثلهما هو أعظم منه ويجوز أيضاً
 كما قيل ان يكون فلكا كلية ثمانية لا يمكن كون جميع الثوابت مركوزة في محدب ممثل زحل أى في قممه
 الخاوى على ان يخرش بحركة نصيبه وثمان ثمان تخرش بحركة السريعة من قسطنطين الجائز ان تكون
 مسبعة بان تفرش ثوابت ودوائر موح على محب ممثل زحل ثمان تتصرا احدهما مجموع سبعة وتحرشها

احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك السابع وتحركة الاخرى فلا قاطع ايضا على نفى ان تكون الافلاك اقل من تسعة ثم الظاهر من الآية ان كلامنا الشمس والقمر يجري في ثخن فليس له ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق والالتصام وهو انه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهي محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه انما يتم في المحدد على انه يجوز ان يحصل الخرق في الفلك من جهة بعض اجزائه على الاستدارة فلا مانع من ان يقال الكواكب مطلقة متحركة في افلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يطل به علم الهيئة لان حركاتها يلزم ان تكون متشابهة حول مركزها فلا كراهي لاتسرع ولا تبطئ ولا تنقف ولا ترجع ولا تعطف وقول السهروردي في المطارات لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقدرهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدل الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرقة نسبة الى الآخر بجماع ادراكى ولا خبر لها عن اجزاها وما سرى لنفسها قوة في بينها جامعة لتلك الاجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنهم او قد قيل انها ذات حياة وان كانت تحس فلا بد من التألم بتبديد الاجزاء نه شعور بانما في وكل شعور بالمقام اما لم أو وجب لا لم واذا كان كذلك وكانت الكواكب تتحرك باجرامها كانت في عذاب دائم وسنبرهن على ان الامور الدائمة غير الممكن الانشقاق لا يتصور عليها لا يخفى ان من الخطايات بل مما هو أدون منها وزعم بعضهم انهم البراهين القوية بما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة وادعى الامام انها كما تدل على جري الكوكب تدل على سكون النيازك والحق انهم يجعلونه بالنسبة الى السكون غير ظاهرة فيه والى حركته وسكون النيازك باسره ذهب بعض المسالمين ويحكى عن الشيخ الاصفهاني برغددس سرده ويجوز ان يكون الفلك متحركاً والكوكب يتحرك في سماءه بخلاف الجبهة متحركة أموافقا لها بما يحركه مساوياً في السرعة والبطء لحركة الفلك وخصائمه ويجوز أيضاً أن يكون الكوكب مغروضا في الفلك ساكناً فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركاً على نفسه كما هو عند محدثيهم والفلك باسره متحرك وهو الذي أوجبه الفلاسفة لما نزل عليهم ولا يتم عليه برهان منهم ويجوز أيضاً أن يكون الكوكب في جسم منفصل عن بحر الفلك شبهة بحلقة قطره مساوٍ لقطر الكوكب وهو الذي يتحرك به ويكون الفلك ساكناً ويجوز أيضاً أن يكون في ثخن النيازك خلا يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك وحركته وليس في هذا قول بخرق الالتصام بل نفيه القول بالخلاء وهو عندنا نوعان أحدهما كثرة الفلاسفة تركه فالارسطاطيليس وتبعه ودليل الجواز أقوى من صحته ولهذا القول بان الله بسيط في صياسته من حيث إن يكون في ثخنه ذلك ليس بشيء فقد ذكره من الدليل على البساطة على صفته لا يبقى إلا المحذورون سائر الافلاك وأيضا متى جاز أن يكون فلان مجرد رفع بساطته فليحرم ما ذكره من كراهية لهم انتهى عن ذلك وجاء في بعض الآثار ان الكواكب جميعها عالمة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا يايدى ملائكة يجرونها بحيث شاء الله تعالى ولا يكاد يذكر ان الله عز وجل على كل شيء قدير والذي عليه معظم الفلاسفة واليهامي ان الحركة الخاصة بالكوكب ثابتة نسبية لربها واتخذت المغرب الى المشرق وهي الحركة على قوائم البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة الثالثة وهي سيرت في دائرة رابعة غاية في العلو فوق شمس خفية وليد اليقين المتقدمون منهم زعموا صفة ثابتة لله تعالى وبأرض آخر من مشرق الى مغرب يسمى مركلا في الحركة السريعة وثوبت في سرعة مركله وبها يدور ميله في دائرة دورانية عرض سبعين ونحوه في الحركة الثانية والثالثة مركبتين في سرعة واحدة وبحركة اخرى حقه سرعا وحركة تمدد عليها الى خلاف الجهات بعضها وشبه بعض واتى في هذه الحركة في الاجراء بعين عين المغرب والمشرق بحركاتها كلها من المشرق الى المغرب لا سيما في سرعة لآدمتها من جهة واحدة غاية في سرعة لنجوم لا تقصى وغاية السكون لا بد ان يجب ان يكون في سرعة قرب من لا تقصى أسرع مما هو معموله ولو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين حية وذلك بان الحركة الرجعية تقتضي حصول التحرك في الجهة المتقل بها ولو تحرك جسم واحد دفعة واحدة في جهتين برم صوره ممتدة واحدة في مكان واحد وهو محال ولا فرق في سرعة كون حركتين طبيعيتين في سرعة واحدة وسواء كانتا في اتجاه واحد ام في اتجاهين متضادين

من حركة النملة على الرجي الى جهة حال حركة الرجي الى خلافها لانه مثال والمثال لا يقدر في البرهان ولان القطع على مثل هذه الحركات جائز اما على الحركات الفلكية فحال وما استدلل به على ان غير الحركة السريعة من المغرب الى المشرق لا يدل عليه لجواز ان تكون من المشرق ويظن انها من المغرب وبيانه ان المتحركين الى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فانهم اذا تحركا الى تلك الجهة رؤى الابطأ منهما متخلفا فيظن انه متحرك الى خلاف تلك الجهة لانهما اذا اقتربا ثم تحركا في الجهة المخالفة لجهة حركتهما بلك القوس وقالوا يجب البطي دورة الاقوسا يرى البطي متخلفا عن السريع في الجهة المخالفة لجهة حركتهما بلك القوس وقالوا يجب المسير الى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يطله شيء من الاعمال النجومية وقد أورد الامام في المختص ما ذكر في الاستدلال على محالية الحركتين المختلفتين الجهة للجسم الواحد شكالا على القائلين بهما ثم قال واقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الارض لا لكرة السماء وان كان ذلك باطلا وأورد في التفسير وسما برهاناً قاطعاً وذهب فيه الى ما ذهب اليه هذا البعض من ان الحركات كلها من المشرق الى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكروه فظن لان الشبهتين الاوليين اقناعيتان والثانية وان كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى وأما أن شيئاً من الاعمال النجومية لا يبطله فباطل لان هذه الحركة الخاصة للكوكب أعنى حركة القمر من المشرق الى المغرب مثلاً دورة الاقوسا لا يجوز أن تكون على قطبي البروج لانهم ان وجد مواز يعادل النهار ولا على قطبي المعدل والامسا زالت عن موازاته ولما انتظمت من القسي التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي التي تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية لثمة المهيم الا اذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتم بحركته دورة فان المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذه غير موجودة في الكواكب التي نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما واللكان يرى مسيره فوق الارض على دائرة مقادعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تنصل الزمان الذي من حين يبلغ الى حين يغرب شمسين لان قطبي فسكة المائل لا يكون دائماً على دائرة نصف النهار فلا تنصل قسي مداراته الظاهرة بنصفين ولان لو كان الامر كما توهموا لكات الشمس تنصل الى أوجها وحضيضها وبعديها الاوسطين بل الى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الاطلال الملائقة بكون الشمس في هذه المواضع في اليوم الواحد والوجود بخلافه وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس في دائرة البروج الى المغرب ظاهر الفساد لانه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بيلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التي قطعتها الشمس بانقرب بخلاف ما هو الواقع لانه يزيد على دور المعدل بذلك التدور لكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذي توسطه من المعدل في كل يوم نحو المشرق فاذا حركات الافلاك الشاملة لارض شتان حركة في التوالي وأخرى الى خلافها وأما حركات التدوير خارجة عن القسمين لان حركات أعاليها مخالفة لحركات سفله لا محالة لكونها غير شمس تدور فان كانت حركة الاعلى من المغرب الى المشرق فحركة الاسفل بالعكس كما في المتحركة وان كانت حركة الاعلى من المشرق الى المغرب كانت حركة الاسفل بالعكس كما في القمر هذا وقصاري ما نقول في هذا المقام ان ما ذكره النلاسفة في أمر الافلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن في نفسه ولا دليل على انه هو الواقع له غير وقد ذهب الى خبره أهل لندن وغيرهم من أصحاب الأرصاد اليوم وكان أصحاب الأرصاد اقلية والمعارض مغنوية كك. لشين الا كبر قدس سره وقد أطل الكلام في ذلك في نتوحات الهندية وما السبب المصالح فيه يصح عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما انه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الشبهة في اختلاف حركات رنخوة بتقدير تعزيز العلم وتبنيوا فيما صح وحق سببه باذبال التسليم والذي قيل انه ان سميت عن طبق ما حدث به الاخاء السوي في أمر النحن وما بين كل سماء وسما ولا أخرج عن دائرة هذا الملبس فيقول يجوز أن يكون في نحن كل سماء في لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي أثبتته الفلاسفة في حركته ثابتة على نحو حركته عند حركته العرضية بواسطة حركة سمائه الى المغرب اخرى اليومية فتكون حركات السموات متساوية وأثبتت حركته سمى بجميع ما فيها الا ببعض الاخبار عنه مع عدم دليل

قطعي يوجب أنه يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى ما سبق منها سائرا كما بقدرته الله تعالى على سطحه الأعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وللقلاسة في تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الامام ثم قال الصحيح أن الحركة للكل هو الله تعالى باختياره وان ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا للحوي فانه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسه وأما الثواب فيجتمعل أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل اذا قيل بان جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تحرك على أفلاك مماثلة للأفلاك التي أثبتناها للفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى واقدرينا السماء الدنيا بصاحب وما ذكره في علم الاجرام والابتعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يرد انهم قالوا بعد الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثناعشر ألفا وثمانمائة وتسعون فرسخا وما ورد في الخبر من ان بين السماء والارض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الارض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفسخ مسيرة ذلك مع فراخ نصف قطر الارض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريرا على ما قيل دون ما ذكره كثير ولا حاجة الى أن يقال العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائري فيكون في ذلك رمز خفي الى الاستدارة كما قيل في كل فلك ويشير الى صحة احتمال أن يكون الفلك في ثخن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فاذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر والاخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والارض كثيرة وقد ذكر الخلال السيوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية واذا رصدها رأيت أكثرها ما ذل عن دائرة بروج القبول وفيها ما يشعر بان للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ما طلعت الشمس حتى يوترلها كما توتر القوس ثم الظاهر ان يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لان تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها وقيل يجوز أن يراد بها ما يعبر الحركتين واستنبط بعضهم من نسبة السباحة الى الكوكب ان ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو متحرك بنفسه في الفلك تحرك السمكة في الماء اذ لا يقال للجالس في صندوق أو على جذع يجري في الماء انه يسبح واختار انه يجري في مجرى قابل للغرق والالتصام كما هو دون اثبات استحالة ذلك العروج الى السماء لسابعة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ودعو سبحانه وتعالى التوفيق وعلى محور هدايته تدور حركة التحقيق وهذه نبذة مما رأينا ايرادنا من سبيل هذا المقام وسيأتي ان شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام (وما جعلنا البشر) كما من كان (من قبلك الخلد) أي الخلود والبقاء في الدنيا لكونه محالاً للحكمة التكوينية والتشريعية وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم لا ثبات في خواص واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام وفيه نظر (أفانمت) بمقتضى حكمتنا (فهم الخالدون) رزق حيا في قبرهم برب المنون والفاء الاولى لتعلق الجملة الشرطية بما قبلها والهاء مزة لانكار مضمونها وهي في الحقيقة انكار جبرها أعني ما بعد الفاء الثانية وزعم نرس ان تلك الجملة منصبة الانكار والشرط معترض بينهما وجوبه محض حرف تنبيه عليه تلك الجملة وليس به ان يفتحن انكار ما ذكرنا من انكار ما عود مداره وجودا وعدمه من انكاره بغيره صلى الله تعالى عليه وسلم كنه قيل أفانمت فيه الخالدون حتى يشتموا بموتك وفي معنى ذلك قول الامام شاذلي عليه الرحمة

تمني رجل أن أموت وأن أمت * فتلست سبيلا لست فيها بأوحد
فقل لنسي يبغي خذاف لذي مضى * تزود لاخرى مثلها فسا كان قد

وقول ذي الاصبغ العسواني

اذ ما اهرج على أناس * كلا كاسه أناخ بأخر بنا
فقل للشامتين بنا أفيقوا * سيلتي الشامون كالقيا

فقبل يتخلص نفس المرء سالمة * وقيل تشرك جسم المرء في العطب

وذهب الامام الى العموم في الآية الا انه قال هو مخصوص فانه تعالى نفسا كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع ان الموت مستحيل عليه سبحانه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت ثم قال والعام المخصوص حجة فيبقى معمولاً به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه وذلك يطل قول الفلاسفة في الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلسفية انها لا تموت انتهى وفيه انه ان أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النوراني الخفيف الحلي المتحرك النافذ في الاعضاء السارية فيها سريان ماء الورد في الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكره ابن القيم مائة دليل قاله تعالى منزّه عن ذلك أصلاً وكذا الجمادات لا تصف بهم اعلى الشائع وأيضاً ليس للارواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفساً باحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قواهم وان أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جازان ثبتت لله تعالى وقد قبل به في الآية التي ذكرها وكذا هي ثابتة للجمادات لكن برده عليه انه ان أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لان الارواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى وان أراد به العدم والاضمحلال برده عليه ان الجمادات تصف به فلا يصح قوله وهي لا تموت وبالجملة لا يخفى على المتذكر ان الامام سها في هذا المقام ثم ان معنى كون النفس ذاتاً للموت انها تلبس به على وجه تتألم به أو تتلذذ من حيث انها تتخلص به من مضيق الدنيا الدائمة الى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل والظاهر ان كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك مختلف شدة وضعفاً وفي الحديث ان للموت سكرات ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم ولعل في اختيار الذوق ايماء الى ذلك لمن له ذوق فان أكثر ما جافى في العذاب وقال الامام ان الذوق ادراك خاص وهو همتا مجاز عن أصل الادراك ولا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق وذكر ان المراد من الموت مقدّماته من الآلام العظيمة لانه قبل دخوله في الوجود تمتنع الادراك وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لا يدرك وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتذكر ألم مفارقتها البدن (ونيلوكم) الخطاب اما للناس كانه بصريق التنوين أو للكفرة بطريق الالتفات أي نعام لكم معاملة من يختبركم (بالشر والخير) بالمكروه والمحبوب على تصبرون ونشكرون أولاً وتفسير الشر والخير بما ذكره عن ابن زيد وروى عن ابن عباس انها الشدة والرخاء وقال الغدال الفقر والمرض والغنى والاشعة والتعميم أولى وقدم اشترائه ثلاثين بالمسكر عليه اسم أوله انه أصح بالموت المذكور قبله وذكر الراغب ان اختيار الله تعالى للعبادة تارة بالمسارئة شكرها وتارة بالمضاراة لصبرها والتمتع والتمتع جميعاً بلاءاً فاخنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أي من التقيّد بحقوق الشكر كالمحنة أعظم البلاءين وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه يا بني بالصبر بالصبر أو بلبنا بالسرعة فم نصبر ولهذا قال على كرم الله تعالى وجهه من وسع عليه دنياه فلم يعلم انه قد مكرب به فهو مندرج عن عقار انتهى ولعله يعلم منه وجه تقديم الشر (فتنة) أي ابتلاء فهو مصدر مؤن كد نيلوكم على غير نفعه رجوزاً أن يكون منعه لاله أو لا على معنى نيلوكم بالشر والخير لاجل اظهار وجودتكم وردتكم وتنبير من نفعه من ولا تغفل (والينا ترجعون) لاني غير ذال ستم لا ولا اشترا كقبحا زيكم حسيما يسمونه كم من النعمان فهو من لا ومن وجسى لخطاب وعدو وعيد وعلى الثاني منهم ما وعيد محض وفي الآية ايأت من هذه الحجة فيب الابتلاء والتعريض للشواب والعتاب وقرئ يرجعون بياء الغيبة على التثنية رذركم الذين كنتموا أي المشركون (ان يتخذونك الاهزوا) أي ما يتخذونك الامهزوا به على معنى قصر معاملةهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم على اتخاذهم اياه عاملاً لهم الله تعالى بعدله هزوا لاعلى معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوا كما هو المتبادر منه فيقول ما يفعلون بك الاتخاذك هزوا والظاهر ان جملة ان يتخذونك الخ حواب اذا وفيه حتى لي انفاء كما لم يحجج جوابها المستتر بما اليه في قوله تعالى واذا تبلى عليهم آياتنا بينات ما كان يحجهم وهذا بخلاف جواب غير اذ من أدوات الشرط المقترن بما فانه يلزم فيه الاقتران بالنساء نحو ان تترننا فانسى اليك وقيل

الجواب محذوف وهو يقولون المحكي به قوله تعالى (أهَذَا الَّذِي كَرَّاهْتُمْ) وقوله سبحانه ان يتخذونك الخ
اعتراض وليس بذلك نعم لا بد من تقدير القول فيما ذكر وهو امام معطوف على جملة ان يتخذونك أو حال أي ويقولون
أوقائين والاستقهام للانكار والتعجب ويفيد ان المراد يذ كر آلهتكم بسوء وقد يكتفى بدلالة الحال عليه
كفاي قوله تعالى سمعنا قتي يذ كرهم فان ذ كر العدو لا يكون الابسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدبا مع آلهتهم وفي
مجمع البيان تقول العرب ذ كرت فلانا أي عبته وعليه قول عنزة

لأن ذ كرى مهري وما أطعمته * فيكون جلدك مثل جلد الأجر

انتهى والاشارة مثلها في قوله

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه * من نسل شيان بن الضال والسلم

فيكون في ذلك نوع بيان للاخترا هزوا وقوله تعالى (وهم يذ كر الرجن هم كافرون) في حيز النصب على الحالية من
ضمير القول المقدر والمعنى انهم يعيرون عليه الصلاة والسلام أن يذ كر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء
والحال انهم بالقرآن الذي أنزل رجة كافرون فهم أحقاء بالعيب والانكار فالضمير الاول مبتدأ خبره كافرون وبه
يتعلق يذ كر وقد مر رعاية لفاصلة وإضافته لامية والضمير الثاني تأ كيد لفظي للأول والفصل بين العامل والمعمول
بالمؤ كدو بين المؤ كدو المؤ كدب المعمول جائز ويجوز أن يراد بذ كر الرجن توحيد على ان ذ كر مصدر مضاف الى
المفعول أي وهم كافرون بتوحيد الرجن المنعم عليهم بما يستدعي توحيد والايان به سبحانه وان يراد به عظته
تعالى وإرشاده الخلق بإرسال الرسل وانزال الكتب على انه مصدر مضاف الى القاعل وقيل المراد بذ كر الرجن ذ كره
صلى الله تعالى عليه وسلم هذا اللفظ واطلاقه عليه تعالى والمراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرجن الا رجن اليمامة
فهو مصدر مضاف الى المفعول لا غير وليس بشئ كما لا يخفى وجعل الرجن شري الجملة حالا من ضمير يتخذونك أي
يتخذونك هزوا وهم على حال هي أصل الهز والسخرية وهي الكفر بذ كر الرجن وسبب نزول الآية على ما أخرج
ابن أبي حاتم عن السدي انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي سفيان وأبي جهل وهما يتعدان فلما رآه أبو جهل
ضحك وقال لا بني سفيان هذا نبي عبيد مناف فعضب أبو سفيان فقال ما تنكر أن يكون لبني عبيد مناف نبي
فسمعهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع الى أبي جهل فوقع به وخوفه وقال ما أراك متبائحا حتى يصيبك ما أصاب
عمك الوليد بن المغيرة وقال لا بني سفيان أما أنك لم تقبل ما قلت الا حجة وأنا أرى ان القلب لا يشج لكون هذا سببا
للتزول والله تعالى أعلم (خلق الانسان من عجل) هو طلب الشئ وتحريره قبل أوانه والمراد بالانسان جنسه جعل لفرط
استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تنزلا لما طبع عليه من الاخلاق منزلة ما طبع منه من الاركان
اذا نابغاية لزومه له وعدم انفكا كعنه وقال أبو عمرو وأبو عبيدة وقطرب في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من
الانسان على معنى انه جعل من طبائعه وأخلاقه لزومه له وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول وقد شاع في
كلامهم مثل ذلك عند ارادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ومنه قوله

وانا لما يضرب الكبش ضربة * على رأسه يلقي اللسان من الفم

وقيل المراد بالانسان النضر بن الحرث لان الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فأمرط الخ وقال مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل والكلبي المراد به آدم عليه
السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل الى رحله وقيل خلقه الله تعالى في آخر النهار يوم الجمعة فلما
أجرى الروح في عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفه فله قال يارب استعجل بخلقى قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد
وقيل المراد انه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه حيث تدرج في خلقهم وذ كر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من
دواعي عجلته في الامور والاطهر ارادة الجنس وان كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه سارا الى أولاده ومات قدم في
سبب النزول لا ياباه كما لا يخفى وقيل العجل الطين بلغة جبر وأنشد أبو عبيدة لبعضهم
النبع في الصخرة الصماء منبته * والنخل منبته في الماء والعجل

واعترض بأنه لا تقرب لهذا المعنى ههنا وقال الطيبي يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الانسان تيمنا بالمعنى
 التهديد في قوله تعالى (سأريكم آياتي فلا تستعجلون) والمعول عليه المعنى الاول وان خطاب للكفرة المستعجلين والمراد
 بآياته تعالى نعماته عز وجل والمراد بآياتهم آياها اصابته تعالى اياهم بموت تلك الاراة في الآخرة على ما يشير اليه
 ما بعد وقيل فيها وفي الدنيا والنهي عن استعجالهم اياه تعالى بالاثبات بها مع ان نفوسهم جبلت على العجلة لينعوهما
 عن عجزه وليس هذا من التكلف بما لا يطاق لان الله تعالى أعطاهاهم من الاسباب ما يستطيعون به كف النفس عن
 مقتضاها ويرجع هذا النهي الى الامر بالصبر وقرأ مجاهد وجيد وابن مقسم خلق الانسان بينا خلق للفاعل ونصب
 الانسان (ويقولون متى هذا الوعد) أي وقت وقوع الساعة الموعود بها وكانوا يقولون ذلك استعجالا لئلا يجيئه بطريق
 الاستهزاء والانتكار كما يرشد اليه الجواب لاطلبا لتعيين وقته بطريق الالتزام كما في سورة الملك ومتى في موضع رفع على
 انه خبر لهذا ونقل عن بعض الكوفيين انه في موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أي متى يأتي هذا
 الوعد (ان كنتم صادقين) بأنه يأتي وان خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة
 المنبئة عن آيات الساعة وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه فان قولهم متى هذا الوعد حيث كان
 استبطاء منهم للموعود وطلب لاثباته بطريق العجلة في قوة طلب اثباته بالعجلة فكأنه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا
 بسرعة وقوله تعالى (لويعلم الذين كفروا) استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفضاعة ما فيه من العذاب
 وانهم انما يستعجلونه لجهلهم بشأنه واشار صيغة المضارع في الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة استقرار عدم
 العلم بحسب المقام والافكير بما ينسب المضارع المنفي انتفاء الاستمرار ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما
 في حيز الصلة على علة استعجالهم وقوله تعالى (حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم) مفعول يعلم على
 ما اختاره الزمخشري وهو عبارة عن الوقت الموعود الذي كانوا يستعجلونه واضافته الى الجملة الجارية بحرى الصفة
 التي حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند مخاطب ايضام مع انكار الكفرة ذلك للايدان بأنه من الظهور
 بحيث لا حاجة الى الاخبار به وانما حقه الانتظام في سلك المسلمات المقررة عنها وجواب لو محذوف أي لو لم يستمر عدم
 علمهم بالوقت الذي يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد وهو الوقت الذي تحيط بهم النار فيه من كل جانب وتخصيص
 الوجوه والظهور بالذكرة بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب واستلزام الاطاعة بهما للاطاعة بالكل بحيث
 لا يقدران على رفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم (ولا هم ينصرون) من جهة الغير في دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا
 من الاستعجال وقد رد الحوفي لسار عوا الى الايمان وبعضهم لعلوا صحة البعث وكلاهما ليس بشئ وقيل ان لوللتنى
 لاجواب لها وهو كما ترى وجوز أن يكون يعلم متروك المفعول منزلة منزلة اللازم اي لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك وقوله
 تعالى حين الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره الى ذلك الوقت كأنه قيل حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة
 الحال وفي الكشف كأنه استئناف ياتي وذلك انه لما نفي العلم كان مظنة أن يسأل فأى وقت يعلمون فأجيب حين
 لا ينفعهم والظاهر كون حين الخ مفعولا به ليعلم وقال أبو حيان الذي يظهر ان مفعوله محذوف لدلالة ما قبله
 عليه أي لويعلم الذين كفروا وحجى الموعود الذي سألوا عنه واستبطؤوه وحين منصوب بذلك المفعول وليس عندي
 بظاهر (بل تأتيمهم بغتة) عطف على لا يكفون وزعم ابن عطية انه استدراك مقدرة قبله نفي والتقدير ان الآيات
 لا تأتي بحسب اقتراحهم بل تأتيمهم بغتة وقيل انه استدراك عن قوله تعالى لويعلم الخ وهو مني معنى كأنه قيل
 لا يعلمون ذلك بل تأتيمهم الخ وبينه وبين ما زعم ابن عطية كما بين السماء والارض والمضمر في تأتيمهم عائد على الوعد
 لتأويله بالعدة والموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على النار واستظهره في البحر وبغتة أي فجأة مصدري موضع
 الحال أو مفعول مطلق لتأتيمهم وهو مصدر من غير لفظه (فتهمهم) تدهشهم وتحيرهم أو تغلبهم على انه معنى كافي
 وقرأ الاعمش بل تأتيمهم بياء الغيبة بغتة بفتح الغين وهو لغة فيها وقيل انه يجوز في كل ما عينه حرف خلق فيهم بياء
 الغيبة أيضا فالضمير المستتر في كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشري وقال أبو الفضل الرازي يحتمل
 أن يكون للنار بجمعها معنى العذاب (فلا يستطيعون ردها) الضمير الجحور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله

وقيل على البغته أي لا يستطيعون ردّها عنهم بالكلمة (ولا هم ينظرون) أي يمهلون ليستريحوا طرفة عين وفيه
 تذكير بامهالهم في الدنيا (ولقد استمروا يرسل من قبلك) الخ تنسيلة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد
 ان قضى الوطر من ذكر الاجوبة الحكمية عن مطاعهم في النبوة وما أدمج فيها من المعاني التي هي لباب المقاصد
 وفيه انه عليه الصلاة والسلام قضى ما عليه من عهدة الابلاغ وانه المنصور في العاقبة ولهذا يابى ذكر أجله الانبياء
 عليهم السلام للتأني وختم بقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور الخ وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه وتنوين
 الرسل للتفخيم والتكثير ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أي وبالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوى عدد
 كثير كآتين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه (حقاق) أي أحاط عقيب ذلك
 أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل الا في الشر والحق ما يشتمل على
 الانسان من مكروه فعله وقيل أصل حاق حق كزال وزل وذام وذم وقوله تعالى (بالذين منخر وامنهم) أي من أولئك
 الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذي هو قوله تعالى (ما كانوا يستهزئون) للمسارة الى بيان
 حقوق الشريهم واما اموصولة مفيدة للتحويل والضمير المحرور عائد عليها والجارمة ملق بالفاعل بعده وتقديمه لرعاية
 القواصل أي فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهل كوا الاجله واما مصدرية فالضمير راجع الى جنس الرسول
 المدلول عليه بالجمع كما قالوا ولعل اينا را الافراد على الجمع للتنبيه على انه يحقيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد منهم عليهم
 السلام لاجزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو فقط أي قتل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب
 ايذا ناكيل الملازمة بينهم ما أوعين استهزائهم ان أريد بذلك العذاب الاخرى بناء على ظهور الاعمال في النشأة
 الاخرية بصورة مناسبة لها في الحسن والقبح (قل) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسأل أولئك المستهزئين سؤال
 تقرير وتوبيه كيلا يغتروا بما غشهم من نعم الله تعالى ويقول (من يكلوكم) أي يحفظكم (بالليل والنهار من الرحمن)
 أي من بأسه بقرينة الحفظ وتقديم الليل لما أن الدواهي فيه أشد وثرووقا وأشد وقعاً وفي التعرض لعنوان
 الرحمانية تنبيه على انه لاحفظ لهم الابرجته تعالى وتلقين الجواب كما قيل في قوله تعالى ما غزل ربك الكريم وقيل
 ان ذلك ايماء الى ان بأسه تعالى اذا أراد شديداً لم ولذا يقال نعوذ بالله عز وجل من غضب الخليم وتنديم لهم حيث
 عذبهم من غلبت رجة ودلالة على شدة خبتهم وقرأ أبو جعفر والزهرى وشيبة يكلوكم بضمه خفيفة من غير همز
 وحكى الكسائي والقراء يكلوكم بفتح اللام واسكان الواو وقوله تعالى (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) اضراب عن
 ذلك تسجيلا عليهم بأنهم ليسوا من أهل السماع وانهم قوم ألهمتهم النعم عن المنعم فلا يذ كرونه عز وجل حتى يخافوا
 بأسه أو يعتدوا ما كانوا فيه من الأمن والدعة حفظاً وكلاءة ليسألوا عن الكلى على طريقة قوله
 عرجوا خبوا النعمى دمنة الدار ماذا تحييون من نوء وأحجار
 وفيه انهم مستمرين على الاعراض ذكر واثبوا أو لا وفي تعليق الاعراض بد كره تعالى وايراد اسم الرب المضاف الى
 ضميرهم المنى عن كونهم تحت ملكوته وتبديره وتربته تعالى من الدلالة على كونهم في الغاية القاصية من الضلالة
 والغي ما لا يخفى وقيل انه اضراب عن قدر أي انهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف
 وهم انما اتخذوا الآلهة وعبدوها للتشفع لهم عنده تعالى وتقر بهم اليه زلف بل هم معرضون عن ذكره عز وجل
 فالتذكير يناسبهم وهذا مع ضرورة من مساق الكلام ووضوح انطباقه على مقتضى المقام قد خفي عن الناظرين
 وغفلوا عنه أجبعين انتهى وتعقب بان السباق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بانهم اذا ذكروا لا يذ كرون ألا يرى قوله تعالى
 ولا يسمع الصم الدعاء وما ذكر يقتضى العكس اتمضممه وصفهم باجاء الاداء والدعاء مع ان قوله غير غافلين مناف
 لما يدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم وقوله تعالى (أم لهم آلهة تنفعهم من دوننا) اعراض عن وصفهم
 بالاعراض الى توخيهم باعتمادهم على آلهتهم واسنادهم الحفظ الى أفام منة قطعة مقدرة بيل والهمزة ولهم خبر مقدم
 وآلهة مبتدأ ووجه تمنعهم صفته ومن دوننا قيل صفة بعد صفة أي بل آلهة مانعة لهم من تجاوزة منعها أو حفظنا
 فهم معولون عليها واثقون بحفظها وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما ان في الكلام تقديم وتأخير

والاصل أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم وعليه يكون من دوننا صفة أيضا وقال الحوفي انه متعلق بمنعهم أي بل لهم آلهة تمنعهم من عذاب من عندنا والاستفهام لانكار أن يكون لهم آلهة كذلك وفي توجيه الانكار والنفي الى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكرنا الى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن مرتبة المنع ما لا يخفى وقال بعض الاجلة ان الانسراب الذي تضمنته أم عائد على الامر بالسؤال كالاضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث ان سؤال الغافل عن الشيء يعيد وسؤال المعتقد لتقيضه أبعد وفهم منه بعضهم ان الهمزة عليه للتقرير بما في زعم الكفرة تكما وتعقب انه ليس بمعين فيجوز أن يكون للانكار لا بمعنى انه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى انه لم كان مثله مما لا حقيقة له والظاهر عندى جعله عائدا على الوصف بالاعراض كما سمعت أولا وفي الكشف ضمن الاعراض عن وصفهم بالاعراض انكاره أبلغ الانكار بانهم في اعراضهم عن ذكره تعالى كن له كالى يمنعه عن بأسنا معرضا فيه بجانب آلهتهم واسمهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كأنه قيل دع حديث الاعراض وانظر الى من أعرضوا عن ربهم سبحانه اليه فان هذا طم وأطم فتأمل فانه دقيق وقوله تعالى (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يحبون) استئناف مقدر لما قبله من الانكار أي لا يستطيعون ان ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنا ما ينزل بها ولا هم منا يحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم ما يتوهم فالضمائر للآلهة يترتب لهم منزلة العقلاء وروى عن قتادة وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما انها للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر أنفسهم بآلهتهم ولا يحبهم نصر من جهتنا والاولى بالمكان وان كان هذا أبعد عن التفكيك ومنا على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وان يتعلق بمقدور وقع صفة لمحذوف وقوله تعالى (بل منعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) الخ اضرب على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام الى وعيدهم وانهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مباالاتهم وفي العدول الى الاشارة عن الضمير اشارة الى تحقيرهم وفي غير كتاب انه اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلافة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم كأنه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلافة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البأساء ومنعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانسبال فيما يؤدبهم الى العذاب الاليم ويحتمل أن يكون اضربا عما يدل عليه الاستئناف السابق من بطلان توهمهم كأنه قيل دع ما يبس بطلان توهمهم من أن يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب ان منعناهم بما يشتهون حتى طال مدة عمارة أبدانهم بالحياة ففسحوا ان ذلك يدوم فاعتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ما سألوا لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب (أفلا يرون) أي ألا ينظرون فلا يرون (أنا أنفى الارض) أي أرض الكفرة وأرضهم (تنقصها من أطرافها) بتسليط المسلمين عليها وحوز ما يجوزونه منها ونظمه في سلك سلكهم والعدول عن انانقص الارض من أطرافها الى ما في النظم الخليل لتصور كسفية نقصها وانتراعها من أيديهم فنه باتيان جيوش المسلمين واستيلائهم وكان الاصل يأتي جيوش المسلمين لكنه أسند الايمان اليه عز وجل تعظما لهم واشاره الى أنه بقدرته تعالى ورضاه وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين والاية كما قدمنا أول السورة مدنية وهي نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد ان السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال ان ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال ان لم يرد نقصها باذهاب بركتها كما جاء في رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روى عن عكرمة وقيل تنقصها بموت العلماء وهذا ان صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا عدل عنه والافلا يظهر نظر الى المقام ما تقدم ويؤيده قوله تعالى (أفهم العالبون) على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمراد انكار ترتيب الغالبية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ما ذكر ورويتهم له ينوهم غلبتهم وفي التعريف تعريض بان المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها (قل اعلموا انكم) بعد ما يبس من جهته تعالى غاية هول ما يستحمله المستحجلون ونهاية سوء حالهم عند آياته ونهى عليهم حملهم بذلك واعراضهم عن

ذكر ربهم الذي يكلفهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساوئهم أمر عليه الصلاة والسلام بان
 يقول لهم انما أُنذركم ما تستجانونه من الساعة (بالوحي) الصادق الناطق بآياتها وقضاة ما فيها من الاهوال أي
 انما شأني أن أُنذركم بالاخبار بذلك لا بالاثبات بها فانه من احم الحكمة التكوينية والتشريعية فان الايمان برهاني
 لا عياني وقوله تعالى (ولا يسمع الصم الدعاء) اما من تمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر
 صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم تو بيجا وتقريرا وتسجيلا عليهم بكال الجهل والعناد واما من جهة تعالى على
 طريقة قول سبحانه بل هم عن ذكر ربهم معرضون كانه قيل قل لهم ذلك وهم يعزلون عن السماع واللام في الصم اما
 للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاما اوليا ما والعهد فوضع المظهر وضع المضمير للتسجيل عليهم بالتصام وتقييد
 نفي السماع بقوله تعالى (اذا ما يندرون) مع ان الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدة الصم كما ان اشارة الدعاء
 الذي هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك فان الانذار عادة يكون بأصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات
 دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن صمهم في غاية لم يسمع عنهما وقيل لان الكلام في الانذار لا ترى قوله تعالى قل انما
 أُنذركم بالوحي وفيه دغدة لا تخفى وقرأ ابن عامر وابن جبير عن أبي عمرو وابن الصلت عن حفص تسمع بالتاء على
 الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الاسماع الصم الدعاء بنصبها على المفعولية وهذه القراءة تؤيد احتمال
 كون الجملة من جهة تعالى وقرئ يسمع بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم الصم
 الدعاء بنصبهم ما على ما مر وذكر ابن خالويه انه قرئ يسمع مبني للمفعول الصم بالرفع على النيابة عن الفاعل الدعاء
 بالنصب على المفعولية وقرأ أجد بن جبير الانطاكى عن الزيدى عن أبي عمرو يسمع بضم ياء الغيبة وكره الميم
 الصم بالنصب على المفعولية الدعاء بالرفع على الفاعلية يسمع واسناد الاسماع اليه من باب الاتساع والمفعول الثاني
 محذوف كانه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيئا وقوله تعالى (ولئن مسستم نفخة من عذاب ربك) بيان لسرعة
 تأثرهم من مجي نفوس العذاب اثر بيان عدم تأثرهم من مجي خبره على مسج التوكيد القسمي أي وباللثة لئن مسستم
 أدنى شيء من عذابه تعالى (ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين) أي ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها
 بالظلم السابق وفي مسستم نفخة ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهي كافي الكشف ذكر المس وهودون النفوذ
 ويكفي في تحقيقه ايصال ما وما في النفخ من معنى الزارة فان أصله محبوب رائحة الشيء ويقال نفخة الدابة ضربته
 بحدافها ونفخة بعطية رخصه وأعطاه يسيرا وبناء المرة وهي لاقل ما ينطلق عليه الاسم وجعل السكاكى التذكير
 رابعته الما يفيد منه من التحقير واستفادة ذلك ان سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يعكرك عليه كما رعم صاحب
 الايضاح واعترض بعضهم المبالغة في المس بأنه أقوى من الاصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة المسوس
 ومما ذكر في الكشف يعلم ادفاعه لمن مسسته نفخة عناية ولعل في الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ثم الظاهر
 ان هذا المس يوم القيامة كما مر من ناله رقيق في الدنيا بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من تفسير
 النفخة بالجوع الذي نزل بمكة وقوله تعالى (ونضع الموازين القسط) بيان لما يقع عند اتيان ما أُنذروه وجعل
 الطيبي الجملة حالا من الضمير في قول بتقدير ونحن نضع وهي في الخلو عن العائد نحو جئتكم الشمس طالعة
 ويجوز ان يقال أقيم العموم في نفس الآتي بعدم مقام العائد وهو كما ترى أي ونحضر الموازين العادلة التي توزن بها
 صحائف الاعمال كما يقضى بذلك حديث السجلات والبطاقة التي ذكره مسلم وغيره أو نفس الاعمال كما قيل
 وتظهر بصورها هرة مشرقة ان كانت حسنات ومظلمة ان كانت سيئات وجع الموازين ظاهرة في تعدد الميزان
 حقيقة وقد قيل به فقل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل لأمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع
 حسناته والاصح الا شهر أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كطباق السموات والارض لصحة
 الاخبار بذلك والتعدد اعتباري وقد عبر عن الواحد بما يدل على الجمع للعظيم كقوله تعالى رب ارجعون لعلني
 أعمل صالحا وقوله فارحوني يا آل محمد * واحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والباري أخذ جبريل عليه
 السلام بمجوده نظر الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كما في نوادر الاصول وهل هو مخفوق اليوم أو مسخوق

نجد أقوال اللقاني لم أقف على نص في ذلك كالم أقف على نص في أنه من أي الجواهر هو انتهى وما روى من أن داود عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم أقاف فقال يا الهي من الذي يقدر أن يعلا كفته حسنات فقال تعالى يا داود أني إذا رضيت عن عبدى ملائمتها بقرة نص في أنه مخلوق اليوم لكن لأدري حال الحديث فليست قرر وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقي وقالوا يجب أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك على رعاية العدل والإنصاف ووضع الموازين عندهم تمثيل لأرصاء الحساب السوى والجزاء على حسب الأعمال وروى هذا عن الضمالة وقتادة ومجاهد والاعمش ولاداعى إلى العدول عن الظاهر وأفراد القسط مع كونه صفة الجمع لأنه مصدر ووصف به بمبالغة ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي ذوات القسط وجوز أبو حيان أن يكون مفعولاً لاجله نحو قوله

* لأقعد الجبن عن الهيجاء * وحينئذ يستغنى عن توجيهه أفراده وقرئ القسط بالصاد واللام في قوله تعالى (ليوم القيامة) بمعنى في كماله عليه ابن مالك وأنشد بحجتها كذلك قول مسكين الدارمي

أولك قومي قدمضوا السيلهم * كما قدمضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أي نضع الموازين في يوم القيامة التي كانوا يستعملونها وقال غير واحد هي للتعليل أي لاجل حساب يوم القيامة أو لاجل أهلها وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتماليين في قولك جئت لحس ليال خلون من الشهر والمشهور فيه وهو الاحتمال الثاني أن اللام بمعنى في (فلا تظلم نفس) من النفوس (شيئاً) من الظلم فلا يتقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها المعهود فأنشئ منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور وجوز أن يكون شيئاً مفعولاً به على الحذف والإيصال والظلم بحاله أي فلا تظلم في شيء إن تمنع ثواباً أو تزداد عذاباً وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز في شيئاً المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والإيصال أي فلا تنقص شيئاً من النقص أو شيئاً من الثواب ويفهم عدم الزيادة في العقاب من إشارة النص وال لزوم المتعارف واختير ما لا يحتاج فيه إلى الإشارة وال لزوم والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين وربما يفهم من ذلك أن كل أحد توزن أعماله وقال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن الحديث وأخرى الانبياء عليهم السلام وقوله تعالى يعرف المجرمون بسبائهم فيؤخذ بذنوبهم والاقدام وقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً وقوله سبحانه وقد نالنا ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً وانما بقي الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وانما يصب لهم الجحيم والجرسب وظواهر كثير الآيات والأحاديث تقتضي وزن أعمال الكفار وأقول لهما ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة إليها وعندى لا قاطع في عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم ثم انه كما اختلف في عمومه بالنسبة إلى أفراد الانس اختلف في عمومه بالنسبة إلى نوعي الانس والجن والحق أن مؤمن الجن كؤمني الانس وكافرهم ككافرهم كما يحسمه القرطبي واستنبطه من عدة آيات وبسط اللقاني القول في ذلك في شرحه الكبير للجوهرة وسأيت أن شاء الله تعالى بيان الخلاف في كيفية الوزن (وان كن) أي العمل المدلول عليه بوضع الموازين وقيل الضمير راجع لشيئاً بناء على أن المعنى فلا تظلم حراً عمل من الأعمال (مقال حبة من خردل) أي مقدار حبة كائنة من خردل أو الجرار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمحبة وجوز أن يكون صفة للمقال والاول أقرب والمراد أن كل من غاب القلة والحجارة فان حبة الخردل مثل في الصغر وقرأ يزيد بن علي رضي الله تعالى عنه ما وأبو جعفر وشيبة ونافع مثقال بالرفع على أن كان تامة (آتيناهم) أي جئناهم وبه قرأ أبي والمراد أحضرناهم فالباء للتعدية والضمير للمثقال وأنش لاكتساب التائب من المضاف اليه والجملة جواب أن الشرطية وجوز أن تكون أن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن أبي اسحق والعلاء بن سبيبة وجعفر بن محمد وابن شريح الاصبهاني آتيناهم على أنه مفاعلة من آتيناهم بمعنى الجازاة والمكافأة لأنهم أتوه تعالى بالأعمال وأنهم بالجزاء وقيل هو من الآتياء وأصله آتيناهم فبدلت الهمزة الثانية أنما والمراد جازيناً أيضاً مجازاً ولذا عدى بالباء ولو كان

المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدي بنفسه كما قال ابن جني وغيره وقرأ حميداً ثباتاً من الثواب (وكفى بنا حاسدين) قيل أي عادين ومحصين أعمالهم على أنه من الحساب مراد به معناه اللغوي وهو العبد وروى ذلك عن السدي وجوز أن يكون كناية عن المجازاة وذكر اللقاني أن الحساب في عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده الأمن استثنى منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلاً بالوزن وأنه كما ذكر الواحدى وغيره وجرم به صاحب كنز الاسرار قبل الوزن ولا يخفى أن في الآية إشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل ونصب الوصف اما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الاول في البحر هذا * (ومن باب الاشارة في الآيات) * اقتراب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون الخ فيه اشارة الى سوء حال المجبورين بحجب الدنيا عن الاستعداد للآخرى فغفلوا عن اصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكير في جلاله وجماله سبحانه ساهية وفي قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الاشارة الى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فان نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأتى اتباعهم لما يرون من المشاركة في العوارض البشرية وكما قسمنا قبلهم من قرية كانت ظلمة فيه اشارة الى أن في الظلم خراب العمران ففى ظلم الانسان خرب قلبه وجر ذلك الى خراب بدنه وهلاكه بالعذاب وفي قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اشارة الى أن مداومة الذكرب لاجل الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الاغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار ومن عنده قيل هم الكاملون الذين في الحضرة فانهم لا يتحركون ولا يسكنون الامع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهمهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خيراً نيس وفي قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون اشارة الى أن الكامل لا يختار شيئاً بل شأنه التفويض والجريان تحت مجارى الاقدار مع طيب النفس ومن هنا قيل ان القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره وغمرنا بزه لم يتوفى حتى ترقى عن مقام الادلال الى التفويض المحض وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعرانى في كتابه الجواهر والواقيت وجعلنا من الماء كل شئ حتى قد تقدم ما فيه من الاشارة كل نفس ذائقة الموت قال الجنيد قدس سره من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فانه ينقل من حياة الطبع الى حياة الاصل وهى الحياة على الحقيقة وتبلوكم بالشروا والخير فتنة قبل أى بالقهر والطف والفراق والوصال والادبار والاقبال والجهل والعلم الى غير ذلك ولا يخفى انه كثير ما يتحقق السالك بالقبض والبسط فيمنع له التثبت فى كل عما يحطه عن درجته ولعل فتنة البسط أشد من فتنة القبض فليتحفظ هنالك أشد تحفظ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال بعض الصوفية الموازين متعددة فللعاشق ميران وللوالهين ميران وللمعالمين ميزان وسكدا ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفوسهم السموات والارض وذكروا ان فى الدنيا موازين أيضاً وأعظم موازينها الشريعة وكفتها الكتاب والسنة ولعمري لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاذنا الله تعالى والمسكين محاسنهم عليه من الضلال انه عز وجل المتفضل بأنواع الافضال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وكر الممتقين) نوع تفصيل لما أجّل في قوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالاً نوحي اليهم الى قوله سبحانه وأهلكنا المسرفين و اشارة الى كيفية انجابتهم واهلال أعدائهم وتصديره بالتوكيد القسّمى لظهور كمال الاعتناء بمضمونه والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالاضياء والذكر والعطف كما فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام ، وليت الكتيبة فى المزدحم

وفى الطيبي انه أدخل الواو على ضياء وان كان صفة فى المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التى هى صفة لفظاً كقوله تعالى اذ يقول الماعون والدين فى قلوبهم مرض وقال سيمويه اذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز واذا قلت ومررت بزيد فصاحبك باغواء لم يجز كما جاز بالواو لان انهاء تقتضى التعقيب وتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو وأما قول القائل

بالحف زياية للحارث الصا * بح فالغائم فالآيب

فانما ذكر بالفاء وجادلانه ليس بصفة على ذلك الحد لان ال بمعنى الذي أى فالذى صبح فالذى غنم فالذى أب وأبوالحسن
يبحر المسئلة بالفاء كما يحجرها بالواو انتهى والمعنى وبالله لقد آتيناها كما جاء ما بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء
يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية وذكرنا تعظيها بالناس ويتذكرون وتخصيص المتقين بالذكر لانهم المنتفعون به
أو ذكر ما يحتاجون به من الشرائع والاحكام أو شرف لهم وقيل الفرقان النصر كما في قوله تعالى يوم الفرقان وأطلق
عليه لفرقه بين الولي والعدو وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس والضياء حينئذ ما التوراة أو الشريعة أو البياض
والذكر بأحد المعاني المذكورة وعن الضحالك ان الفرقان فلق البحر والفرق والفلق أخوان والى الاول ذهب مجاهد
وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فانه لتحقيق أمر القرآن المشار له لسائر الكتب الالهية لاسيما التوراة فيما
ذكر من الصفات ولان فلق البحر هو الذي اقترح الكفرة مثله بقولهم فلما تنابا به كما أرسل الاولون وقرأ ابن عباس
وعكرمة والضحالك ضياء بغير واو على انه حال من الفرقان وهذه القراءة تؤيد أيضا التفسير الاول وقوله تعالى
(الذين يحشون ربهم) مجرور والحل على انه صفة مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح
والمراد على كل تقدير يحشون عذاب ربهم وقوله سبحانه (بالغيب) حال من المفعول أى يحشون ذلك وهو غائب
عنهم غير مرئي لهم ففهم تعرض بالكفرة حيث لا يثرون بالانذار ما لم يشاهدوا ما أسروه وقال الزجاج حال من
الفاعل أى يحشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن عطية وقيل يحشونه بقولهم (وهم من الساعة مشفقون)
أى خائفون بطريق الاعتناء والجله تحتل العطف على الصلة وتحتل الاستئناف وتقديم الجار لرعاية الفواصل
ومخصص اشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الاطلاق للايدان بكونهم معظم المخلوقات
وللتخصيص على اتصافهم بضد ما انصف به المستحقون واينار الجله الاسمى للدلالة على انهم فيما يتعلق بالآخرة
الاشفاق الدائم (وهذا) أى القرآن الكريم أشير اليه بهذا الايدان بسهولة تناوله ووضوح أمره وقيل لقرب زمانه
(ذكر) يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الاخير للتوراة المناسبة المقام وموافقته لما مر في صدر السورة الكريمة
مع انطواء جميع ما تقدم في وصفه بقوله سبحانه (مبارك) أى كثير الخير غزير النفع ولقد عاد علينا والله تعالى الحد
من بركته ما عاد وقوله تعالى (آثرناه) اما صفة ثانية إذ كر أو خبر آخر لهذا وفيه على التقديرين من تعظيم أمر
القرآن الكريم ما فيه (أفانتم له منكرون) انكار لانكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد ان علمتم
ان شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعدم ملاحظة حال التوراة مما لا مسامحة له أصلا
وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل والحصص لانهم معترفون بغيره مما في أيدي أهل الكتاب (ولقد آتينا
ابراهيم رشده) أى الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعني الاهتداء الى وجوه الصلاح
في الدين والدنيا والارشاد بالسوا ميسر الالهية وقيل الصنف وقيل الحكمة وقيل الوفيق للخير صغيرا واختار
بعضهم التعميم وقرأ عيسى الثقفي رشده بفتح الراء والشين وهما لغة الحزن والحزن (من قبل) أى من قبل
موسى وهرون وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب وقيل من قبل أن لدحن كان في صلب آدم عليه السلام
وقيل من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاول مرورى عن ابن عباس وابن جرير رضى الله تعالى عنهم قال في
الكشف وهو الوجه الاول لفظا ومعنى اما الاول فللقرب وأما الثانى فلان ذكر الانبياء عليهم السلام للتأسي وكان
القياس ان يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روى في ذلك ترشيح التسلية والتأسي فقد ذكر موسى
عليه السلام لان حاله وما قاساه من قومه وكثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم ثنى
بذكر ابراهيم عليه السلام وقيل من قبل لهذا ألا ترى الى قوله تعالى ونوح اذ نادى من قبل أى من قبل هؤلاء
المذكورين وقيل من قبل ابراهيم ولو ط انتهى (ونكابه عالين) أى باحواله ومافيه من الكجالات وهذا كقولك
في خير من الناس انا عالم بفلان فانه من الاحتواء على شماس الوصاف بمنزل وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه
تعالى اياه وعدم اضعافه وقد قال عليه السلام يوم القائه في النار وقل جبريل عليه السلام له سل ربك علمه بحالى

يعني عن سؤالي وهو خلاف الظاهر (اذ قال لا يسه وقومه) ظرف لا يتنا على انه وقت متسع وقع فيه الايتاء
 وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله وجوز أن يكون ظرفا لرشد أو لعالمين وان يكون بدلا من موضع من قبل وان
 ينتصب باضمار أعني أو اذ كرو بدأ بذكر الابد لانه كان الاثم عنده عليه السلام في النصيحة والانقاذ من الضلال
 والظاهر انه عليه السلام قال له ولقومه محجة عين (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) أراد عليه السلام ما هذه
 الاصنام الانه عبر عنها بالتماثيل تحقر الشأنها فان التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بتخلوق من مخلوقات الله تعالى
 من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به وكانت على ما قيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقضوا وقيل كانت صور
 الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا وفي الاشارة اليها بما يشار به للقريب اشارة الى التحقير أيضا والسؤال عنها بما التي
 يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كانه لا يعرف أنهم ماذا والافهو عليه السلام محيط
 بان حقيقة تماثيلهم ونحوه والاكوف الاقبال على الشيء ملازمة له على سبيل التعظيم له وقيل الزوم والاستمرار على
 الشيء لغرض من الأغراض وهو على التفسير من دون العبادة ففي اختياره عليهم ايماء الى تفضيع شأن العبادة غاية
 التفضيع واللام في لها البيان فهي متعلقة بمحذوف كما في قوله تعالى للارؤ يا عبرون أو للتعليل فهي متعلقة بعا كفون
 وليست للتعدي لان عكف انما يتعدى بعلى كما في قوله تعالى يعكفون على أصنامهم وقد نزل الوصف هنا منزلة
 اللازم أي التي أنتم لها فاعلون العكوف واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصله عا كفون محذوفة أي عاكفون
 على عبادتها ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك في قوله تعالى وان أسأتم فلها وتعلق حينئذ بعا كفون
 على انها للتعدي وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قيل دعامة لا معدبة للتعدي بنفسه ورجح هذا
 الوجه بما بعد وقيل لا يبعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا وعا كفون خبر
 بعد خبر وأنت تعلم ان نفي بعده مكابرة ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شبة
 وعبد بن جيد وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه
 انه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون لان عاكفون أحدكم جراح حتى يطفى خيره من
 ان يعسها وفيه نظر لا يخفى نعم لا يبعد أن يكون الاولى ابقاء العكوف على ظاهره ومع ذلك المقصود بالذات
 الاستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها بالطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه في أمرها التجأ الى التشبث
 بحشيش التقليد المحض حيث (قالوا وجدنا آباءنا لها عاكفين) وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد
 القسمي حيث (قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم) الذين وجدتموهم كذلك (في ضلال) عجيب لا يقادر قدره (مبين)
 ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم واياهم الى غير دليل بل الى هوى متبع
 وشيطان مطاع وأنتم تأكد للضمير المتصل في كنتم ولا بد منه عند البصر بين لجواز العطف على مثل هذا الضمير
 ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لاستقرارهم الماضي الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم
 ولا تأثم وفي اختيار في ضلال على ضالين ما لا يخفى من المبالغة في ضلالهم وفي الآية دليل على ان الباطل لا يصير
 حقا بكثرة المتسكين به (قلوا) لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعاد الكون ما هم عليه ضلالا وتعجبوا من تضليله عليه
 السلام اياهم على أنهم وجه (أجئتنا بالحق) أي بالجد (أم أنتم من اللاعنين) أي الهازلين فالاستفهام ليس على ظاهره
 بل هو استفهام مستبعد متعجب وقولهم أم أنتم الخ عديله كلام منصف موثق فيه بالطف وجه ان الثابت هو القسم
 الثاني لما فيه من أنواع المبالغة وأشار في الكشف كما في الكشف الى أن الاصل هذا الذي جئتنا به أهو جد
 وحق أم لعب وهزل الانه عدل عنه الى ما عاينه النظم الكريم لما أشير اليه وقال صاحب المفتاح أي أجددت
 وأحدثت عندنا تعاطي الحق أم أحوال الصببا بعد على الاستقرار وهو أقرب الى الظاهر وفيه الاشارة الى فائدة
 العدول عن المعادل ظاهرا وبيان المراد بالجي عو ظاهر كلام الشيخين ان أم متصلة واختار العلامة الطيبي انها
 منقطعة فقال انهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقيق آلهتهم وتضليلهم وابتاعهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه
 الغاظة واجدوا طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب لنا قدامنا آباءنا فمنا نحن فيه نهل دليلا على

ما ادعيت أجتنبنا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بأهم المتضمنة لمعنى بل الاضرابية والهزمة التقديرية فاضربوا ببل
 عما أثبتوا له وقررُوا بالهزمة خلافاً على سبيل التوكيد والبت وذلك أنهم سمعوا قطعوا أنه لا لعب وليس يحق البتة لأن
 ادخالهم إياه في زمرة اللاعبين أى أنت غريق في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى أمرهم في اثبات الدعاوى
 اللعب والهوى على سبيل الكناية الإيمائية دل على اثبات ذلك بالدليل والبرهان وهذه الكناية توقفت على أن أم لا يجوز
 أن تكون متصلة قطعاً وكتماً بل فيما بعد انتهى والحق أن جواز الانقطاع مما لا ريب فيه وأما وجوبه ففيه
 ما فيه (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن) أى أنشأهن بما فيه من المخلوقات التى من جملتها أنتم
 وآباؤكم وما تعبدون من غيرهم مثال يحتذ به ولا قانون ينتج به وهذا انتقال عن تضليلهم في عبادة الأصنام ونفى عدم
 استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة وضمير فطرهن أما للسموات والأرض واستظهر ما بوجوب
 ووصفه تعالى بإيجادهن أثر وصفه سبحانه برؤيته لهن تحقيق الحق وتبينها على أن ما لا يكون كذلك بعزل عن
 الربوبية التى هى منشأ استحقاق العبادة وأما التماثيل وروح بانه ادخل في تحقيق الحق وإرشاد المحاطين اليه
 وليس هذا الضمير من الضمائر التى تخص من يعقل من الموثنات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عودها لما لا يعقل
 وقوله تعالى (وأناعلى ذلكم من الشاهدين) تذييل متضمن لرد نسبته إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل والاشارة
 إلى المذكور والجار الأول متعلق بمحذوف أى وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أى أعنى على
 ذلكم أو متعلق بالوصف بعده وان كان في صلة آل لتساعهم في المظروف أقوال مشهورة والمعنى وأنا على ذلكم
 الذى ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنة عليه ولست من اللاعبين فإن الشاهد على الشئ من تحققه
 وحقيقته وشهادته على ذلك ادلاؤه بالبحر والبرهان وأثبتها بأقوال شيخ الإسلام أن قوله بل ربكم الخ اضراب عما بنوا عليه
 مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أرباباً لهم كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ وقال القاضي هو اضراب
 عن كونه عليه السلام لاعباً بقائمة البرهان على ما اتعاه وجعله الطيبي اضراباً عن ذلك أيضاً قال وهذا الجواب وارد
 على الأسلوب الحكيم وكان من الظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من الخاقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله
 بل ربكم الآية لينبه به على أن باطل ما أنتم عما كنون عليه وتضللي أياكم مما لا حجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن
 انظر وإلى هذه العظيمة وهى أنكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذى فطر
 ما أنتم لها عما كنون وتشغلون بعبادتهم ما دونه فأى باطل أظهر من ذلك وأى ضلال أبير منه وقوله وأنا على ذلكم
 من الشاهدين تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم أم أنتم من اللاعبين من حيث الأسلوب وهو الكناية ومن حيث
 التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال لست من اللاعبين في الدعاوى بل من العالمين فيها بالبرهان القاطعة
 والحجج الساطعة كالشاهد الذى نقطع به الدعاوى انتهى ولا يخفى أنه يمكن إجراء هذا على احتمال كون أم متصلة
 فافهم وتأمل ليظهر لك أى التوجيهات لهذا الاضراب أرى (وتالله لا أكيدن أصنامكم) أى لاجتهن في كسرهما
 وأصل الكيد الاحتيال في إيجاد ما يضر مع اظهار خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فتجوز بدعنه وفيه ايدان بصعوبة
 الانتهاء وتوقفه على استعمال الحيل ليجتاطوا في الخنط فيكون الظفر بالمطلوب أتم في التبكيت وكان هذا منه عليه
 السلام عزم على الارشاد إلى ضلالهم بنوع آخر ولا ياباه ما روى عن قتادة أنه قال نرى أنه عليه السلام قال ذلك من
 حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم وقيل قوم من ضعفهم ممن كان يسير في آخر الناس يرميهم بخرجوا إلى
 العيد وكانت الأصنام سبعين وقيل اثنين وسبعين وقرأ عاذ بن جبل وأجذب بنبل بالله بالبناء ثمانية الحروف وهى
 أصل حروف القسم اذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها ويجذف والتأويل من الواو كافى
 تجاه الواو قائمة مقام الباء المناسبة بينهما من حيث كونهم ماضونين ومن حيث أن الواو تنفيد معنى قريباً من
 معنى الاصل على ما ذكره كثير من النحاة وتعقبه في البرهانه لا يقوم على ذلك دليل وقد رده السهيلي والذى يقتضيه
 النظر انه ليس شئ من هذه الحروف أصلاً آخر وفرق بعضهم بين الباء والباءان في الباء المثناة زيادة معنى وهو
 التعجب وكان التعجب هنا من أقدمه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة وصوص النحاة أن التأني يجوز أن يكون

معها تعجب ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم وفرق آخرون بينهم ما استعما لان الشاء
لا تستعمل الاعم اسم الله الخليل أو مع رب مضافا الى الكعبة على قوله (بعد ان تولوا مدبرين) من عبادتها الى عيدكم
وقرأ عيسى بن عمرو ما من التولى بحذف احدى التامين وهي الثانية عند البصريين والاولى عند هشام ويعضد هذه
القراءة قوله تعالى فتولوا عنه مدبرين والقاء في قوله تعالى (فجعلهم) فصية أي فولوا فأنى ابراهيم عليه السلام
الاصنام فجعلهم (جذاذا) أي قطع افعال بمعنى مفعول من الجذاذ الذي هو القطع قال الشاعر

بنو المهلب جذاذ الله دارهم * أمسوا رماذا فلا أصل ولا طرف

فهو كالخطام من الخطم الذي هو الكسر وقرأ الكسائي وابن محيصن وابن دقسم وأبو حيوة وجميد والاعشى في
رواية جذاذا بكسر الجيم وابن عباس وابن نهيك وأبو السمال جذاذا بالفتح والضم قراءة الجمهور وهي كما روى ابن
جني عن أبي حاتم لغات أجودها الضم ونص قطرب انه في لغاته الثلاث مصدر لا يثنى ولا يجمع وقال الزبيدي جذاذا
بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة وقيل بالكسر جمع جديذ ككريم وكرام وقيل هو بالفتح مصدر كالخصاد بمعنى
المحصول وقرأ يحيى بن وثاب جذاذا بضم تن جمع جديذ كسر ير وسرر وقرئ جذاذا بضم ففتح جمع جذة كقبة وقب أو
مخفف فعل بضم تن روى أن أزرخج به في عيد لهم فبدؤا ببيت الاصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما
خرجوا به معهم وقالوا الى أن ترجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان ابراهيم عليه السلام في الطريق ثنى
عزمه عن المسير معهم فقدم وقال اني سقيم فدخل على الاصنام وهي مصطفة وتم صنم عظيم مستقيل الباب وكان من
ذهب وفي عينيه جوهرتان تضئان بالليل فكسر الكل بنأس كان في يده ولم يبق الا الكبير وعلق الفأس في عنقه وقيل
في يده وذلك قوله تعالى (الا كبير الهم) أي الاصنام كما هو الظاهر مما سأتى ان شاء الله تعالى وضمير العقلاء هنا وفيما مر
على زعم الكفرة والكبر اما في المنزلة على زعمهم أيضا وفي الجنة وقال أبو حيان يحتمل أن يكون الضمير للعبد قليل
ويؤيده انه لو كان للاصنام لقليل الا كبيرهم (لعلهم اليه يرجعون) استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير وضمير
اليه عند الجمهور عائد على ابراهيم عليه السلام أي لعلهم يرجعون الى ابراهيم عليه السلام لا الى غيره فيحاجهم
ويمكنهم بما سأتى من الجواب ان شاء الله تعالى وقيل الضمير لله تعالى أي لعلهم يرجعون الى الله تعالى وتوحيده حين
يسألونه عليه السلام فيحييهم ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا ان قوله سبحانه الا كبير الهم ليس أجنيبا في البين على
هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده وعن الكلبي ان الضمير للكبير أي لعلهم يرجعون الى الكبير كما يرجع الى العالم في
حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء أمكسورة ومالك صحيحا والفأس في عنقك أو في يدك وحينئذ يتبين لهم انه عاجز
لا ينفع ولا يضرو ويظهر أنهم في عبادة على جهل عظيم وكان هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من
مكابرتهم لعقولهم واعتسادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها ويحتمل انه عليه السلام يعلم انهم لا يرجعون اليه لكن ذلك
من باب الاستهزاء والاستحجال واعتبار حال الكبير عندهم فان قياس حال من يسجد له ويعمل للعبادة ان يرجع
اليه في حل المشكل وعلى الاحتمالين لا اشكال في دخول لعل في الكلام ولعل هذا الوجه أسرع الاوجه تبادر الكن
جمهور المفسرين على الاول والخارو والمجروور متعلق بيرجعون والتقدم للخصر على الاوجه الثلاثة على ما قيل وقيل
هو متعين لذلك في الوجه الاول وغيره متعين له في الاخيرين بل يجوز أن يكون لاداء حق الفاصلة فمأمل وقد يستأنس
بفعل ابراهيم عليه السلام من كسر الاصنام لمن قال من أحبا بنا انه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلا من
الصورة يلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور (قالوا) أي حين يرجعوا من عيدهم ورا وأما رأوا
(من فعل هذا) الأمر العظيم (بالهتما) قالوه على طريقة الانكار والتوبيخ والتشنيع والبعير عنها بالآلهة دون
الاصنام أو هؤلاء المبالغة في التشنيع وقوله تعالى (انه من الظالمين) استئناف مقرر لما قبله وجوز أبو البقاء أن
تكون من موصولة تبتدأ وأهد الجلة في حال الرفع خبره أي الذي فعل هذا الكسر والخطم بالآلهتنا انه معدود من
جلة الظلمة المجرأة على اهانتها وهي الخفية بالاعطام وتعرض نفسه للهلكة أو لا فراطه في الكسر والخطم
والظلم على الاوجه الثلاثة معنى وضع التي في غير موضعها (قالوا) أي بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام

وتالله لا كيدن أصنامكم عند بعض (سمعتا قتي يذ كرههم) يعيهم فلعله الذي فعل ذلك بهم وسمع كما قال بعض الاجلة
 حقه أن يتعدى الى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلي ويتعدى اليه بنفسه كثيرا وقد يتعدى اليه بالي أو
 اللام أو الباء وتعدى الى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الاخفش والفارسي في الايضاح وابن مالك وغيرهم الى أنه
 ان وليه ما يسمع يتعدى الى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه ما لا يسمع يتعدى الى اثنين ثانيهما
 يدل على صوت واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيدا يقول كذا دون قائل كذا لانه دال على ذات لا تسبع وأما قوله
 تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فعلى تقدير مضاف أى هل يسمعون دعاءكم وقيل ما أضيف اليه الظرف مغن عنه
 وفيه نظر وقال بعضهم انه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة أن كانت حال بعد المعرفة
 صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولا ثانيا لانها لا تكون كذلك الا في الأفعال الداخلة على المستد او الخبر وليس هذا منها
 وتعقب بانه من المحققات برأى العلمية لان السمع طريق العلم كما التسهيل وشروحه فحوزنا كون فتى مفعولا ولا
 وجملة يذ كرههم مفعولا ثانيا وكونه مفعولا والجملة صفة لانه نكرة وقيل انه بديل منه ورجه بعضهم باستغنائه عن
 التجوز والاضمار اذ هي مسموعة والبديل هو المقصود بالنسبة وابدال الجملة من المفرد جائز وفي الهمع ان بديل الجملة
 من المفرد بديل اشتمال وفي التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بديل كل من كل فلا تغفل وقال بعضهم ان كون الجملة
 صفة أبلغ في نسبة الذ كر اليه عليه السلام لما في ذلك من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة
 في عدم الواسطة فيفسد انهم سمعوه بدون واسطة ووجه بعضهم الالبغية بغير ما ذكر مما بحث فيه ولعل الوجه
 المذكور مما يتأني على احتمال البدلية فلا تنفوت المبالغة عليه وقد يقال ان هذا التركيب كقفا أعرب أبلغ من قولك
 سمعنا ذ كرفتي ونحوه مما لا يحتاج فيه الى مفعولين اتفاقا لما ان سمعنا لما تعلق بفتى أفاد اجالا ان المسموع نحو
 ذ كره اذ لا معنى لان يكون نفس الذات مسموعا ثم اذ ذ كريد كرههم لم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم
 بتكرار الاسناد على ما بين في علم المعاني ولهدار ح أسلوب الآية على غيره فتدبر وقوله تعالى (يقال له ابراهيم)
 صفة لفتى وجوز أن يكون استنسافا بيانيا والاول أظهر ورفع ابراهيم عن أنه نائب الساعل ليدال على اختيار
 الزمخشري وابن عطية والمراد لفظه أى يطلق عليه هذا اللفظ وقد اختلف في جواز كون مفعول القول مفردا
 لا يؤدى معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدر القول أو صفته كقلت قولاً أو حقا فذهب الزجاج
 والزمخشري وابن خروف وابن مالك الى الجواز اذ أريد بالمفرد لفظه بل ذكر الدونشري انه اذا كان المراد بالمفرد الواقع
 بعد القول نفس لفظه محجب حكايته ورعاية اعرابه وآخرون الى المنع قال أبو جيبان وهو الصحيح اذ لا يحفظ من
 لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وانما وقع القول في كلامهم لحكاية الجمل وما في معناها وجعل المانعون
 ابراهيم مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو وهذا ابراهيم والجملة محكية بالقول كما في قوله * اذ اذق فاهها
 قلت طعم مدامته وجوز ان يكون مبتدأ خبر محذوف أى ابراهيم فاعله وان يكون منادى حذف منه حرف النداء
 أى يقال له حين يدعى ابراهيم وعندى ان الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشري وابن عطية وبكى الظهور مررنا
 في أمثال هذه المطالب وذهب الاعلم الى أن ابراهيم ارتفع بالاهمال لانه لم تقدمه عامل يؤثر في لفظه اذ القول
 لا يؤثر الا في المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقى مهما ولا المهمل اذ اضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحدوا ثنائنا اذ اعدوا
 ولم يدخلوا عاملا فى اللفظ ولا فى التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض ولا يخفى ان كلام هذا الاعلم
 لا يقوله الا الاجهمل ولان يكون الرجل أفعل أعلم خيره من أن ينطق بخله ويتكلم (قالوا) وأثبت القائلون من فعل الخ
 اذا كان الامر كذلك (فأباه) أى أحضره (على أعين الناس) مشاهدا معيانا لهم على أتم وجه كما صيده على
 المستعارة لتمكن الرؤية (لعلهم يشهدون) أى يحضرون عقوبتنا له وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمر
 حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم بهمهم أو معهود والاول مروى عن ابن عباس والضحاك والثاني عن الحسن
 وقتادة والرجح أوفق به (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كانه قيل فاذ افعلا به بعد ذلك
 هل أتوا به أو لا فقليل قالوا (أأنت فعلى هذا بالهتانيا ابراهيم) اقتصارا على حكاية مخاطبتهم اياه عليه السلام

للتنبية على ان اتيانهم به ومسايرتهم الى ذلك أمر محقق غنى عن البيان والهمزة كما قال العلامة التفنيزاني للتقرير
 بالفاعل اذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الاقرار بأن كسر الاصنام قد كان (١) بل على الاقرار بأنه منه
 كيف وقد أشار الى الفعل في قولهم أنت فعلت هذا وأيضا (قال بل فعله كبيرهم هذا) ولو كان التقرير بالفعل
 لكان الجواب فعلت أو لم أفعل واعترض ذلك الخطيب بأنه يجوز أن يكون الاستنهام على أصله اذ ليس في
 السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستنهام
 وأجيب عليه بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لا كيدن أصنامكم الخ ثم لما
 رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا الخ فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام ولقائل أن يقول
 ان الحلف كما قاله كبيرهم كان سرا أو سمعه رجل واحد وقوله سبحانه قالوا سمعنا الخ مع قوله تعالى قالوا من فعل هذا
 الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذي كسر الاصنام فلا يبعد أن يكون أنت فعلت كلام ذلك
 البعض وقد يقال انهم بعد المناوضة في أمر الاصنام واخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذي
 كسرها يتقنوا كلهم انه الكاسر فأنت فعلت بمن صدر التقرير بالفاعل وقد سلك عليه السلام في الجواب
 مسلكا نعر يضايق دبه الى مقصده الذي هو الزامهم الحجة على لطف وجهه وأحسنه يحملهم على التأمل في شأن
 آلهتهم مع ما فيه من التوقي من الكذب فقد أبرز الكبير قولاً في معرض المباشر للفعل باستناده اليه كما أبرز في ذلك
 المعرض فعلا يجعل الفأس في عنقه أو في يده وقد قصد استناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم اياه أشد
 من تعظيمهم لسائر مامعه من الاصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند
 الفعل اليه اسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والاصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا وانما لم
 يكسره وان كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة وتسمية ذلك كذبا كما ورد في الحديث الصحيح من باب المجازيل أن
 المعارض تشبه صورتها صورته فبطل الاحتجاج بما ذكره على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام وقيل في توجيه
 ذلك أيضا انه حكاية لما يلزم من مذهبهم جواز يعني انهم لما ذهبوا الى أنه أعظم الالهة فعظم ألوهيته يقتضي أن
 لا يبعد غيره معه ويقتضي افناء من شارك في ذلك فكانه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبيكم والقضية ممكنة
 ويحكي انه عليه السلام قال فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها قيل فيكون حينئذ تمثيلا
 أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لا شرا كهم بعبادته الاصنام وقيل انه عليه السلام لم يقصد
 بذلك الاثبات الفعل لنفسه على الوجه الابليغ مصنفه ما فيه الاستهزاء والتضليل كما اذا قال لك اني فيما كتبت بخط
 رشيق وأنت شهير بحسن الخط أنت كتبت هذا فقلت له بل كتبت أنت فانك لم تقصد نفيه عن نفسك وإثباته
 للامى وانما قصدت اثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بخاطبك وتعقبه صاحب الفرائد بأنه انما يصح اذا كان
 الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يمتثل ثالثا ورد بأنه ليس بشي لان السؤال في أنت فعلت تقرير
 الاستنهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والامام السكاكي فاحتمل الثالث مندفع ولو سلم
 ان الاستنهام على ظاهره فقرينة الاسناد في الجواب الى ما لا يصلح بكلمة الاضراب كاية لان معناه ان السؤال
 لوجهه وانه لا يصلح لهذا الفعل غيري نعم يردان توجيههم بذلك نحو التأمل في حال آلهتهم والزاهم الحجة كما ينبي
 عنه قوله تعالى (فاسألوهم اكانوا ينطقون) أي ان كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا وقيل ان فعله
 كبيرهم جواب قوله ان كانوا ينطقون معنى وقوله فاسألوهم متعضة مقترنة بالناء كما في قوله
 * فاعلم فعل المرء ينفعه * فيكون كون الكبير فاعلاما مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالعلاقة كذلك
 والى نحو ذلك أشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر وقيل ان الكلام تم عند قوله فعله والضمير المستتر فيه يعود على
 فتى أو الى ابراهيم ولا يخفى ان كلام فتى و ابراهيم مذكور في كلام لم يصدر بحضرة من ابراهيم عليه السلام حتى
 يعود عليه الضمير وان الاضراب ليس في محله حينئذ والمناسب في الجواب نعم ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا

(١) أي منه يدل عليه لفظ الاقرار فاندفع ما توهمه بعضهم في هذا المقام اه منه

كما قيل وعزى الى الكسائي انه جعل الوقف على فعله أيضا الا انه قال القاعل محذوف أى فعله من فعله وتعقبه انه
البقاء بأنه بعيد لان حذف الناعل لا يسوغ أى عند الجمهور والافالكسائي يقل بجواز حذفه وقيل يجوز أن
يقال انه أراد بالحذف الاضمار واكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشئ وقيل الوقف على كبيرهم
وأراد به عليه السلام نفسه لان الانسان أكبر من كل صنم وهذا التوجيه عمدي صرب من الهذيان ومثله ان يراد به
الله عز وجل فانه سبحانه كبير الالهة ولا خلاف ما أرادوه بها ويعزى للقراء ان اناء في فعله عاطفة وعمله بمعنى
لعله خذف واستدل عليه بقراءة بن السميع فله مشدد اللام ولا يخفى ان يجعل كلام الله تعالى العزيز على مثل
هذا التخريج والاية عليه في غاية الغموض وما ذكر في معناها بعيد عن محل عن لفظها وزعم بعضهم ان الآية
على ظاهرها وادعى ان صدور الكذب من الانبياء عليهم السلام لمصلحة جاز وفيه ان ذلك يوجب رفع الوثوق
بالشرايع لاحتمال الكذب فيها المصلحة فالحق ان لا كذب أصلا وان في المعارض لمندوحة عن الكذب وانما
قال عليه السلام ان كانوا ينطقون دون ان = انوا يصيرون أو بعد فلول مع ان السؤال موقوف على السمع
والعقل أيضا لأن نتيجة السؤال هو الجواب وان عدم نطقهم أظهر وتكليمهم بذلك أدخل وقد حصل ذلك حسبا
نطق بقوله تعالى (رجعوا الى أنفسهم) فتفكروا وتدبروا وتدكروا وان ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على
الاضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره وأوجب منفعة له فكيف يستحق
ان يكون معبودا (فقالوا) اى قال بعضهم لبعض فيما بينهم انكم أنتم الظالمون أى بعبادة ما لا ينطق قاله ابن
عباس أو بسواكم ابراهيم عليه السلام وعدولكم عن سواها وهى آلهتكم ذكره ابن جرير وينفس سؤالكم
ابراهيم عليه السلام حيث كان مضمنا التوبيخ المستتبع للمواخذة كما قيل أو يغفلتكم عن آلهتكم وعدم
حفظكم اياها أو بعبادة الاصاغر مع هذا الكبير فالهما وهب أو بان آلهتهم ابراهيم عليه السلام والقاس في عنق
الكبير قاله مقاتل وابن اسحق والحصر اضافي بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام (ثم نكسوا على رؤسهم) أصل
النكس قلب الشيء بحيث يصير أعلاه اسفله ولا يلبغو ذكر لرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر بها تجريد وقد
يستعمل النكس لغة في مطلق قلب الشيء من حال الى حال أخرى ويدكر الرأس للتصوير والتقييد وكر الزحشرى
على ما في الكشف في المراد به هنا ثلاثة أوجه الاول انه الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة في تظلم أنفسهم
الى الفكرة الفاسدة في تجوز عبادتهم مع الاعتراف بتقصير حالها عن الحيوان فضلا ان تكون في معرض الالهية
نفعي (لقد علمت ما هو لا ينطقون) لا يخفى علينا وعليها أيها المبكت بأنها لا تنطق انها كذلك وانما اتخذناها
آلهة مع العلم بالوصف والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام الاتي والثاني انه الرجوع عن الجدال معه
عليه السلام بالباطل في قولهم من فعل هذا آلهتنا وقولهم أنت فعلت الى الجدال عنه بالحق في قولهم لقد علمت
لانه نبي للقدرة عنها واعتراف بعجزها وانها انص للالهية وسعى نكسوا وان كان حقا لانه ما فادهم عقدا فهو
نكس بالنسبة الى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها وأصروا وفي لباب التفسير ما يقرب منه مأخذا
ا لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه في قولهم انكم أنتم الظالمون الى الجدال معه عليه السلام بالبطل في قولهم
لقد علمت والثالث ان النكس مباغاة في اطرافهم رؤسهم بخلا وقولهم لقد علمت الخ رجي عن حيرة وليلها أنوا
بما هو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مباغاة الحيرة وانخزال الحجة فانها لا تنافي الحقيقة قال في الكشف وهذا
وجه حسر وكذلك الاول وكون المراد النكس في رأى رواه أبو نعيم عن ابن زيد وهو الوجهين الاولين وقال
مجاهد معنى نكسوا على رؤسهم ردت السفلة على الرؤساء فالمراد لرؤس الرؤساء والاطهر عندي الوجه الثالث
وأما ما كان فالجار متعلق بنكسوا وجوز أن يتعلّق بمحذوف وقع لا والجملة القسمية مقولة لقول سقدرأى
قائلين لقد الخ والخطاب في علمت لابراهيم عليه السلام لا بكل من يصلح للخطاب والجملة المنفية في موضع مفعولى
علم ان تعدت الى اثنين وفي موضع مفعول واحد ان تعدت لواحد والمراد استمرار النفي لاننى الاستمرار كما يوهمه
صيغة المضارع وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير وابن مقسم وابن الجارود والبراءى كلاهما عن هشام بن سعيد كاف

نكسوا وقرأ رضوان بن عبد المعبود نكسوا بفتح ناء الكاف مبني للفاعل أي نكسوا أنفسهم وقيل رجعوا
على رؤسائهم بناء على ما يقتضيه تفسير مجاهد (قال) عليه السلام مبكأ لهم (أفتعبدون) أي أنعلون ذلك
فتعبدون (من دون الله) أي مجاوزين عبادته تعالى (ما لا ينفعكم شيئاً) من النفع وقيل بشئ (ولا يضركم) فإن
العلم بحاله المنافية للالوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعاً (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) تضجبر منه
عليه السلام بن اصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذرو وضوح الحق وأصل أف صوت التضجبر من استنذار
شيء على ما قال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أنضجبر وقيل لعنت كثيرة واللام لبيان المتأففة وظهر الاسم الجليل
في موضع الاضمار لمزيد استعجاب مفعولوا (أفلا تعقلون) أي ألا تتفكرون فلا تعقلون فبع صنيعكم (قالوا) أي
كان بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاعت بهم الحيل وهذا يدل على البطل المحجوج اذا هبت بالحجة وكانت له
قدرة يفرغ إلى المناصبة (حرقوه) فإن النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يعذب بالنار الا خالفها (وانصروا آلهتكم)
بالاتقام لها (ان كنتم فاعلين) أي ان كنتم ناصرين آلهتكم نصراموزرا فاختاروا له ذلك والافرطتم في نصرتها
وكأنكم لم تفعلوا شيئاً ماقها ويشعر بذلك العدول عن ان تنصروا آلهتكم فحرقوه الى ما في النظم الكريم وأشار
بذلك على المشهور ورضي به الجميع غروذين كنعان بن سنجار يب بن عمرو ذبن كوس بن حام بن نوح عليه السلام
وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال أتدري يا مجاهد من الذي أشار به ريق
ابراهيم عليه السلام بالنار قلت لا قال رجل من أعراب فارس يعني الاكراد (١) ونص على انه من الاكراد ابن عطية
وذكر ان الله تعالى خسف به الارض فهو يتجملل فيها اليوم القيامة واسمه على ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم
عن شعيب الجباري هبون وقيل هدير وفي البحر انهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لا يوقف منه على حقيقة
وروى انهم حين هموا باحراقه حبسه ثم بنوا بينا كالحظيرة بكوني قرية من قرى الانباط في حدود بابل من العراق
وذلك قوله تعالى قالوا انبأوا له بنياناً فاقوه في الخيم فجمعوا له الصلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوماً
فأوقدوا ناراً عظيمة لا يكاد يمر عليها طائر في أقصى الجول شدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقيه عليه السلام فيها فأتى
ابليس وعلمهم عمل المتحنيق فعملوه وقيل صنعه الكردى الذي أشار به التحريق ثم خسف به ثم عمدوا الى ابراهيم
عليه السلام فوضعه في المتحنيق مقيداً مغلولاً فصاحت ملائكة السماء والارض الهنا ما في أرضك أحد بعدك
غير ابراهيم عليه السلام وانه يحرق فيك فأذن لنافي نصرته فقل جل وعلا ان استعاث بأحد منكم فابصره وان
لم يدع غيبي فأنا أعلم به وأنا وليه خلوا بيني وبينه فإنه خليلي ليس لي خليل غيره وأنا الله ليس له اله غيبي فأناه خازن
الرياح وخازن المياه يستأذنه في اعدام النار في النار قال عليه السلام لا اله الا أنت سبحانك الحمد ولك الملك
عن أبي بن كعب قال حرس أو ثقوه ليقوه في النار قال عليه السلام لا اله الا أنت سبحانك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم رموه فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا ابراهيم ألك حاجة قال أما اليك فلا قال جبريل عليه
السلام فاسأل ربك فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي وروى أن الوزغ كان ينفع في النار وقد جاء ذلك في رواية
البخاري وفي البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والحطاف والضئدع والعصفور والله تعالى
أعلم بذلك فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة وذلك قوله سبحانه وتعالى
(قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم) أي كوني ذات برد وسلام أي ابردى برداً غير ضار ولذا قال على كرم الله
تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أجدو غيره ولم يقل سبحانه وسلاماً لقتله بردها وفيه ما لغات جعل النار المسخرة
لقدرته تعالى مأسورة مطوعة واقامة كوني ذات برد وقام ابردى ثم حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وقيل نصب سلاماً بفعله أي وسلاماً سلاماً عليه والجملة عطف على قلنا وهو خلاف الظاهر الذي أيدته الآثار روى
ان الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعي ابراهيم عليه السلام فأقعدوه على الارض فاذا عين ماء عذب وورد أجر

(١) هذا طائر في أن الاكراد من الفرس وقد ذهب كثرة الى أنهم من العرب وذكر ان منهم أبا ميمون جابان من
الصحابه رضى الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام فيهم في محله اه منه

ربح جس ولم تحرق النار الا وثاقه كما روى عن كعب وروى انه عليه السلام مكث فيها أربعين يوماً وأربعين يوماً
 وقال عليه السلام ما كنت أطيب عيشاً مني اذ كنت فيها قال ابن اسحق وبعث الله تعالى ملكاً الظل في صورة
 ابراهيم عليهم السلام يؤنسه قالوا وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حر الجنة وطفنفة
 تألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يتحدث وقال جبريل عليه السلام يا ابراهيم ان ربك يقول أما
 علمت ان النار لا تضرك احيائي ثم أشرف عمرو ذو نظرم من صرح له فراه جالساً في روضة والملك قاعد الى جنبه والنار
 محيطه به فنادى يا ابراهيم كبير الهك الذي بلغت قدرته ان حال بينك وبين ما أرى يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج
 منها قال ابراهيم عليه السلام نعم قال هل تخشى ان تمت فيها ان تضرك قال لا قال فقم فخرج منها فقام عليه السلام
 يعيش فيها حتى خرج منها فاستقبله عمرو ذو وعظمه وقال له يا ابراهيم من الرجل الذي رأيت معه معك في صورتك قاعداً
 الى جنبك قال ذلك ملك الظل أرسله الى ربك ليؤنسني فيها فقال يا ابراهيم اني مقرب الى الهك قرباً لما رأيت
 من قدرته وعزته فيما صنع بك حين أبيت الاعدادته وتوحيده اني اذا حج له أربعة آلاف بقرة فقال له ابراهيم عليه
 السلام انه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تغارقه وترجع الى ديني فقال لا أستطيع ترك ملكي
 ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام وكان ابراهيم عليه السلام اذ ذاك ابن ستة عشرة
 سنة وفي بعض الآثار انهم لما رأوه عليه السلام لم يحترقوا قالوا انه سحر الدار فرموها فيها شيطانهم فاحترق وفي
 بعضها انهم لما رأوه عليه السلام سالوا لم يحترق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه
 سحرها لكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطار شرارة الى حية
 هاران فأحرقته وأخرج عبد بن حميد عن سليمان بن صرد وكان قد أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبالوط
 قال وكان عمه ان النار لم تحرقه من أجل قربته مني فأرسل الله تعالى عنقاً من النار فأحرقه والاخبار في هذه القصة
 كثيرة لكن قال في البحر قد أكثر الناس في حكاية ما جرى لابراهيم عليه السلام والذي صح هو ما ذكره تعالى من
 انه عليه السلام أتى في النار فخلعها الله تعالى عليه عليه السلام برداً وسلاماً ثم الطاهر ان الله تعالى هو القائل لها
 كوني برداً الخ وان هناك قولاً حقيقة وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بأمره سبحانه وقيل قول ذلك مجاز
 عن جعلها باردة والظاهر أيضاً ان الله عز وجل سلها خاصة من الحرارة والاحراق وأتت فيها الاضاءة والاشراق
 وقيل انها انقلبت هواء طيباً وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جعلت
 قدرته دفعاً اذاها كما ترى في السمندر كما يشعر به قوله تعالى على ابراهيم وذلك لان ما ذكر خلاف المعتاد فيخص به
 خص به ويحق بالنسبة الى غيره على الاصل لانظر الى مفهوم اللقب اذا لا كثرون على عدم اعتباره وفي بعض
 الآثار السابقة ما يؤيده وأياً ما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الامة المحمدية كرامة لهم لتابعيهم
 النبي الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين الى حضرة الولي الكامل الشيخ أحمد
 الرفاعي قدس سره من النسقة الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفاراً فقبل ابيه باب من السحر واحتلف في كفر
 فاعله وقتله فان لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والصرب بالسلاح ولا يعبدان تكون كفراً وان
 كان معها ما لا كفر فيه وقد ذكر بعضهم انهم يقولون عند ذلك تلسف تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله
 تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك يا أيها النار وأيتها السلاح بحق حي حلي ونور سمحي ومحمد صلى الله تعالى
 عليه وسلم ان لا تضري أو لا تضرك غلام الطريقة ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد كان أكثر
 الناس اتباعاً للسنة وأشدهم تجنباً عن مطان البدعة وكان أصحابه سالكين مسلحة متشبهين بديل أتباعه
 قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين اليه ما طرأ قال في العبر قد كثرا زغل في أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت
 لهم أحوال شيطانية منذ أخذت النار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا لا يعرفه
 الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهت والحق ان قراءة شيء مما عندهم ليست شرطا
 لعدم التأثر بالدخول في النار ونحوه فكذلك من ينادي اذا أوقدت له النار وضربت الدفوف يا شيخ أحمد

يارفاي أو يا شيخ فلان لشيخ أخذ منه الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون ثلاثة شيء أصلا ولا أكثر منهم إذا
 قرأ الاسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل له تغيير حال لم يقدر على مس جرة وقد يتفق أن يقرأ أحدهم
 الاسماء وتضرب له الدفوف وينادي من ينادي من المشايخ فيدخل ويتأثر والحاصل أن لهم قاعدة مضبوطة
 بيد أن الأغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بجسائدهم وعز يدوا يفعلون ما يفعلون ولا يتأثرون وقد
 رأيت منهم من يأخذ زق الخرو يستغيث بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقع في النار ويشرب
 الخرو يبقى حتى تحمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شيء وأقرب ما يقال في مثل ذلك أنه استدرج
 وأتلاء وأما أن يقال إن الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره بعدم تأسر المنتسبين إليه كيفما
 كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره إذا هتفوا باسمه أو اسم من نسب إليه في بعض الأحوال فبعد ذلك كان يك
 تقول بعدم جوازهم وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين في بعض الأحوال أعانه له وقد يأخذ بعض الناس النار بيده
 ولا يتأثر لأجزاء بطل يده من خاصيتها عدم أضرار النار للجسد إذا طلى بها فيوههم فاعل ذلك أنه كرامة هذا واستدل
 بالآية من قال إن الله تعالى أودع في كل شيء خاصية حسنا اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار
 مثلا مجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الأحراق ونحوه عند النار والرى ونحوه عند الماء بل أودع في هذا خاصة
 الرى مثلا وفي تلك خاصة الأحراق مثلا لكن لا تحرق هذه ولا يروى ذلك إلا بآذنه عز وجل فانه لو لم يكن أودع في النار
 الحرارة والأحراق ما قال لها ما قال ولا قاتل بالفرق فتأمل (وأرادوا به كيدا) مكر أعظم في الأضرابه ومغلو بيته
 (فجعلناهم الأخسرين) أي أخسر من كل خاسر حيث عاينهم في إطفاء نور الحق قولا وفعلابرها ناطعا على أنه
 عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجب الارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لشد العذاب وقيل
 جعلهم الأخسرين من حيث أنه سبحانه سلط عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم
 ويشرب من دماءهم وسلط على غروذ بعوضة أيضا فبقيت تؤذيه إلى أن مات لعنه الله تعالى والمعول عليه التفسير
 الاول (ونجيناها ولوطا) وهو على ما تقدم ابن عمه وقيل هو ابن أخيه وروى ذلك في المستدرک عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنه ما وقد ضمن نجيناها معنى أخرجه فلذا عدى إلى قوله سبحانه (إلى الأرض التي باركنا فيها
 للعالمين) وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالا أي منتهيا إلى الأرض فلا تضمين والمراد به هذه الأرض أرض الشام
 وقيل أرض مكة وقيل مصر والصحيح الاول ووصفها بعموم البركة لأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيها
 واتشرت في العالم شرائعهم التي هي مبادئ الكالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التي باركنا لها للمبالغة
 بجعلها محيطا بالبركة وقيل المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره والاول أظهر وأنسب بحال الأنبياء
 عليهم السلام روى أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين
 به عليه السلام يلتمس الزار بدينه فنزل حران فكتبها ما شاء الله تعالى وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران
 تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يغيرها عن دينها والصحيح الاول ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام
 فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو أقرب وفي الآية من مدح
 الشام ما فيها وفي الحديث ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزهمهم مهاجر إبراهيم أخرجه أبو داود
 وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طوبى لأهل الشام فقلت وما ذلك يا رسول الله قال
 لأن الملائكة عليهم السلام بأسطة أجنتها عليها أخرجه الترمذي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وأما العراق
 فقد ذكر الغزالي عليه الرحمة في باب الخنعة من الأحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكرهه سكاها واستحباب
 القرار منه ولعل وجه ذلك غنى عن البيان فلا تنقب فيه البنات (ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة) أي عطية كما
 روى عن مجاهد وعطاء من نافلة يعني أعطاه وهو على ما اختاره أبو حيان مصدرا كالعاقبة والعافية منصوب بوهبنا
 على حد قد عدت جلوسا واحتار جمع كونه حالا من اسحق ويعقوب أو ولدوا أو زيادة على ما سأل عليه السلام وهو
 اسحق فيكون حالا من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة (وكلا) من المذكورين وهم إبراهيم ولوط واسحق

ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض (جعلنا صالحين) بأن وفقناهم للصالح في الدين والدنيا فصاروا كاملين (وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم في أمور الدين (يهدون) أي الأمة إلى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وارسالنا إليهم حتى صاروا مكملين (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) ليتم الكمال بانضمام العمل إلى العلم وأصله على ما ذهب إليه الرخصي ومن تابعه ان يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النياية عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتووين المصدر ورفع الخيرات أيضا على انه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين وإضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله والداعي لذلك كما قيل ان فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس موحى إنما الموحى ان يفعل ومصدر المبنى للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين وأيضا الوحي عام للانبياء المذكورين عليهم السلام وأئمتهم فلذا بنى للمجهول وتعقب ذلك أبو حيان بأن بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فاجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه وما ذكر من عموم الوحي لا يوجب ذلك هنا إذ يجوز ان يكون المصدر مبنيا للفاعل ومضافا من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم أي فعل المكلفين الخيرات ويجوز أن يكون مضافا إلى الموحى اليهم أي ان يفعلوا الخيرات وإذا كانوا قد أوحى اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى وانصر للرخشي بأن ما ذكره بيان لامر مقرر في النحو والداعي اليه أمران ثانيهما ما ذكر من عموم الموحى الذي اعترض عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكرنا أكثر ذلك الخفاجي ثم قال الظاهر ان المصدرها الامر كضرب الرقاب ونحن نذلل الظاهر ان الخطاب للانبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات وكان ذلك لان الوحي مما فيه معنى القول كما قالوا فيسئل به لا بالفعل الا أنه قيل يرد عليه ما أشير أولا اليه من أن ما ذكر ليس من الاحكام المختصة بالانبياء عليهم السلام ولا يخفى ان الامر فيه سهل وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايجاب اليهم فتأمل والكلام في قوله تعالى (واقام لصلاة وإيتاء الزكاة) على هذا الطرز وهو كما قال غير واحد من علماء الفاضل على العام دلالة على فضله وافتائه وأصل اقام اقوام فقلبت واوه ألقا بعد نقل حر كتابه المأقبة بها وحذف إحدى النية لالتقاء الساكنين والاكثر تعويضا عنها فيقال إقامة وقد ترك التاء مطلقا كما ذهب إليه سيبويه والسمعاني شهد له واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادسا مسددا كما ذهب اليه القراء وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح والذي حسن الحذف هنا المشاكلة والآية ظاهرة في انه كان في الامم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت عليه النصوص الا أنهم ما ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التهمة (وكأننا) خاصة دون غيرنا (عابدين) لا يحطربا اليهم غير عبادتنا كانه تعالى أشار بذلك إلى أنهم سلفوا بعهد العبودية بعد ان أشار إلى أنه سبحانه وفي لهم بعهد الربوبية (ولو طأ) قيل هو منصوب بضمير يفسره قوله تعالى (آتيناه) أي وآتيناه ولو طأ آتيناه والجملة عطف على وهبنا له جمع سبحانه ابراهيم ولو طأ في قوله تعالى ونجبناه ولو طأ ثم بين ما أنعم به على كل منهم بالخصوص وما وقع في الين بيان على وجه العموم والطبرسي جعل المراد من قوله تعالى وكلا الخ أي كلام ابراهيم وولديه اسحق ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه وأما كون المراد وكلا من اسحق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده وقبله بذكر مقدار وجهلة آتيناه مستأنفة (كجاء) أي حكمة والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فان النبي حاكم على أمته أو فصل بين الخصوم في القضاء وقيل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد (وعلمنا) بما ينبغي عمله للانبياء عليهم السلام (ونحنينهم) البرية التي كانت تعمل الخبائث) قيل أي اللوطة والجمع باعتبار تعدد المواد وقيل المراد الأعمال الخبيثة مطلقا الا أن أشنعها اللوطة فقد أخرج اسحق بن بشر والخطيب وابن عساكر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشر خصال علمتها أقوم لوط بها أهلكوا اتيان الرجال بعضهم بعضا ورميهم بالجلال وقيل الحذف ولعبهم بالجام وضرب الدفوف وشرب الخمر وقص اللحية وطول الشارب والصفرة والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أممي بجملة اتيان النساء بعضهم بعضا وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فأنعت سبي فخوج في رجل زنى غلامه ولو جعل الاسناد مجازيا دون تقدير القرية مجازا عن أهلها جازوا اسم القرية سدوم

(١) قوله داود بن ابي اسحاق الى آخر النسب هكذا في نسخة المؤلف وهو مغاير لما في كثير من كتب التواريخ وحرره

وقيل كانت قراهم سبعة غير عثما ببعضها لانها أشهرها وفي البحار انه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ويرى انها كلها قلبت الا زغلا منها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام والمشهور قلب الجميع (انهم كانوا قوما فاسقين) أي خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام والجملة تعليل لتعمل الخبايا وقيل لخبيناه وهو كما ترى (وأدخلناه في رحمتنا) أي في أهل رحمتنا أي جعلناه في جلتهم وعدادهم فالطريقة مجازية أو في جنتنا فالطريقة حقيقة والرحمة مجاز كافي حديث الصحيحين قال الله عز وجل الجنة أتت رحمتي أرحم بك من أسماء من عبادي ويجوز أن تكون الرحمة مجازا عن النبوة وتكون الطريقة مجازية أيضا فتأمل (انه من الصالحين) الذين سبقت لهم منا الحسن والجملة تعليل لما قبلها (ونوحا) أي واذ كرنا أي نبأه عليه السلام وزعم ابن عطية ان نوحا عطف على لوطا المفعول لا تناعى على معنى وأننا نوحا ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشيء قيل ولما ذكر سبحانه قصة ابراهيم عليه السلام وهو أبو العرب أرفها جل شأنه بقصة أبي البشر وهو الاب الثاني كما ان آدم عليه السلام الاب الاول بناء على المشهور من أن جميع الناس الباقيين بعد الطوفان من ذرية عليه السلام وهو ابن ملك بن متوشلح بن أخنوخ وهو ادريس فيما يقال وهو أطول الانبياء عليهم السلام على ما في التهذيب عمرا وذكر الخاتم في المستدرک ان اسمه عبد العفار وان قيل له نوح لكثرة بكائه على نفسه وقال الجواليقي ان لفظ نوح أجمعى معرب زاد الكرماني ومعناه بالسريانية الساكن (اذنادى) أي دعا الله تعالى بقوله انى مغلوب فاتصر وقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا واذ ظرف للمضاف المقدر كما أثرنا اليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشغال من نوح (من قبل) أي من قبل هؤلاء المذكورين وذكرنا قبل قولنا آخر (فاستجيبنا له) دعاءه (فنجيناه وأهلكنا من الكرم العظيم) وهو الطوفان وأدبه قومه وأصل الكرم الغم الشديد وكأنة على ما قبل من كرم الارض وهو قلبه بالحقير اذ الغم يثير النفس اثارة ذلك أو من كرم الشمس اذ ادنت للمغيب قال الغم الشديد تكاد الشمس الروح تغرب منه أو من الكرم وهو عقد غليظ في رشاء الدلو فان الغم كعقدة على القلب وفي وصفه بالعظيم تأكيده لما يدل هو عليه (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) أي منعهناه وحيناه منهم بإعلاهم وتخليصه وقيل أي نصرناه عليهم فن جمع على وقال بعضهم ان النصر يتعدى بعلى ومن فنى الاساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه وفرق بينهما بان المتعدى بعلى يدل على مجرد الاعانة والمتعدى بعن يدل على استتباع ذلك للاستقام من العدو والانتصار (انهم كانوا قوما سوء) منهم من كان في الشر والجملة تعليل لما قبله او تعهد لما بعد من قوله تعالى (فاغرقناهم أجمعين) فان تكذيب الحق والانهمال في الشر مما يترتب عليه الاهلاك قطعاً في الامم السابقة ونصب أجمعين قيل على الحاشية من الضمير المنصوب وهو كما ترى وقال أبو حيان على انه تأكيده وقد كثر التأكيده بأجمعين غير تابع لكل في القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك في زعمه ان التأكيده كذلك قليل والكثير استعماله تابع لكل انتهى (وداود وسليمان) اما عطف على نوحا معمولا لعامله أعنى اذ كر عليه على ما زعم ابن عطية واما مفعول المضمرة معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف أي نبأ داود وسليمان وداود ابن ايشا (١) بن عور بن باعر بن سلون بن يحنون بن عبي ابن يارب بن حصرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام كان كما روى عن كعب أجرة الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجعله بين النبوة والملك ونقل النووي عن أهل التاريخ انه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا وسليمان عليه السلام أحد أبناءه وكان عليه السلام يشاور في كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه وذكر كعب انه كان أبيض جسيما وسيما وضيقا خاشعا متواضعا وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة وقوله تعالى (اذ يحكىن) ظرف لذلك المقدر وجوزت البدلية على طرزمهر والمراد اذ حكا (في الحرث) الا انه جى بصيغة المضارع حكاية للحال الماضي لا استحضر صورتها والمراد بالحرث هنا الزرع وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه الكرم وقيل انه يقال فيها ما الا انه في الزرع أكثر وقال الخفافى لعله بمعنى الكرم مجازا على التشبيه بالزرع والمعنى اذ يحكىن في حق الحرث (اذ نفثت) ظرف للحكم والنفس رعى المناسبة في الليل غير راع كما ان الحمل رعى في النهار

كذلك وكان أصله الاتسار والتنرق أي اذ تنقرت وانتشرت (فيه غنم القوم) لئلا يلا راع قرعته وأفسدته (وكانا لحكمهم شاهدين) أي حاضرين علما وضمير الجمع قيل لداود وسليمان وبؤيده قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الحكمهما بضمير التثنية واستدل بذلك من قال ان أقل الجمع اثنان وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما في رب ارجعون وقيل هولاء كمين والمتحاكين واعتراض بان اضافة حكمهم الى الفاعل على سبيل القيام والى المفعول على سبيل الوقوع وهما في المعنى معصومان له فكيف يصح سلكهما في قرن وأجيب بان الحكم في معنى القضية لا تظهر هنا الى علمه وانما ينظر اليه اذا كان مصدرا صرفا وأظهر منه كما في الكشف ان الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الاضافة ولم يبق النظر الى العمل بعدها لالفاظ ولا معنى فالعنى وكذا الحكم الواقع بينهم شاهدين والجملة اعتراض مقرر للحكم وقد يقال انه مادح له كأنه قيل وكما امر ائبين لحكمهم لا تفرهم على خلل فيه وهذا على طريقة قوله تعالى فانك باعنا في افادة العناية والحفظ وقوله تعالى (فقهنا هاسليمان) عطف على يحكم فانه في حكم الماضي كما مضى وقرأ عكرمة فأفهمنا هاهمزة التعدية والضمير للحكومة أو القضاة المفرومة من السبياق روى انه كانت امرأة عابدة من بنى اسرائيل وكانت قد تبثت وكان لها جاريتان جبيلتان فقالت احدهما للآخرى قد طال علينا البلاء اما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال بشرنا كما لها فلوانا فاضحنا هاهمزة فصرت الى الرجال فأخذنا ماء البيض فأتيناها وهي ساجدة فكشفنا عنها ثوبها ونضحنا في دبرها وصرختا انها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت الى داود وماء البيض في ثيابها فأراد رجمها فقال سليمان اتوا بنا رفاته ان كان ماء الرجل تفرق وان كان ماء البيض اجتمع فأتى بنا روضها عليه فاجتمع فذرا عنهما الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فاحبه جدا فاتفق ان يدخل على داود عليه السلام رجلا فقال احدهما ان غنم هذا دخلت في حرتي لئلا فأفسدته فقضى له بالغنم فخر جافرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم فقال كيف قضى بينكما أي فأخبراه فقال غير هذا ارفق بالجائنين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له بحق النبوة والابوة الا أخبرني بالذي هو ارفق فقال أرى أن تدفع الغنم الى صاحب الارض لينتفع بدورها ونسلها وصوفها والحرت الى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادفقل القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان عمره اذ ذاك احدى عشرة سنة ومال كثيرا الى احكمهما عليهم ما السلام كان بالاجتهاد وهو جائز على الانبياء عليهم السلام كما بين في الاصول وذلك أقول فان قول سليمان عليه السلام غير هذا ارفق ثم قوله أرى ان تدفع الخصر يحى انه ليس بطريق الوحي والالبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهم ما السلام لاظهار ما عنده بل وجب عليه ان يظهره بدهاء وحرم عليه كتمه مع ان الظاهر انه عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك السن ومن ضرورته ان يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم انخص بالاجتهاد وفي الكشف ان القول بان كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لان حكم سليمان نقض حكم داود عليهم ما السلام والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على انهما جميعا حكما بالوحي ويكون مأوى به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي وقوله تعالى ففهمناها لا يدل على اد ذلك اجتهاد وتعقب بانه ان أراد بعدم نقض الاجتهاد بل الاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه وان أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغيير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير طل بدليل ان المجتهدين نقل عنه في مسئلة قولان كذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه لقديم والجديد رجوع بذكر الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى آراء بعضهم وهم مجتهدون وقيل يجوز ان يكون أوحى الى داود عليه السلام ان يرجع عن اجتهاده ويقضى بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاد وقيل ان عدم نقض الاجتهاد ادبا لاجتهاد من خصائص شريعتنا على انه ورد في بعض الاخبار ان داود عليه السلام لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع ومن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الاسلام مولانا أبو السعد قدس سره ثم قال بل أقول والله تعالى أعلم ان رأى سليمان عليه السلام استحسان كما بينى عنه قوله ارفق للجائنين ورأى داود عليه السلام قياسا كان العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه الى الجنى

عليه أو ينفذه ويبيعه في ذلك أو ينفذه عند الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بأزماما فأتى من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث إلى أن يزول الضرر لذى آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعي حين غضب عبدا فأتى منه أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بأزماما فوته الغاصب من المنافع فإذا ظهر الاتباق ترادا انتهى وأما حكم المسئلة في شريعتنا فعند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جرح الجماء جبار ولا تقييد فيه لبيل أو نهار وعند الشافعي يجب الضمان ليس إلا لنهار ما في السنن من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أهل الأموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل وأجيب بأن في الحديث اضطرابا وفي رجال سنده كلام مع أنه يجوز أن يكون البراء أرسلها كما يجوز في هذه النصة أن يكون كذلك فلا دليل فيه (وكلا) من داود وسليمان (آتيناه) (حكوا وعلما) كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد الأسليمان عليه السلام وحده فالجمله تدفع هذا التوهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدر في كونه مجتهدا وقيل إن الآية دليل على أن كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها مصيب فحكم الله تعالى في حقه وحق مقلده ما أدى إليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائي وأتباعهم ونقل عن الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض وعد في الأحكام الأشعري ممن يقول كذلك ورد بأن الله تعالى خص سليمان بنهم الحق في الواقعة بقوله سبحانه ففهمناها سليمان وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها وإنما كان التخصيص مقيدا وتعبه لا مدى بقوله ولقائل أن يقول إن غاية ما في قوله تعالى ففهمناها سليمان تخصيصه عليه السلام بالتفهم ولا دلالة له على عدم ذلك في حق داود عليه السلام إلا بطريق المفهوم وليس بحجة وإن سلمنا أنه حجة غير أنه قد روى أنهم ما حكم بالنص حكم واحد أنهم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك القضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو النهم الذي أضيف إليه والذي يدل على هذا قوله تعالى وكلا آتيناهما حكما وعلما ولو كان أحدهما مخطئا لما كان قد أتى في تلك الواقعة حكما وعلما وإن سلمنا أن حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل أنهم ما حكم بالاجتهاد مع الإذن فيه وكانا محققين في الحكم إلا أنه نزل الوحي على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا ممتنعنا بنزل الوحي به ونسب التفهيم إلى سليمان عليه السلام بسبب ذلك وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئا في تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص أطلق عليه سليمان دون داود ونحن نسلم الخطأ في مثل هذه الصورة وإنما النزاع فيما إذا حكم بالاجتهاد وليس في الواقعة نص انتهى وأكثر الأخبار تساءل أن الذي ظنر بحكم الله تعالى في هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام وما ذكر لا يحلو مما فيه نظر فانظروا تأمل (وسخرنا مع داود الجبال) شروع في بيان ما يختص بكل منهما علمهما السلام من كراماته تعالى أنزله كرامة العامة لهما علمهما السلام (يسجن) يقدس الله تعالى بلسان القائل كما سيج الحصافي كف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه الناس وكان عند الكثيرين قول سبحانه الله تعالى وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام وقيل يسمعه كل أحد وقيل بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من إظهار الكرامة ما في الأول بل إذا كان هذا هو الصدا فليس بشئ أصلا ودونه ما قيل أن ذلك بلسان الحال وقيل يسجن بمعنى يسرن من السباحة وتعب بخافقه للظاهر مع أن هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولا جاء في آية أخرى وأخبر سير الجبال معه عليه السلام وقيل اسناد التسييح اليهن مجاز لأنها كانت تسير معه فعمل من رآها على التسييح فأسند إليها وهو كما ترى وتأول الجبائي وعلي بن عيسى جعل التسييح بمعنى السير بأنه مجاز لأن السير سببه فلا حاجة إلى القول بأنه من السباحة ومع هذا لا يخفى ما فيه والجملة في موضع الحال من الجبال أو استئناف مبين لكيفية التسخير ومع متعلقة بالتسخير وقال أبو البقاء بسجن وهو نظير قوله تعالى يا جبال أوبي

معه والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما في حل التسبيح على التسبيح بلسان الخال وعلى ما يكون بالصداء (والطير)
عطف على الجبال أو مفعول معه وفي الآثار نصري بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال وقرى والطير
بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والطير سخرات وقيل على العطف على الضمير في يسبحن ومثله جائر عند
الكوفيين وقوله تعالى (وكذا فاعلين) تذييل لما قبله أي من شأنا أن تفعل أمثاله فليس ذلك بيد مناوان كان بديعا
عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) أي عمل الدرع وأصله كل ما يلبس وأنشد ابن السكيت

البس لكل حالة لبوسها * امانعها واما لبوسها

وقيل هو اسم السلاح كله درعا كان أو غيره واختاره الطبرسي وأنشد للهذلي يصف رجلا

ومعي لبوس (١) للبئس كانه * روق بجبهة ذى نهج محفل

قال قتادة كانت الدرع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلته اود عليه السلام فجمعت الخفسة والتحصين
ويروى انه نزل ملكان من السماء فراه عليه السلام فقال أحدهما للآخر نعم الرجل داود لانه يأكل من بيت
المال فسأل الله تعالى ان يرزقه من كسبه فألانه الحديد فصنع منه الدرع وقرئ لبوس بضم اللام (لكم) متعلق
بمحذوف وقع صفة لللبوس وجوز أبو البقاء تعلقه بعلمنا أو بصنعة وقوله تعالى (لتحصنكم) متعلق بعلمنا أو يدل شمال
من لكم بأعادة الجارمين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لأم لكم والضمير المستتر لللبوس والتأنيث
بتأويل الدرع وهي مؤنث سماعي أو للصنعة وقرأ جماعة ليحصنكم بالياء التحصينة على ان الضمير لللبوس وألداود
عليه السلام قبل أو للتعليم وجوز ان يكون لله تعالى على سبيل الالتفات وأيد بقراءة أبي بكر عن عاصم لخصنكم
بالتون وكل هذه القراءات باسكان الحاء والتخفيف وقرأ النقيعي عن أبي عمرو وابن أبي جاد عن أبي بكر بالياء
التحسنة وفتح الحاء وتشديد الصاد وابن وثاب والاعشى بالتاء الفوقية والتشديد (من بأسكم) قبل أي من حرب
عدوكم والمراد مما يقع فيها وقبل الكلام على تقديره مضاف أي من آله بأسكم كالسيف (فهل أنتم شاكرون) أمر
وارد على صورة الاستفهام لم فيه من التقرير بالاعياء الى التقصير في الشكر والمبالغة بدلالته على ان الشكر
مستحق الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الامر الا لزم الوقوع أم لا (واسلميان الريح) أي وسخر ناله الريح
وحي باللام هنادون الاول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فان تسخير ما سخر له عليه السلام كان بطريق
الانقياد الكلي له والامثال بامر ه ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان بطريق التبعية
والاقتداء به عليه السلام في عبادة الله عز وجل (عاصفة) حال من الريح والعامل فيها النعل المتقدرا أي وسخر ناله
الريح حال كونها أشد الهبوب ولا ينافي وصفها بذلك هنا وصفها في موضع آخر بانها رخاء بمعنى طيبة لينة لان
الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة في زمان يسير كالعاصفة في نفسها
فهي مع كونها لينة تنزل فعل العاصفة ويجوز ان يكون وصفها بكل من الوصفين بالقسوة الى الوقت الذي يريد
سليمان عليه السلام فيه وقيل وصفها بالرخاء في الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر في الاسراع الى
الوطن فهي عاصفة في وقت رخاء في آخر وقرأ ابن هرمرز وأبو بكر في رواية الريح بالرفع مع الافراد وقرأ الحسن
وأبو رجاء الرياح بالنصب والجمع وأبو حيوة بالرفع والجمع ووجد النصب ظاهرا وأما الرفع فعلى ان المرفوع مبتدأ
والخبر هو الظرف المقدم وعاصفة حال من ضمير المبتدأ في الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار (تجري بامر ه)
أي بمشيئته وعلى وفق ارادته وهو استعمل شائع ويجوز ان يأمرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فها الامر كما
قيل في مجيئ الشجرة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين دعاها والجملة اما حل ثانية أو بدل من الاولى على ما قيل
وقد مر لك غير بعيد الكلام في ابدال الجملة من المفرد فتذكر أحوال من ضمير الاولى (الى الارض التي بارك فيها) وهي
الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد انهم اتجروا بامر ه الى الشام واما بعد
ما سارت به منها بكرة ولشيوخ كونه عليه السلام ساكنا في تلك الارض لم يذكروا جريانها بامر ه منها واقتصر على ذكر

جربانها اليها وهو أظهر في لامتنان وقيل كان مسكنه اصطفى وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجربى بأمره
الى الشام وقيل يحتمل ان تكون لارض أعم من الشام ووصفها بالبركة لانه عليه السلام اذا حل أرضاً أمر بقتل
كذارها وأثبت الايمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك ويعد من المتبادر كون تلك الارض مباركة فيها
قبل الوصول اليها وما ذكر يقتضى ان تكون مباركة فيها من بعد وأبعد جد امتد بر بن سعيد بقوله ان الكلام قد
تم عند قوله تعالى الى الارض والتي باركة فيها صفة للريح وفي الآية تقديم وتأخير والاصل وسليمان الريح التي باركنا
فيها عاصفة تجرى بأمره بل لا يخفى انه لا ينبغي ان يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء
يجل عنه ثم الظاهر ان المراد بالريح هذا العصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة وقيل المراد بها الصبا وفي
بعض الاخبار ما ظاهره ذلك فعن مقاتل انه قال نسجت سليمان عليه السلام الشياطين بساطاً من ذهب وابرسم
فرسخاً في فرسخ ووضع له منبراً من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الانبياء عليهم السلام
وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطيور تظله من الشمس
وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الراح ومن الراح الى الصباح وما ذكر من انه يحمل على
البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الاوقات والافق قد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال كان سليمان عليه
السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركن ألف
شيطان يرفعون ذلك المركب فاذا ارتفع أمت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدري القوم الا وقد أظلمهم منه
الجيوش والجنود وقيل في وجه الجمع ان البساط في المركب المذكور وليس بذلك وذكر عن الحسن ان اكرام الله
تعالى سليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيول حين فاته بسببها صلاة العصر وذلك انه تركها لله تعالى
فعوضه الله سبحانه خيراتها من حيث السرعة مع الراحة ومن العجب أن أهل لندن قد اتعبوا أنفسهم منذ زمان
بعمل سفينة تجرى من رفعة في الهواء الى حيث شاؤوا بواسطة البخرة يحبسونها فيها اغتراراً بما ظهر منذ سنوات من
عمل سفينة تجرى في الماء بواسطة آلات تحركها البخرة فيها فلم يتم لهم ذلك ولا ظنهم يتم حسب ارادتهم على الوجه
الاكمل وأخبرني بعض المطلعين انهم صنعوا سفينة تجرى في الهواء لكن لا الى حيث شاؤوا بل الى حيث ألقوا رحلها
(وكذلك شئ عالمين) فما أعطيناه ما أعطيناه الا ما نعلمه من الحكمة (ومن الشياطين) أي وسخرنا له من
الشياطين (من يعصونه) فمن في موضع نصب لسخرنا وجوز ان تكون في موضع رفع على الابتداء وخبره ما قبله
وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ووجه اختيار ذلك على
الموصولة انه لا عهد هذه وكون الموصول قد يكون للعهد الذهنى خلاف الظاهر وجى بضمير الجمع نظر للمعنى
وحسنه تقدم جمع قبله والغوص الدخول تحت الماء واخراج شئ منه ولما كان الغائص قد يغوص لنفسه وغيره
قيل له لا ليدان بان الغوص ليس لانفسهم بل لاجله عليه السلام وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون في البحار
ويستخرجون له من نوائسه (ويعملون) له (عمالاً) كثيراً (دون ذلك) أي غير ما ذكر من بناء المدن والقصور
واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية قيل ان الحمام والنورة
والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم وذكر ذلك الامام الرازي في التفسير لكن في كون الصابون من
أعمالهم خلافاً في التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قبل وجد في كتب هرمس واندوخيا وهو الاظهر وقيل
من صناعة بقراط وجالينوس انتهى وقيل هو من صناعة الفارابي وأول ما صنع في دمشق الشام ولا يصح
ذلك وما اشهر ان أول من صنع البونى فمن كذب العوام وخرافاتهم ثم هؤلاء اما النقرة الاولى وأغبرها العموم كلمة
من كانه قيل ومن يعملون والشياطين أجسام لطيفة نار بة عاقلة وحصول القدرة على الاعمال الشاقة في الجسم
اللطيف غير مستبعد فان ذلك نظير قلع الهواء الاجسام الثقيلة وقال الجبائي انه سبحانه كنف أجسامهم خاصة
وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفى ردهم الى خلقهم الاولى لتلاية فضي
ابقاؤهم الى تلبس المتنبي وهو كلام ساقط عن درجة القبول كما لا يخفى والظاهر ان المسخرين كانوا كفارا لان لفظ

الشیاطین أكثر اطلاعا عليهم وجاء التنصيص عليه في بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى (وكان لهم حافضين) أي من أن يزيعوا أمره أو يفسدوا وقال الزجاج كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار وقيل حافضين لهم من أن ينجسوا أحدا أو الانسب بالتذليل ما تقدم وذكر في حفظهم أنه وكل بهم جميعا من الملائكة عليهم السلام وجميعا من مؤمنى الجن هذا وفي قصتي داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى قال الامام وتسخيرا كشف الاجسام لداود وعليه السلام وهو الحجر اذا نطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد اذا لانه سبحانه له وتسخيرا لطف الاجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشیاطين وهم من نار وكانوا يغوصون في الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه واظهار الضد من الضد وامكان احياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيوانا فاذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده (وأيوب) الكلام فيه كما مر في قوله تعالى وداود وسليمان (اذ نادى ربه أنى) أي باني (مسنى الضر) وقرأ عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اضممار القول عند البصريين أي قائلا في ومذهب الكوفيين اجراء نادى مجرى قال والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس من مرض وهزال وشحوها (وأنت أرحم الراحمين) أي وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة والافلا راحم في الحقيقة سواء جل شأنه وعلاه ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفيا بذلك عن عرض الطلب من استطرار رحائب الرحمة على أطف وجهه ويحكى في التلطف في الطلب ان امرأة شكت الى بعض ولد سعد بن عباد قلة الفارقى بينهما فقال املوايتها اخبرنا وسمننا ولجنا وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير ابن أموص بن رزاح بن عيص بن اسحق وحكى ابن عساكر ان أمه بنت لوط عليه السلام وان أباه من آمن بآبراهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام وقال ابن جرير كان بعد شعيب عليه السلام وقال ابن أبي خيثمة كان بعد سليمان عليه السلام وأخرج ابن سعد عن الكلبى قال أول نبى بعث ادریس ثم نوح ثم ابراهيم ثم اسمعيل واسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى وهرون ثم الياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام وقال ابن اسحق الصحيح انه كان من بنى اسرائيل ولم يصح في نسبته شئ الا ان اسم أميه أموص وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقي والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله اَصناف البهائم وخسمائة قدان يتبعها خسمائة عبد لكل عبد امرأته وولد فابتهلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض في بدنه ثمانى عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعين سنة أو سبعين سنة أو سبعين سنة أو سبعين سنة أو سبعين سنة أو سبعين سنة وقيل ثمانون سنة وقيل أكثر ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر روى ان امرأته وكونها ماضى بنت ميثابن يوسف عليه السلام أو رجة بنت افرايم بن يوسف اغتاتبته على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام قالت له يومالودعوت الله تعالى فقال كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام أستحي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة ثلاثى مدة رختى وروى ان ابليس عليه اللعنة أتاه على هيئة عظيمة فقال لها أتاه الارض فعلت بزواجك ما فعلت لانه تركنى وعبداله السماء فلو سجدنى سجدت ورددت عليه وعليك جميع ما أخذت منك وفى رواية لو سجدت لى سجدت لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى أيوب عليه السلام وكان ملقى في الكساسة بيت المقدس لا يقرب منه أحدا فآخبرته بالانقصة فقال عليه السلام لعلى اقتنت بقول العين لئن عافانى الله عز وجل لاضررتك مائة سوط وحرام على أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرايك شيئا فطرده فبقى طريقا في الكساسة لا يحوم حوله أحد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وأخرج ابن عساكر عن الحسن انه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلان فقال أحدهما لصاحبه لو كان لله تعالى فى هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال رب الخ وروى أنس مرفوعا عنه عليه السلام نهض مرة ليصلى فلم يقدر على النهوض فقال رب الخ وقيل

غير ذلك ولعل هذا الاخير امثل الاقوال وكان عليه السلام بلاؤه في بدنه في غاية الشدة فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال كان يخرج في بدنه مثل ثدى النساء ثم يتفقا وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال ما كان بقي من أيوب عليه السلام الاعيان وقليه ولسانه فكانت الدواب تختلف في جسده وأخرج أبو نعيم وابن عساكر عن أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها الى مكانها ويقول كل من رزق الله تعالى وما أصاب منه ابليس في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب الا الاتين وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحالك عن ابن عباس أنه استعان به مسكين على درء ظم عنه فلم يعنه وأخرج ابن عساكر عن أبي ادريس الخولاني في ذلك ان الشام أجذب فكتب فرعون اليه عليه السلام ان هلم الينا فان لك عندنا ساعة فأقبل بما عنده فاقطعه أرضا فاتفق ان يدخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال أما تخاف ان يغضب الله تعالى غضبه فيغضب لغضبه أهل السموات والارض والجبال والبحار فسكت أيوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى الى أيوب أو سكت عن فرعون لذهابك الى ارضه استعد للبلاء قال فدينى قال سبحانه أسله لك قال لا أنالى والله تعالى أعلم بحجة هذه الاخبار ثم انه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برحلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاعتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ولا جراحة الا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وعاد صحيحا ورجع اليه شبابه وجهه وذلك قوله تعالى (فاستجيبناه) فكشفنا ما به من ضر) ثم كسى حله وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فادركتها الرقة عليه فقالت في نفسها هب انه طردني أفأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لا رجعت فلما رجعت ما رأت تلك الكآسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكآسة وتكى وهابت صاحب الحلة ان تأتيه وتساله فدعاها أيوب عليه السلام فقال ما تريد يا أمة الله فبكى وقالت أريد ذلك المبسلى الذي كان ملقى على الكآسة قال لهما ما كان منك فكت وقالت بعلى قال أتعرفينه اذا رأيته قالت وهل يخفى على قتبسم فقال أنا ذلك فعرفته بخمسة فاعتقته (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) الطاهر انه طفق على كشفنا فيلزم ان يكون داخل معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء وفيه خفاء لعدم ظهور كون الايمان المذكور مدعواه واذا عطف على استجيبنا لا يلزم ذلك وقد شغل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية أخرج ابن مردويه وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحالك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وآتيناه الخ قال ردا لله تعالى امرأته اليه وزاد في شبابها حتى ولدت له سستا وعشرين ذكرافا معنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر وقال ابن مسعودوا الحسن وقتادة في الآية ان الله تعالى أحى له اولاده الذين هلكوا في بلاءه وأوتى مثلهم في الدنيا والظاهر ان المنسل من صلبه عليه السلام أيضا وقيل كانوا قافل وجاء في خبر انه عليه السلام كان له أندران أندرا للقمح وأندرا للشعير فبعت الله تعالى شعيراتين فافترغت احدهما في أندرا للقمح الذهب حتى فاض وأفرغت الاخرى في أندرا للشعير الورق حتى فاض وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثي في ثوبه فباداه ربه سبحانه بأيوب ألم أكن أغنيقت عما ترى قال بلى وعزتك لكن لا غنى بي عن بركتك وعاش عليه السلام بعد اخلاص من البلاء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم سبعين سنة ويظهر من هذا مع القول بان عمره حين أصابه البلاء سبعون ان مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ولمامات عليه السلام أوصى الى ابنه حرميل كما روى عن وهب والاية ظاهرة في ان الاهل ليس المرأة (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) أى وآتيناه ما ذكر كر جتنا أيوب عليه السلام وتذكره لغیره من العابدين لمصروا كما صبر فينا بوا كما أنيب فرجة نصب على انه مفعول له وللعبادين متعلق بذكرى وجوز ان يكون رحمة وذكرى تنازعا فافيه على معنى وآتيناه العابدين الذين من جلتهم أيوب عليه السلام وذكرا نايهاهم بالاحسان وعدم نسياننا لهم وجوز أبو البقاء نصب رحمة على المصدر وهو كما ترى (واسم عيل وادريس وذا الكفل) أى واذا كرههم وظاهر نظم ذى الكفل في سلك الانبياء عليهم السلام انه منهم وهو الذى ذهب اليه الاكثر واختلف في اسمه فقيل

بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعد أبيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء الى توحيد الله وكان مقبلا بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى الى ابنه عبدان (١) وأخرج ذلك الحاتم عن وهب وقيل هو الياس بن ياسين بن فحاص بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران عليهم السلام وصنيع بعضهم بشعر باختباره وقيل يوشع بن نون وقيل اسمه ذو الكفل وقيل هو زكريا حكي كل ذلك الكرمي في العجائب وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز وزعت اليهود انه حر قيلا وجاءته النبوة وهو في وسط سبي يختصر على نهر خوبار وقال أبو موسى الاشعري ومجاهد لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استخلفه على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد اليسع عليه السلام بشرط ان يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يدكر مجاهدا اسمه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال كان قاضيا في بني اسرائيل فخره الموت فقال من يقوم مقامى على أن لا يغضب فقال رجل أنا يسمى ذا الكفل ان خبر وأخرج عن ابن جحيرة الا كبر كان ملك من ملوك بني اسرائيل فخره الوفاة فأتاه رؤس بني اسرائيل فقالوا استخلف علينا ملكا ننزع اليه فقال من تكفل لي بثلاث فأوليسه ملكي فلم يتكلم الا فتى من القوم قال أنا فقال اجلس ثم قالها ثانية فلم يتكلم أحد الا الفتى فقال تكفل لي بثلاث وأوليك ملكي تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تقطر وتحكم فلا تغضب قال نعم قال قد وليتك ملكي ان خبر وفيه وكذا في الخبر السابق قصة ارادة ايليس عليه اللعنة اغضابه وحفظ الله تعالى ايامه والكفل لكفالة والحظ والضعف واطلاق ذلك عليه ان لم يكن اسمه اما لانه تكفل بأمره فوفى به واما لانه كان له ذا حظ من الله تعالى وقيل لانه كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم ومن قال انه زكريا عليه السلام قال ان اطلاق ذلك عليه لكفاله من مريم وهو داخل في الوجه الاول وفي البحر وقيل في تسميته ذا الكفر أنوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعز (كل) أى كل واحد من هؤلاء (من الصابرين) أى على مشاق التكليف وشدة السوء ويعلم هذان ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الامر بدكرهم (وأدخلناهم في رحمنا) الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آتيا (انهم من الصالحين) أى الكاملين في الصلاح لعصمتهم من الذنوب والجملة في موضع التعليل وليس فيه تعليل الشئ بنفسه من غير حاجة الى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر (وذا النون) أى واذ كصاحب الخوت يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما في صحيح البخاري وغيره وصححه ابن حجر قال ولم أقف في شئ من الاخبار على اتصال نسبة وقد قيل انه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وقال ابن الاثير كغيره انه اسم أمه ولم ينسب أحد من الانبياء الى أمه غيره وغير عيسى عليهم السلام واليهود قالوا بما تقدم الانهم سموه يونه بن اميتاي وبعضهم يقول يوان بن امانى والنون الخوت كما أشرنا اليه ويجمع على نينان كما في البحر وانوان أيضا كما في القاموس (اذ ذهب مغضبا) أى غضبان على قومه لشدة شكيتهم وعمادى اصرارهم مع طول دعونه اياهم وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكمة لم يؤمر به وقيل غضبان على الملك حر قيل فقد روى عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فزاهم ملك وسبي منهم تسعة اسباط ونصفا فأوحى الله تعالى الى شعبياء النبي أن اذهب الى حر قيل الملك وقيل له يوجه خمسة من الانبياء لقتال هذا الملك فقال أوجه يونس بن متى فانه قوى أمين فدعاه الملك وأمره ان يخرج فقال يونس هل أمرك الله تعالى باخراجه قال لا قال هل سماني لك قال لا فقال يونس فهنا أنبياء غيرى فألحوا عليه فخرج فغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما هيثواسا في سفينة فركب معهم فلما وصلوا للبحر تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون معنار رجل عاص أو عبد أتى ومن رسمنا اذا ابتلينا بذلك ان نفترق فن وقعت عليه القرعة القيناها في البحر ولأن يغرق أحدنا خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقع القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الا بقى فألقى نفسه في البحر فغارت حوت فابتلعته فأوحى الله تعالى اليها ان لا تؤذيه بشرة فأتى جعلت بطنك سجناله ولم أبعده طعما ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذ بالعراء وقد رقت حلده فأنبت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويا كل من عثرها حتى اشتد فليأيت

الشجرة حزنت عليها يونس عليه السلام فقيل له أنت حزنت على شجرة ولم تحزني على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب
 اليهم ولم تغلب راحتهم فأوحى الله تعالى اليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير
 بعيد فأتاهم وقال لملكهم إن الله تعالى أرسلني اليك فأرسل معي بنى اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولوعلمنا علمنا
 أنك صادق فلعلمنا وقد آتيناكم في دياركم وسيناءكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام
 يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم
 فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدر وا عليه ثم ذكروا أمرهم رأمر يونس عليه السلام للعلماء
 الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فإن كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وأن كان قد خرج فهو
 كما دل فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما أيسوا غلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها ودوابهم ولا غيرها وعزلوا كل
 واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا
 جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونهم واصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا الى يونس
 حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل وقيل مغاضبا لربه عز وجل وحكي في هذه المغاضبة كيفيات وتعب
 ذلك في الجبراته يجب اطراح هذا القول اذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغي ان يتأول لمن قال ذلك من العلماء
 كالحسن والشعبي وابن جبير وغيرهم من التابعين وابن مسعود ومن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بان يكون معنى
 قوله لم يره لاجل ربه تعالى وجبة لديه فاللام لام العلة لا اللام الموصلة للمفعول به انتهى وكون المراد مغاضبا لربه
 عز وجل مقتضى زعم اليهود فانهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب الى نينوى وينذر أهلها فهرب الى ترسيس من
 ذلك واتخذ در إلى يا قافوا نزل في السفينة فعظمت الامواج وأشرقت السفينة على الغرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة
 عليه فرمى بنفسه الى البحر فالتصقه الحوت ثم أقماه وذهب الى نينوى فكان ما كان ولا يخفى ان مثل هذا الهرب
 مما يجلب عنه الانبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت ونصب مغاضبا على الحال وهو من المذاهب التي لا تقتضي اشتراكا
 نحو عاقبت اللص وسافرت وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة وقيل المفاعلة على ظاهرها فإنه عليه السلام غضب على
 قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب وقرأ أبو سرف مغضبا اسم مفعول (فطن ان لن تقدر
 عليه) أي انه أي الشأن ان تقدر وتقتضي عليه بعقوبة ونحوها أول نصيب عليه في أمره بحبس ونحوه ويؤيد الاول
 قراءة عمر بن عبد العزيز والزهرى تقدر بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة وقرأة على كرم الله تعالى
 وجهه والياني يقدر بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فان الفعل فيه مامن التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو
 المشهور ويجوز ان يكون بمعنى التصديق فانه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب وطم معاوية رضي الله تعالى
 عنه انه من القدرة فاستشكل ذلك اذ لا يظن أحد فضلا عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع
 الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهم فانه ما جاء به ما ذكرناه أولا وجوز ان يكون من القدرة وتكون مجازا عن اعمالها
 أي فطن ان لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أي فعل فعل من ظن ان لن تقدر عليه في مرأته
 قومه من غير انتظار لامرنا وقبل يجوز ان يسبق ذلك الى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم ردده ويرد
 بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بنزعات الشيطان وما يوسوس اليه في كل وقت ومنه وتظنون بالله الظنونا والخطاب
 للمؤمنين وتعبه صاحب الفرائد بان مثله عن المؤمن بعيد فضلا عن النبي المعصوم لانه كفر وقوله تعالى تظنون
 الخ ليس من هذا القبيل على انه شامل للخاص وغيرهم وبأن ما يحس ولم يستقر لا يسمى ظنا وبأن الخواطر لا عتب
 عليها وبأنه لو كان حاملا على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة وأجيب بان الظن بمعنى الهجس في خاطر من غير
 ترجيح مجزئ يستعمل والعتب على ذهابه مغاضبا ولا وجه لعله حاملا على الخروج ومع هذا هو وجه لا وجه له
 وقرأ ابن أبي ليلى وأبو سرف والكبي وجيد بن قيس ويعقوب بقدر بضم الياء وفتح الدال محققا وعيسى والحسن
 بالياء منتهوحة كسر الدال (فنادى) الفاء فصحة أي فكان ما كان من المساهمة والتقام الحوت فنادى
 (في الظلمات) أي في الظلمة الشديدة المسكينة في بطن الحوت جعلت الظلمة لشدة ما كانها طلمات وأشد السيرات في

وليل تقول الناس في ظلماته * سواء صحبناهم العيون وعورها

أو اجمع على ظاهره والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل وقيل لابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل في ظمى بطنى الحوتين وظمى البحر والليل (أن لا اله الا انت) أى يانه لا اله الا انت على أن ان محققة من الثقيلة والبحار مقدرو ضمير الشأن محذوف وأى لا اله الا انت على انها مفسرة (سبحانك) أى أنزهك تزيها الاتقياك من أن يعجزك شئ أو أن يكون ابتلا في هذا من غير سبب من جهتي (انى كنت من الظالمين) لانفسهم يتعريضهم للهلكة حيث بادرت الى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم السلام وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه واطهار لتوبته ليفرج عنه كربه (فاستجباله) أى دعاه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف واطهار التوبة على أطف وجهه وأحسنه أخرج أحمد والترمذى والنسائى والحكيم فى نوادر الاصول والحاكم وصححه وابن جرير والبيهقى فى الشعب وجماعة عن سعد بن أبى وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال دعوة ذى النور اذهو فى بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شئ قط الاستجباله وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن ان ذلك اسم الله تعالى الاعظم وأخرج ذلك الحاكم عن سعد بن روماء وقد شاهدت أثر الدعاء به والله تعالى المحسن أمرنى بذلك من أظروا لايته من الغرباء المجاورين فى حضرة البارز الاشهب وكان قد أصابنى من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفى شرحه طول وأنت ملول وجامع أنس مرفوعا انه عليه السلام حين دعاه بذلك أقبلت دعونه بحف بالعرش فقلت الملائكة عليهم السلام هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى أمتعرفون ذلك قالوا يا رب ومن هو قال ذاك عبدى بنس قالوا عبدك بنس الذى لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يارب أفلا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء فتجيبه من البلاء قال بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى (ونجيئناه من الغم) أى الذى ناله حين التقمه الحوت بان قذفه الى الساحل بعد ساعات قال الشعبي التقمه ضحى ولفظه عشية وعن قتادة انه بقى فى بطنه ثلاثة أيام وهو لذى زعمته اليهود وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه انه بقى سبعة أيام وروى ابن أبى حاتم عن أبى مالك انه بقى أربعين يوما وقيل المراد بانغم الخبيثة وما تقدم أظهر ولم يقل جل شأنه فجيئناه كما قال تعالى فى قصة يوب عليه السلام فكشنتما قال بعض الاجلة لانه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترقب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع ذاه يجد وجهه الترتيب فى استجابته ورد بان الدعاء فى قصة يوب عليه السلام تفسيره والعطف هنا أيضا تفسيري والتشديد طريقة مسلوكة فى البلاغة ثم لا نسلم ان بنس عليه السلام لم يدع ولولم يكن منه دعاء لم يتحقق الاستجابة انتهى وتعبه الخفاجى بانه لا يحصل له وكونه نفسه لا يدفع السؤال لان حاصله لم أئى بالفاء ثبت ولم يؤث بها هنا فالظاهر ان يقال ان الاول دعاء بكشف الضر على وجه التماس فلم أجعل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الائمة ناسب ان يؤتى بالفاء التفصيلية وأما هنا فالحاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنباً بالنسبة اليه عليه السلام كما أشار اليه بقوله انى كنت من الظالمين فأتوا حى اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته وليس ما بعده تفسير له بل زيادة احسان على مطلوبه وإذ اعطف بالواو انتهى ولا يخفى ان ما ذكر لا يتسنى فى قوله تعالى ونوح اذ نادى ربه رب لا تدننى فردا رأيت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى اذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الائمة مع انه قال تعالى فى قصته فجيئناه لفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما بعد ذنباً بالنسبة اليه ليتلطف فى سؤال عدم مؤاخذته مع انه قال سبحانك فى قصته ووهبنا له يونس فلابد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر لانه يفرى كل موضع من هذين الموضعين بما عبر به يأتى ان شاء الله تعالى مذكرا له فى هاتين الآيتين الاخيرة وربعاً يقال انه جى بالفاء التفصيلية فى قصتى نوح ويوب عليه السلام اعتناء بشأن الاتية لمساكن الاجال والتفصيل اعظم ما كافيه وتفاقه جدا لا ترى كيف يضرب المثل بلاء يوب عليه السلام حيث كان فى النفس والاهل والمال واستمر الى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما جى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل فجيئناه من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيه ذوالنون وزكريا عليه السلام بالنسبة الى ذلك

فلذا جئنا في آيتهم بما بالوا وهو وان جاءت للتفسير لكن محجى القائل ذلك أكثر ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتجنية زياة احسان على مطلوبه ويقال فيما سأتى ما يستمع ان شاء الله تعالى (وكذلك) أى مثل ذلك الانجاء الكامل (نجي المؤمنين) من غموم دعوا الله تعالى فيها بالاخلاص لانجاء أذى منه وقرأ الخدري نجي. شدد امضارع شبي رقرأ ابن عامر وأبو بكر نجي بنون واحدة مضومة وتشديد الجيم واسكان الياء واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما نه بنون واحدة وقال أبو علي في الحجة روى عن أبي عمرو ونجي بالادغام والنون لاتدغم في الجيم وانما أخفيت لانها ساكنة تتخرج من الحياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ومن قال تدغم فقد غلط لان هذه النون تحذف مع حروف الفهم وتسمى الاحرف الشجرية وهي الجيم والشين والصاد وتبينها الحن فلما أخفى ظن السامع انه مدغم انتهى وقال أبو الفتح بن جني أصله تحكى كما في قراءة الخدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والآخرى جى بها المعنى والثقل اما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في تطاهرون ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركاتها مع حركة النون الاولى فان الداعي الى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام فقول أبى البقاء ان هذا التوجيه ضعيف لوجوبين أحدهما ان النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها بعد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستقل الجمع بينهما بخلاف ان طاهرون ليس في حيز القول وانما منع الحذف في تجافي لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لانه لو كان ماضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تحفيا فخالف الظاهر وقيل هو فعل ماض مبني للمالم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذروا ما بقى من الربا وقوله هو الخليفة فارضوا ماضى لكم * ماضى العزيمة ما في حكمه جنت

ونائب الفاعل ضمير المصدر والمؤمنين مفعول به وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الاخفش والكوفيون وأبو عبيد وخرجوا على ذلك قراءة أبى جعفر ليجزى قوما وقوله ولولدت فقيرة بحر وكلب * لسب بذلك الكتاب الكلابا

والمشهور عن البصريين انه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل وقيل ان المؤمنين منصوب باضمار فعل أى وكذلك نجي هو أى الانجاء نجي المؤمنين وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى (وزكراً) أى واذا كرهه عليه السلام (اذ نادى ربه رب لاتذرني فردا) أى وحيداً بلا واديرثي كما يشعر به التذييل بقوله تعالى (وأنت خير الوارثين) ولو كان المراد بلا وليصاحبي ويعاونني لقل وأنت خير المعينين والمراد بقوله وأنت خير الوارثين وأنت خير حتى يبقى بعد ميت وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة الى فناء من سواه من الاحياء وفي ذلك استمطار لسحاب لطفه عز وجل وقيل أراد بذلك رد الامر اليه سبحانه كانه قال ان لم ترزقني واديرثي فانت خير وارث فحسبى أنت واعترض بانه لا يناسب مقام الدعاء اذ من آداب الداعي أن يدعو بمجد واجتهاد وتوصيه منه ففي الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دعأ أحدكم فلا يقل اللهم اغفر لي ان شئت ارحمني ان شئت ارزقني ان شئت ليغفر من الله فان الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له وفي رواية في صحيح مسلم ولكن ليغفر المسئلة وليغفر الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظمه شيء اعطاه ويمكن أن يقال ليس هذا من قبيل ارزقني ان شئت اذ ليس المقصود منه الاظهار الرضا والاعتماد على الله عز وجل لولم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقني ان شئت ذلك فتأمل (فاستجبنا له) دعاءه (وهبنا له يحيى) وقدمه بيان كيفية ذلك (وأصلحنا له زوجة) أى أصلحناها للامعة عشرة بتحصين خلقها وكانت سبعة الخلق طوبى له اللسان كما روى عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن كعب القرطبي وعون بن عبد الله وأصلحناها له عليه السلام برد شبابها اليها وجعلها ولودا وكانت لاتلد كما روى عن ابن جبير وقتادة وعلى الاول تكون هذه الجملة عطفا على جملة استجبنا لانه عليه السلام لم يدع بتحصين خلق زوجته قال الخنجاوى ويجوز عطفها على وهبنا وحينئذ يظهر عطفه بالاول لانه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالقاء التفصيلية وعلى الثانى العطف على وهبنا وقدم هبة يحيى مع توقفها على اصلاح الزوج للولادة لانها المطلوب الاعظم والاول لا تقتضى ترتيبا فلا حاجة لما قيل المراد بالهبة

أرادتها قال الخفاجي ولم يقل سبحانه فهو هبنا لان المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع انه لا يلزم التفسير
بالقاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو وانتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر وقوله تعالى (انهم كانوا يسارعون
في الخيرات) تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالانبياء المذكورين سابقا عليهم السلام فضموا تراجم
للالنباء المتقدمين وقيل لذكر باوزوجه وبجي والجللة لتعليل لما يفهم من الكلام من حصول القربى والزلفى
والمراتب العالية لهم واستئناف وقع جوابا عن سؤال تقديره ما حالهم والمعول عليه ما تقدم والمعنى انهم كانوا
يحدثون ويرغبون في أنواع الاعمال الحسنة وكثيرا ما يتعدى أسرع في لما فيه من معنى الجدو والرغبة فليست في معنى
الى اول التعليل ولا الكلام من قبيل يخرج في عراقيها ناصلى (ويدعون تارغباً ورهباً) أى راغبين في نعمنا وراهبين من
نعمنا أو راغبين في قبول أعمالهم وراهبين من ردّها فرغباً ورهباً مصدران في موضع الحال تأو بهلما باسم الفاعل
ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أى ذرى رغب ويجوز ابقا وهما على الظاهر مبالغة وجوز أن يكون جمعين كخدم
جمع خادم لكن قالوا ان هذا الجمع مسموع في الأناط نادرة وجوز أن يكونا نصباً على التعليل أى لاجل الرغبة والرغبة
وجوز أن يكونا نصباً على المصدر نحو قعدت جلوساً وهو كما ترى وحكى في مجمع البيان ان الدعاء رغبة يبطون الا كف
ورغبة بظهورها وقد قال به بعض علماءنا والظاهر ان الجلالة معطوفة على جملة يسارعون فهى داخله معها في حين
كانوا في عدم اعادتها من الى أن الدعاء المذكور من نواحي تلك المسارعة وقرأت فرقة يدعون بالجد في نون الرفع وقرأ
طلحة يدعون بانون منسودة ادغم نون الرفع في نون ضمير النصب وقرأ رغباً ورهباً بفتح الراء واسكان ما بعده ورغباً
ورهباً بالضم والاسكان (وكانوا الناحشين) أى مخشّين متضرعين أو دائئى الوجل وحاصل التعليل انهم نالوا من الله
تعالى ما نالوا بسبب انصافهم بهذه الخصال الحميدة وقوله تعالى (والتي أحصى فرجها) نصب نصب نظائره السابقة
وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف أى عما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى (ففخنا فيها من روحاً) والقائمة عنده من
يجزيه والمراد بالموصول مريم عليها السلام والاحسان بمعناه اللغوى وهو المنع مطلقاً والفرج فى الاصل الشق بين
الشيتين كالفرجة وما بين الرجلين ويكنى به عن السوءة وكثر حتى صار كالصريح في ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة
أى منعت فرجها من الكاح بقسميه كما قالت ولم يمسسنى بشر ولم أكن بغياو كان التبتل اذ ذلك مشروعا للنساء والرجال
وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعت من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه وعبر عنها بما ذكر
لتنعيم شأنها وتزيينها عمار عموه في حقها والمراد من الروح معناه المعروف والاضافة الى ضميره تعالى للتشريف
ونفخ الروح عبارة عن الاحياء وليس هناك نفخ حقيقة ثم هذا الاحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه في بطنها صبح
أن يقال نفخنا فيها فان ما يكون فيما في الشيء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناها وليس بمراد وهذا كما يقول
الزمان نفخت في بيت فلان وهو قد نفخ في المزمار في بيتسه وقال أبو حيان الكلام على تقدير مضاف أى فنحننا في ابنها
ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى فأرسله اليها روحنا ومن ابتداءية وهناك
نفخ حقيقة واسناده اليه تعالى مجازاً أى فنحننا فيها من جهة روحنا وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها
فوصل النفخ الى جوفها فصيح ان النفخ فيها من غير غبار يحتاج الى التنفخ ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح
وقد جاء ذلك في بعض الشواذ ونص عليه بعض الاجلة فانكاره من عدم الاطلاع (وجعلناها وابنها) أى جعلنا
قصتهما وحالهما (آية للعالمين) فان من تأمل حالتها تحقق كمال قدرته عز وجل فالمراد بالآية ما حصل من مامن الآية
التامة مع تكرار آيات كل واحد منهما وقيل أريد بالآية الجنس الشامل لكل واحد منهما من آيات المستقلة
وقيل المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذف الاولى دلالة الثانية عليها واستدل بدكر مريم عليها السلام مع الانبياء في
هذه السورة على انها كانت نعمة اذ قرنت معهم في الذكرو فيه أنه لا يلزم من ذكرهما معهم كونها منهم ولعلها امتداد كرت
لاجل عيسى عليه السلام وناسب ذكرهماها قصة ذكر باوزوجه وابنها ما يحى للقربة التي بينهم عليهم السلام
(ان هذه أمّتكم) خطاب للناس قاطبة والاشارة الى مله التوحيد والاسلام وذلك من باب هذا فراق بينى وبينك وهذا
أخول تصور المشار اليه في الذهن وأشير اليه وفيه انه متميز أكمل التمييز ولهذا لم يبين بالوصف والامة على ما قاله

صاحب المطلاع أصلها تقوم بجمعهم على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقته على نفس الدين والاشهر انهم الناس
الاجتمعون على أمر أو في زمان واطلاقها على نفس الدين مجاز وظاهر كلام الراغب انه حقيقة أيضا وهو المراد هنا
وأريد بالجملة الخيرية الامر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها والمعنى ان ملة الاسلام ملتكم التي يجب
أن تحافظوا على حدودها وتراعى حقوقها فافعلوا ذلك وقوله تعالى (أمة واحدة) نصب على الحال من أمة
والعامل فيها اسم الإشارة ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في صاحبها وان كان الاكثر الاتحاد كما في
شرح التسهيل لأبي حيان وقيل بدل من هذه ومعنى وحدتهم اتفاق الانبياء عليهم السلام عليها أي ان هذه
أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم السلام بل أجعوا كلهم عليها فلم تبدل في عصر من الاعصار كما تبدلت
الفروع وقيل معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها في القبول وصحة الاتباع وجوز أن تكون
الإشارة الى طريقة الانبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها لتوحيد أيضا وقيل هي إشارة الى طريقة
اراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا وأبعد منه بما حل ما قيل انها إشارة الى ملة عيسى
عليه السلام والكلام متصل بجماعته كانه قيل وجعلناها ربنا آية للعالمين فائتسب لهم ان هذه اى الملة التي بعث
بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغي أن لا يلتفت اليه أصلا وقيل ان هذه إشارة الى جماعة الانبياء المذكورين
عليهم السلام والامة بمعنى الجماعة أي ان هؤلاء جماعتكم التي يلزمكم الاقتداء بهم بمجتمعين على الحق غير
مختلفين وفيه جهة حسن كما لا يخفى والاول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد
وقتادة وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين خاصة وجعله الطيبي للمعادين خاصة حيث قال في وجه ترتيب
النظم الكريم ان هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والخاضعون للمعاندون من أمة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فلما فرغ من بيان البوة وتكريره تقرر ومن ذكر الانبياء عليهم السلام مسليا عاد الى خطاهم بقوله
تعالى شأنه ان هذه أمتكم الخ أي هذه اى الملة التي كرتها عليكم ملة واحدة اختارها لكم لتسكوا بها وبعبادة الله
تعالى والقول بالتوحيد وهى التي أدعوك اليها التعضوا عليها بالنواجد لان سائر الكتب نازلة في شأنها والانبياء
كلهم مبعوثون للدعوة اليها ومتفقون عليها ثم لما علم اصرارهم قيل وتعاو الخ وحاصل المعنى الملة واحدة
والرب واحد والانبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعاً كما
يتوزع الجماعة الشئ الواحد انتهى والظاهر العموم وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبي بأدنى التفات
وقرأ الحسن أمتكم بالنصب على انه بدل من هذه أو عطف بيان عليه وأمة واحدة بالرفع على انه خبران وقرأ هو
أيضا وابن اسحق والاشهب العبيلى وأبو حيوة وابن أبى عمير والجعفي وهرون عن أبى عمرو والزعفرانى برفعهما
على انهما خبران وقيل الاول خبر والثانى بدل منه بدل نكره من معرفة أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هي أمة
واحدة (وأنا ربكم) أي أنا الهكم اله واحد (فاعبدون) خاصة وتفسير الرب بالاله لانه ترتب عليه الامر بالعبادة
والدلالة على الوحدة من حدة الملة وفى لفظ الرب اشعار بذلك من حيث ان الرب وان توهم جواز تعدده فى نفسه
لا يمكن أن يكون لكل مربوب الارب واحدا لانه مفيض الوجود وكالاته معا وفى العدول الى لفظ الرب ترجيح جانب
الرحمة وانه تعالى يدعوهم الى عبادته بلسان الترغيب والبسط قوله فى الكشف (وتقطعوا أمرهم بينهم) اى جعلوا
أمر دينهم فيما بينهم قطعاً على أن تقطع مضمون معنى الجعل فلذا تعدى الى أمرهم بنفسه وقال أبو البقاء تقطعوا
أمرهم أى فى أمرهم اى تفرقوا وقيل عدى بنفسه لانه بمعنى قصعوا اى فرقوا وقيل أمرهم تمييز محمول عن
الناعل اى تقطع أمرهم انتهى وما ذكرناه أظهر وأمر التميز لا يخفى على ذى تمييز ثم أصل الكلام وتقطعتم
أمركم بينهم على الخطاب فلتفت الى العيبة لينبى عليهم ما فاعلوا من التفرق فى الدين وجعله قطعاً موزعة وينهى
ذلك الى الآخرين كانه قيل ألا ترون الى عظم ارتكب هؤلاء فى دين الله تعالى الذى أجعت عليه كافة الانبياء
عليهم السلام وفى ذلك ذم للاختلاف فى الاصول (كل) اى كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد
كل واحدة من تلك الفرق (البنار جعرون) بالبعث لا الى غيرنا فنجازهم حينئذ بحسب أعمالهم ولا يخفى ما فى

الجملة من الدلالة على التثبت والتحقيق وقوله تعالى (من يعمل من الصالحات) تفصيل للجزاء أي من يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات (وهو مؤمن) بما يجب الإيمان به (فلا كفران لبعثه) أي لا حرمان لثواب عمله ذلك خبر عنه بالكفران الذي هو ستر النعمة ووجودها لبله أن كمال نزاهته تعالى عنه بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من القبايح وبراءة الأثابة في معرض الأمور الواجبة عليه تعالى وفي نفى الجنس المفيد للعموم للمبالغة في التنزيه والظاهر أن التركيب على طرز لا مانع لما أعطيت والكلام فيه مشهور بين علماء العربية وعبر عن العمل بالسعي لظهور الاعتداده وفي حرف عبد الله فلا كفر والمعنى واحد (وإن الله) أي أسعيه وقيل الضمير لمن وليس بشيء (كاتبون) أي مثبتون في صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما واستدل بالآية على أن قول العمل الصالح مطلقاً مشروط بالإيمان وهو قول لبعضهم وقال آخرون الإيمان شرط لقبول ما يحتاج إلى النية من الأعمال وتحقيقه في موضعه (وحرام على قريته) أي على أهل قريته قال الكلام على تقدير مضاف أو القرية مجاز عن أهلها والحرام مستعار له متنع وجوده بجامع أن كل واحد منهم ما غير مرجو الحصول وقال الراغب الحرام الممنوع منه أما بتسخير الهوى وأما منع قهري وأما منع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره رذكر أنه قد جمل في هذه الآية على التحريم بالتسخير كما في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع وقرأ أبو خيفة وجرة والكسائي وأبو بكر وطلمة والاعمش وأبو عمرو وفي رواية وحرم بكسر الحاء وسكون الراء وقرأ قتادة ومطران وراق ومحبوب عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء وقرأ عكرمة وحرم بفتح الحاء وكسر الراء والتنوين وقرأ ابن عباس وعكرمة أيضاً وابن المسيب وقتادة أيضاً بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضى وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهم ما وأبو العالية وزيد بن علي بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضى أيضاً وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضى أيضاً وقرأ اليماني وحرم بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على أنه فعل ماض مبني للمالم بسم فاعله (أهلكها) أي قدرنا هلاكها أو حكمنا به في الأزل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال وقرأ السلمي وقتادة أهلكتها ابتداءً المتكلم وقوله تعالى (أنهم لا يرجعون) في تأويل أسم مرفوع على الابتداء خبره حرام قال ابن الحاجب في أماليه ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر في الخبر من أن الخبر عن أن يجب تقديمه وجوز أن يكون حرام مبتدأ وأنهم فاعله سدمس دخبره وأن لم يعتمد على نفى أو استيفهام بناء على مذهب الأخفش فإنه لا يشترط في ذلك الاعتماد خلاف الجهمور كما هو المشهور وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع مبتدأ لمكتفي به عن الخبر من غير اعتداد جائز بلا خلاف وإنما الخلاف في الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول هو ليس بحسن والأخفش يقول هو حسن وكذا الكوفيون كما في شرح التسهيل والجملة لتقرير ما قبلها من قوله تعالى كل الناراجعون وما في أن من معنى التحقيق معتبر في النفي المستفاد في حرام لافي النفي أي يمنع البتة عدم رجوعهم اليس للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق يمنع وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى كل الناراجعون لأنهم المشركون للبعث والرجوع دون غيرهم وهذا الذي يحكي عن أبي مسلم بن بجر ونقله أبو حيان عنه لكنه قال أن العرض من الجملة على ذلك إبطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعي أحد وأنه يجزى على ذلك يوم القيامة ولا يحق ما فيه وقال أبو ثبة المعنى ومنع على قريته قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم البناء يوجبهم على أن لا سيف خطيب مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد في قول وقيل حرام بمعنى واجب كما في قول النجاشي

وإن حراماً لا أرى الدهر بأكما * على شجرة الأبيكيت على صخر

ومن ذلك قوله تعالى قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركو الخ فإن ترك الشرك واجب وعلى هذا قال مجاهد والحسن لا يرجعون لا يتوبون عن الشرك وقال قتادة ومقاتل لا يرجعون إلى الدنيا والظاهر على هذا أن المراد بأهلكها أو جسدنا هلاكها بالفعل والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة أن يراد به الهلاك المعنوي بالكفر والمعاصي وقرئ أنهم بكسر الهمزة على أن الجملة استئناف

تعدلي لما قبلها أحرام خبر مبتدأ محذوف أي أحرام عليها ذلك وهو ما ذكر في الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالآيمان والسعي المشكور ثم علل بقوله تعالى أنهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فكيف لا يتبع ذلك ويجوز جل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بخذف حرف التعليل أي لأنهم لا يرجعون والرجوع قدر المبتدأ في ذلك أن يتقبل علمهم فقال المعنى وحرام على قرية حكمنا بـ لا كما أن يتقبل علمهم لأنهم لا يتوبون ودل على ذلك قوله تعالى قبل فلا كفران لسعيه حيث أن المراد منه يتقبل عمله وحتى في قوله تعالى (حتى إذا قمحت

بأجوج ومأجوج) ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى إذا قامت القيامة يرجعون اليها ويقولون يا ويلنا الخ أو غاية الحرمة أي يستمر امتناع رجوعهم إلى التوبة حتى إذا قامت القيامة يرجعون إليها وذلك حين لا ينفعهم الرجوع أو غاية لعدم الرجوع عن الكفر أي لا يرجعون عنه حتى إذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك وهذا بحسب تعدد الأقوال في معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفي وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله تعالى تقطعون الخ قال أبو حيان وفيه بعد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد وحاصله أنهم لا يزالون مختلفين غير محجة معين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة فإذا جاءت الساعة أقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن مولا لهم الحق وأن الدين المنجي كان دين التوحيد ونسبة الفتح إلى أجوج ومأجوج مجاز وهي حقيقة إلى السدأ والكلام على حذف المضاف وهو السد وأقامة المضاف إليه مقامه وقرأت فرقة فحقت بالتشديد وتقدم الكلام في أجوج ومأجوج (وهم) أي أجوج ومأجوج وقيل الناس وروى عن مجاهد (من كل حذب) أي مرتفع من الأرض كجبل وأكمة وقرأ ابن عباس حدث بالجيم والناء المثلثة وهو القبر وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير إلى الناس وقرئ بالجيم والفاء وهي بدل الناء عند تميم ولا يختص أبدالها عندهم في آخر الكامة فإنهم يقولون مغثور مكان مغفور (ينسلون) أي يسرعون وأصل النسلان بهتتين مقاربة لخطوع الأسراع قيل ويختص وضعا بالذنب وعليه يكون مجازا هنا وقرأ ابن اسحق وأبو السمال بضم السين (واقرب) أي قرب وقيل هو بلغ في القرب من قرب (الوعد الحق) وهو ما بعد النغمة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النغمة الأولى والجملة عطف على فحقت أجوج ومأجوج ثم إن هذا الفتح في زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند باب لدا الشرق فقد أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث طويل أن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الدجال أني قد أخرجت عبادا من عبادي لا يدان لك بقتالهم فترز عبادي إلى الطور فيبعث الله تعالى أجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى من كل حذب ينسلون فيرغب عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفاني رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيرا كأعناق البخت فتحملهم فطرهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه تبت مدرولا وبرا برعين يوما فيغسل الأرض حتى يتركها زلفة ويقال للأرض انبثي ثم ترك فيومئذ يأكل النفر من الرمانه ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقمة من الأبل لنكفي الفئام من الناس واللقمة من البقر تكفي الفخذ والشاة من الغنم تكفي البيت فينبأهم على ذلك أذبعث الله تعالى ريحا طيبة تحت آبأطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الجور عليهم تقوم الساعة وجاء من حديث رواه أحمد وجماعة أن الساعة بعد أن يهلك أجوج ومأجوج كالحامل المم لا يدري أهلها حتى تفجأهم بولاده لا يلاؤنها وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال ذكر لنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو نتجت فرس عند خروجهما ركب فلوها حتى تقوم الساعة وهذا مبالغة في القرب كالخبر الذي قبله (فأذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط وإذا المفاجأة وهي تسد مسد الفاء الجزاء في الربط وليست عوضا عنها حتى كانت الجملة الاسمية الواقعة حراما مقترنة بهم التي تحتاج إلى الفاء نحو إذا هم يقنطون وإذا جى بهم ما معا كما هي تقي الربط والضمير للقصة والشان وهو مبتدأ و شاخصة خبر مقدم وأبصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر الضمير ولا يجوز أن يكون شاخصة الخبر وأبصاره فوعابه لأن خبر ضمير الشان لا يكون

الاجتهل مصر حابجهم، واجار بعض السوءيين نوبه معردا يجور ماد رعبده وعن القراء ان هي ضمير الابصار فهو ضمير مبهم يفسره ما في خبره وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مثل ذلك جائز عند ابن مالك وغيره كما في ضمير الشأن ومن ذلك قوله * هو الجدل حتى تفضل العين أختها * بل نقل عن القراء انه متى دل الكلام على المرجع وذكرك بعده ما يفسره وان لم يكن في خبره لا يضر تقدمه وأنشد قوله

فلا رأيها لا تقول خليلتي * ألا فترعى مالك بن أبي كعب

ونقل عنه ايضا ان هي ضمير فصل وعاد يصلح موضعه هو وأنشد قوله

نبوب ودينا روضة ودرهم * فهل هو مرفوع بما هما ناراس

وهذا لا يتنشى الاعلى أحد قولى الكسائى من اجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من أجاز كونه قبل خبر نكرة وذكر الثعلبى ان الكلام قدم عند قوله تعالى فاذا هي أى فاذا هي أى الساعة حاصله أو بارزة أو واقعة ثم استثنى فقيل شاخصه أبصار الذين كفروا وهو وجه متكلف مستألف التركيب وقيل جواب الشرط اقترب والواو سيف خطيب ونقل ذلك في مجمع البيان عن القراء ونقل عن الزجاج ان البصريين لا يجوزون زيادة الواو وان الجواب عندهم قوله تعالى (يا ويلنا) أى القول المقدر قبله فانه بتقدير قالوا يا ويلنا ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول ههنا أيضا وجعله حالا من الموصول يقولون أو قائلين يا ويلنا وجوز كون جملة يقولون يا ويلنا استثناءفا وشخص الابصار رفع أجفانها الى فوق من دون ان تطرف وذلك لا كقراءة يوم القيامة من شدة الهول وأرادوا من نداء الويل التحسر وكانهم قالوا يا ويلنا تعال فهذا أو ان حضورك (قد كذا) في الدنيا (في غنله) تامة (من هذا) الذى

دهمنا من البعث والرجوع اليه عز وجل للجزاء وقيل من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق (بل كاظماين) اضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة أى لم تكن في غفلة منه حيث نهينا عليه بالآيات والنسدر بل كاظماين بترك الآيات والنذر

مكذبين بها أو ظالمين لانفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالكذب وقوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله

حصب جهنم) خطاب لكفار مكة وتصريح بما آل أمرهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الاجال مباغلة في الانذار

واراحة الاعذار فاعبارة عن أصنامهم والتعبير عنها بما على بابها لانها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد أن عيسى وعزرا

والملائكة عليهم الصلاة والسلام عبدوا من دون الله تعالى مع ان الحكم لا يشملهم وشاع ان عبد الله بن الزبيرى

(١) القرشى اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام يا غلام

ما أجهدك قومك لاني قلت وما تعبدون وما لم ابعلم ولم أقول ومن تعبدون وتعقبه ابن حجر في تحصيل أحاديث

الكشاف بأنه اشهر على أسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم (٢) وهو لأصل له ولم يوجد في شئ من كتب الحديث

مسند او لا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب من نقله من المحدثين انتهى ويشكل على ما قلنا ما أخرجه أبو

داود في ناسخه وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس قال لما نزل انكم وما تعبدون الخ شق ذلك على أهل

مكة وقالوا أتشتم آلهتنا فقال ابن الزبيرى أنا أخصم لكم محمد اذ عودلى فدعى عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد

هذا شئ لا كهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى قال بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبيرى

خصمت ورب هذه البنية يعنى الكعبة ألسنت تزعم يا محمد ان عيسى عبد صالح وان عزرا عبد صالح وان الملائكة

صالحون قال بل قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزرا وهذه بنو مليح (٣) تعبد الملائكة فضج

أهل مكة وفرحوا فنزلت ان الذين سبقت لهم من صالحى الخ ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قوم منه يصدون الخ

وجاء في روايات أخر ما يعضده فان ظاهر ذلك ان ما هنا شامل للعقلاء وغيرهم وأجيب بان الشمول للعقلاء الذى

ادعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى

فلما أشار صلى الله تعالى عليه وسلم الى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبيرى بما اعترض ونوهم انه قد

(١) أى سبي الخلق اه منه (٢) كشرح المواقف وغيره مما لا يحصى اه منه

(٣) بالتصغير بطن من خراطة اه منه

بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل ان الذين سبقوا لهم من الحسنى الآتية وحاصله
تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بما سوى الصالحاء الذين سبقوا لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا
من دون الله سبحانه داخلين في الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة على
الاصنام والشياطين ويندفع الاعتراض وقال بعضهم ان ماتم العقلاء وغيرهم وهو مذهب جمهور أئمة اللغة
كما قال العلامة الثاني في التلويح ودليل ذلك النص والاطلاق والمعنى أما النص فقوله تعالى وما خلق الذر
والإنس وقوله سبحانه والسموات وما بناها وقوله سبحانه ولا أنتم عابدون ما أعبد وأما الاطلاق فن وجهين الاول
ان ما قد تطلق بمعنى الذى باتفاق أهل اللغة والذى يصح اطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذى جاء زيدنا كذلك
الثانى انه يصح ان يقال ما فى دارى من العبد أحرار وأما المعنى فن وجهين أيضا الاول ان مشركى قريش كما جاء من
عدة طرق عن ابن عباس لما سئله هذه الآية اعترضوا بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وهم من فحشاء العرب
فلولم يفهموا العموم لما اعترضوا الثانى ان ما لو كانت مختصة بغير العالم لما احتج الى قوله تعالى من دون الله
وحيث كانت بعمومها متناولة له عز وجل احتج الى التقييد بقوله سبحانه من دون الله وحيث كانت تكون الآية
شاملة لعبادة لا ولئلك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذى تولاه الله تعالى بنفسه جوابا بالتخصيص
وفى ذلك حجة للشافعى فى قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستعمل تراخى خلافا للحنفية وأجيب بان ما ذكر من
النصوص والاطلاقات فتاغية جواز اطلاق ما على من يعلم ولا يلزم من ذلك ان تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمله بل هى
ظاهرة فى غير العالم لاسيما هنا لان الخطاب مع عبدة الاصنام واذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه
وما ذكر من الوجه الاول فى المعنى فليس بنص فى ان المعتضين انما اعترضوا لفهمهم العموم من ما وضع الجواز ان
يكون ذلك لفهمهم اياه من دلالة النص كما مر وما ذكر من الوجه الثانى من عدم الاحتياج الى قوله تعالى من دون
الله فانما يصح ان لو لم تكن فيه فائدة وفائدة مع التأكيدهم ما كانوا عليه وان سلمنا ان ما حقيقة فحين يعقل فلا
نسلم ان بيان التخصيص لم يكن مقارنا للآية فان دليل العقل صالح للتخصيص خلافا لالطائفة شاذة من المتكلمين
والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره اللهم الا ان يكون راضيا بما يجرم ذلك الغير وأحد من
العقلاء لم يخطر بباله رضا المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام بعبادة من عبدهم ومماثل هذا الدليل العقلى فلا
نسلم عدم مقارنته للآية وأما قوله تعالى ان الذين سبقوا لهم من الحسنى الآتية فانما وردت كيد انضم الدليل
الشرعى الى الدليل العقلى مع الاستغناء عن أصله أما ان يكون هو المستقل بالبيان فلا وعدم تعرضه صلى الله تعالى
عليه وسلم للدليل العقلى لم يكن لانه لم يكن بل لانه عليه الصلاة والسلام لما رآهم لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه
فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انظر ما يقويه من الدلائل السمعى أولان الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام
فنزلت الآية قبل ان ينههم على ذلك وقيل انهم تعسوا بنوع من المجاز فنزل ما يدفعه وقيل ان هذا خبر لا تكليف
فيه والاختلاف فى جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف وفيه نظر وقال العلامة ابن الكحل لا خلاف
بيننا وبين الشافعى فى قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستعمل تراخى انما الخلاف فى انه تخصيص حتى يصير
العام ظنيا فى الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى وما تعبدون من دون الله لان
الناصب به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخي والخلاف فيما وراءه والدليل قاصر عن بيانه ولا الجواب بان ما تعبدون
لا يتناول عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لان ما غير العقلاء لما انه على خلاف ما عليه الجمهور بل لانهم
ما عبدوا حقيقة على ما أفصح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حين قال ابن الزبيرى أليس اليهود عبدوا عزير او الصارى
عبدوا المسيح وبنو مريج عبدوا الملائكة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين اتى أمرهم بذلك
فقوله تعالى ان الذين الآتية لدفع ذهاب الوهم الى التساؤل لهم نظرا الى الظاهر وجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
مما رواه ابن مردويه والواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما فيه فأنزل الله تعالى ان الذين سبقوا الآية
وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام فى قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم

كانوا يعبدون قالوا سبحانه أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن ذكر لأن الزبيري أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبيري أليس اليهود الخ ذكر عدم تساؤلها المذكورين عليهم السلام من حيث أنهم لم يشاركوا الأصنام في العبادة من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولا رضاهم بما كان الكفرة يفعلون ولعل فيه رخصاً خفياً إلى الدليل العقلي على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيداً لعدم التساؤل لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضي أن لا تكون الأصنام معبودة أيضاً لأنها لم تأمرهم بالعبادة فلا تكون مأمطة عليها بل على الشياطين بناءً على أنها هي الآخرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم ولذا قال إبراهيم عليه السلام يا أبت لا تعبداً الشيطان مع أنه كان يعبد الأصنام ظاهراً ووجه إطلاقها عليها بناءً على أنها ليست لذوى العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التي أمرتهم دون الذين أمرهم إشارة إلى ذلك ثم في عدم تساؤل الآية الأصنام هنا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت ولمولانا أبي السعد كلام مبناه خبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رده على ابن الزبيري بقوله ما أجهلك بلغة قومك الخ وقد علمت ما قاله الخافض من جحيفه وهو أمثاله المعول عليهم في أمثال ذلك فلا ينبغي الاعتراض بركم في أحكام الآمدي وشرح المواقف وفصول البدائع للفناري وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فناء ولا كصداً ومري ولا كالسعدان وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف في التخصيص بالمستقل المتراخي ويعلم الجواب عنه مما تقدم وقيل هنا زيادة على ذلك أن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا انما يفهم من دلالة النص ولا يخفى أن الأمر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق قد تبرقاً لتمام حري به والخصب ما يري به وتسميه النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وهي صغار الحجارة فهو خاص وضعا عام استعمالاً وعن ابن عباس أنه الخطب بالزنجية وقرأ على وأبي وعائشة وابن الزبير وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم طيب بالطاء وقرأ ابن أبي السميع وابن أبي عبيدله ومحبوب وأبو حاتم عن ابن كثير حسب باسكان الصاد ورويت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مصدر وصف به للمبالغة وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ حسب بالصاد المجمة المفتوحة وجاء عنه أيضاً اسكانها وبه قرأ كثير عزة ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد (أنتم لها واردون) استئناف شحوى مؤكداً لما قبله أو بديل من حصب جهنم وتبديل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة وجوزاً أبو البقاء كون الجملة حالاً من جهنم وهو كما ترى واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لاجلها وهذا مبني على أن الأصل تعدى الورد إلى ذلك بعلى كما أشار إليه في القاموس بنفسه بالاشراف على الماء وهو في الاستعمال كثير والافتقار إلى أنه متعبد بنفسه كما في قوله تعالى وردوها فاللام للثبوتية لتكون المعمول مقدماً والعامل فرعي وقيل إن اللام بمعنى إلى كما في قوله تعالى بأن ربك أوحى لها وليس بذلك والظاهر أن الورد هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليباً (لو كان هؤلاء آلهة) كما تزعمون أيها العابدون أيها (ما وردوها) وحيث تين ورودهم أيها على أتم وجه حيث أنهم حسب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة وهذا ظاهر في أن المراد مما يعبدون الأصنام لا الشياطين لأن المراد به إثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون آلهية الأصنام لا آلهية حتى يتجبر ورودها للناس على عدمها نعم الشياطين التي تعبداً خلة في حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل (وكل) من العبد والمعبودين (فيها خالدون) ياقون إلى الأبد (لهم فيها زفير) هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف وأصل الزفر كما قال الراغب ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع والظاهر أن ضمير لهم للكل أعني العبد والمعبودين وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الأصنام حيث جرى به ضمير العقلاء إلى الكل ويجري ذلك في خلدون أيضاً وكذا أغلب من يتأق منه الزفير عن فيه حياة على غير من الأصنام أيضاً حيث نسب الزفير للجميع وجوز أن يجعل الله تعالى للأصنام التي عبت حياة فيكون حالها حال من معها وإلهامها ما لهم فلا تغليب وقيل الضمير للخطاطين في أنكم خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة إلى القول بالتغليب أصلاً وردبانه بوجوب

تسافر النظم الكريم الاترى قوله تعالى أنهم لها واردون كيف جمع بينهم تغليباً للمخاطبين فلو خص لهم فيها زفير
لزم التفكيك وكذا الكلام في قوله تعالى (وهم فيها لا يسمعون) أي لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول
وقطاعة العذاب على ما قيل وقيل لا يسمعون لولودى عليهم لشدة زفيرهم وقيل لا يسمعون ما يسرهم من الكلام
اذلا يكلمون الأبحاء بكرهون وقيل أنهم يتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى وتحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكيا وهو كما ترى وذكر في حكمة ادخال المشركين النار مع معبوداتهم أنهم ازيادة غمهم برؤيتهم اياها
معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها وقيل زيادة غمهم برؤيتهم معهم وهي السبب في عذابهم فقد قيل
وا احتمال الاذى ورؤية جائسته عذاته تضي به الاجسام

وظاهر بعض الاخبار ان نهاية المخلدين ان لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير وجاعة عن ابن مسعود انه
قال اذ ابقي في النار من يختلف فيها جعلوا في ثواب من حديد فيها مساير من حديد ثم جعلت تلك التوايت في ثوابت
من حديد ثم قذفوا في أسفل الخيم فابرى أحدهم انه يعذب في النار غيره ثم قرأ الآية لهم فيها زفير وهم فيها
لا يسمعون ومنه يعلم قول آخر في لا يسمعون والله تعالى أعلم (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) أي الخصلة
المنضلة في الحسن وهي السعادة وقيل التوفيق للطاعة والمراد من سبق ذلك تقديره في الازل وقيل الحسنى الكلمة
الحسنى وهي المتضمنة للشارة بشواجرهم وشكر أعمالهم والمراد من سبق ذلك تقدمه في قوله تعالى فمن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانه كاتبون وهو خلاف الظاهر والظاهر ان المراد من الموصول
كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لا يخص وما ذكر في بعض الآثار من تفسيره بعيسى وعزير
والملائكة عليهم السلام فهو من الاختصار على بعض أفراد العام حيث انه السبب في النزول وينبغي أن يجعل من
باب الاختصار ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عن محمد بن حاطب عن علي كرم الله تعالى وجهه انه فسر الموصول بعثمان
وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وروى ابن أبي حاتم وجاعة عن النعمان بن بشير ان عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ
الآية فقال أنا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطحمة منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيته في الدرر
المنثور ورأيت في غيره عدد العشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم والجاران متعلقان بسبقت وجوز أبو البقاء
في الثاني كونه متعلقا بمجنوف وقع حالاً من الحسنى وقوله تعالى (أولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه
بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو درجتهم وبعده منزلتهم في الشرف والفضل أي أولئك المنعوتون
بما ذكر من النعت الجليل (عنها) أي عن جهنم (مبعدون) لانهم في الجنة وشستان بينها وبين النار (لا يسمعون
حسيسها) أي صوتها الذي يحس من حركتها والجللة بدل من مبعدون وجوز أن تكون حالاً من ضميره وأن تكون
خبراً بعد خبر واستظهر كونها موقدة لما أفادته الجملة الاولى من بعدهم عنها وقيل ان الابعاد يكون بعد القرب
فيفهم منه أنهم وردوها أولاً ولما كان مظنة التأذي بها دفع بقوله سبحانه لا يسمعون فهي مستأنفة لدفع ذلك فعلى
هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول الى الجنة ومن قال به قال ان ذلك حين المرور على الصراط ذلك لانهم
على ما ورد في بعض الآثار يرون عليهم او هي خامدة لا حركة لها حتى أنهم يظنون وهم في الجنة أنهم لم يمرواعليها
وقيل لا يسمعون ذلك لاسرعة مرورهم وهو ظاهر ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انه قال في الآية أولئك أولياء الله تعالى يرون على الصراط هم اهل البرق فلا تصيهم ولا يسمعون
حسيسها ويبقى الكفار جثيا لكن جاء في خبر آخر رواه عنه ابن أبي حاتم أيضاً وابن جرير انه قال في لا يسمعون الخ
لا يسمع أهل الجنة حسيس النار اذ انزلوا منازلهم في الجنة وقيل ان الابعاد عنها قبل الدخول الى الجنة أيضاً والمراد
بذلك حفظ الله تعالى اياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلا باع فعل الشر والاظهر ان كلا الاخرين
بعد دخول الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خلدون)
بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص وانراد انهم دائرون في غاية التسعيم وتقدير الظرف للقصر والاهتمام ورعاية
افواصل وقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الاكبر) بيان لنجاتهم من الافزع بالكلية بعد نجاتهم من النار لانهم اذالم

يخزنهم أكبر الافراع لم يخزنهم ما عداها بالضرورة كذا قيل وليلاحظ ذلك مع ما جاء في الاخبار ان النار تفر في الموقف زفرة لا يبقى نبي ولا ملك الاجشاع على ركبتيه فان قلنا ان ذلك لا ينافي عدم الحزن فلا اشكال واذا قلنا انه ينافي فهو مشكل الآن يقال ان ذلك لقلة زمانه وسرعة الامن مما يترب عليه نزل منزلة العدم فتأمل والقزع كما قال الراغب انقباض وتضاريع ترى الانسان من الشيء الخفيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول واختلف في وقت هذا القزع فعن الحسن وابن جبير وابن جرير انه حين انصرف أهمل النار الى النار ونقل عن الحسن انه فسر القزع الاكبر بنفس هذا الانصراف فيكون القزع بمعنى الذهاب المتقدم وعن الضحاك انه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها وجاء ذلك في رواية ابن أبي الدنيا عن ابن عباس وقيل حين ينادى أهمل النار اخستوا فيها ولا تكلمون وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار وقيل يوم تطوى السماء وقيل حين النفخة الاخيرة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس والظاهر ان المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين وقال في قوله تعالى (وتلقاهم الملائكة) أي تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين (هذا يومكم الذي كنتم توعدون) في الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الايمان والطاعة وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد انه قال في الآية تتلقاهم الملائكة الذين كانوا اقرباءهم في الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تفارقكم حتى تدخلوا الجنة وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا والسلام والاطهر ان ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على ان عدم الحزن حين النفخة الاخيرة وظاهر أكثر الجمل يقتضي عدم دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى وتلقاهم الخ نص في ذلك فلعل الاسناد في ذلك عندهم من أدرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال ان استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما ان دخولهم فيها قبل كان كذلك وقرأ أبو جعفر لا يخزنهم مضارع أحن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش (يوم تطوى السماء) منصوب اذ كرو قيل ظرف لللا يخزنهم وقيل للفرع والمصدر المعروف وان كان ضعيفا في العمل لاسيما وقد فصل بينه وبين معموله باجني الان الظرف محل التوسع قاله في الكشف وقال الخفاجي ان المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الظرف قدي توسع فيه وقيل ظرف لتلقاهم وقيل هو بدل من العائد المحذوف من توعدون بدل كل من كل ونحوه انه بدل اشتمال وقيل حل مقدره من ذلك العائد لان يوم الطي بعد الوعد وقرأ شيبه بن نصاح وجاعة يطوى بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ أبو جعفر وأخرى بالياء الفوقية والبناء للمفعول ورفع السماء على النيابة والطي ضد النشر وقيل (الافناء والازالة من قولك اطوعني هذا الحديث) وأنكر ابن القيم افناء السماء واعدامها اعداما حقا وادعى ان النصوص المتبادلة على تبدلها وتغييرها من حال الى حال ويبعد القول بالافناء ظاهرا تشبيها في قوله تعالى (كطى السجل) وهو الصيغة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وقتادة والسكبي أيضا وخصه بعضهم بحقيقة العهد وقيل هو في الاصل حجر يكتب فيه ثم يمي به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره والجارو الجرز في موضع الصفة لمصدر مقدرا رأى طيا كطى الصحيفة وقرأ أبو هريرة وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير السجل بضمين وشد اللام والاعمش وطلحة وأبو التمهال السجل بفتح السين والحسن وعيسى بكسرهما والجميع في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة وقال أبو عمرو وقرأ أهل مكة كالحسن واللام في قوله تعالى (لا تكتب) متعلق بمحذوف هو حال من السجل أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي كفى السجل كأنه لا تكتب أو الكائن للكتب فان الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجراء أو به يتعلق الطي حقيقة وقرأ الاعمش للكتب باسكان التاء وقرأ الاكثر للكتاب بالافراد هو ما مصدر واللام للتعليق أي كما يطوى الطومار للكتابة أي يكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذها ووضعها مسوية مطوية باحتي اذا احتجج الى الكتابة لم يحتج الى تسويته فلا يرد ان المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها وما اسم كالامام فلام كذا كرأولا وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله

تعالى وجهه ان السجل اسم ملك وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي نحوه الا انه قال انه موكل بالصف فاذا مات الانسان وقع كتابه اليه فطواه ورفعاه الى يوم القيامة واللام على هذا قيل متعلقة بطي وقيل سيف خطيب وكونها بمعنى على كما ترى واعتبر هذا القول بأنه لا يحسن التشبيه عليه اذ ليس المشبهة أقوى ولا أشهر وأجيب بأنه أقوى نظر الماني أذهان العامة من قوة الطاوي وضعف المطوى وصغر حجمه بالنسبة للسماء أي نظر الماني أذهانهم من مجموع الامرين فتأمل وأخرج أبو داود والنسائي وجاعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس ان السجل كاتب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم نحوه وضعف ذلك بل قيل انه قول واحد انه لم يعرف أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن التشبيه عليه أيضاً وأخرج النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الرجل زاد ابن مردويه بلغته الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج وقال بعضهم يمكن جعل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والاكثر على ما قيل على تفسير السجل بالحقيقة واختلاف في انه عربي أو معرب فذهب البصريون الى انه عربي وقال أبو الفضل الرازي الاصح انه فارسي معرب هذا ثم ان الآية نص في دنور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة نعم ذكر صدر الدين الشيرازي في كتابه الاسفار ان مذهب أساطين الفلاسفة المتقدمين القول بالدنور والقول بخلاف ذلك انما هو لما أخرجهم لقصور انظارهم وعدم صفاء ضمائرهم فمن الاساطين انكسيماؤس الملقب قال انما نبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة والما ثبت طرفه عين ويبقى ثباته الى ان يصفى جزوه الممتزج جرأها المختلط فاذا صفى الجزآن عند ذلك دثرت أجرا هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة وبقيت النفس الدنسة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سعادة ومنهم فيثاغورس نقل عنه انه قيل له لم قلت باطل العالم فقال لانه يبلغ العبد التي من أجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري انه ذكر في كتابه المعروف بظيماوس ان العالم مكون وان الباري تعالى قد صرفه من لا نظام الى نظام وان جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وان كل مركب معرض للانحلال نعم انه قال في اسولوطيقوس أي تدير البدن ان العالم أبدي غير مكثور دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فين كلامه تناف وقد وفق بينهما تلميذه ارسطاطاليس بحافيه نظره ولعل الاوفق أن يقال على مشربهم أرادوا العالم الابدي عالم المقارقات المحضة ومنهم ارسطاطاليس قال في كتاب اولوحيان ان الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والباري سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه محسب لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية هي آليات حقيقة لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهي آليات دائرة لانها رسوم الآليات الحقيقية ومثالها وانما اقوامها ودوامها بالكون (١) والتناسل كي تدوم وتبقى تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة وقال في كتاب الربوبية أبداع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبها بالواحد الحق وذلك ان العقل أبداع الواحد الحق وهو ساكن فكأن النفس أبداعها العقل وهو ساكن أيضاً غير ان الواحد الحق أبداعه هوية العقل وأبداع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبداعت صنما وانما سمى صنما لانه فعل دأثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشئ الثابت الباقي بل انما تأتي بالشئ الدائر والا لكان فعلها كرم منها وهو قبيح جدا وسأله بعض الدهرية اذا كان المبدع لم يزل ولا شئ غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه فقال لم غير جائز عليه لان مقتضى عليه والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معل فوقه وليس بمركب يتحمل ذاته العلل فلم عنه منه فاعلم فاعلم لانه جواد فقيل يجب أن يكون فاعلام يزل لانه جواد لم يزل فقال معنى لم يزل لأول له وفعل فاعلم يقتضي أولاً واجتماع أن يكون مالا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض فقيل فهل يبطل هذا العالم قال نعم فقيل فاذا أبطله بطل الجود فقال يبطل بصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان

(١) قيل أراد بالكون الوجود التدريجي على نعت الاتصال كافي الفلكيات وبالتناسل التعاقب في الكون على نهج الانفصال كافي العناصر من الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات اه منه

هذه الصيغة تحتل الفساد ومنهم فرور يوس واضح ايساغوجي قال المكونات كلها انما تكون بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة الى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم وذو كرجي ذلك عما يفضي الى الملل ومن أراد فليرجع الى الاسفار غيره من كتب الصدر والحق انه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفة كثير مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضى أصولهم وما يتراى من موافقة فائما يتراى من موافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون

أيها المنكح الثريا سهيلا * عمر الله كيف يلتقيان

هي شامية اذا ما استقلت * وسهيل اذا ما استقل على عاني

فعلبك بما نطق به الكتاب المبين أو صرح عن الصادق الامين صلى الله تعالى عليه وسلم وما عليك اذا خالفت الفلاسفة فأغلب ما جاؤا به جهل وسفه ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس وهو جمعة بلا طعن وقمعة كقعة شتى ولولا الضرورة التي لأبديها والعلّة التي عزمداويها لما أضعت في درسه وتدريسه شرح شباني ولما ذكرت شيئا منه خلال سطوركاني هذا وأنا سأل الله تعالى التوفيق للتسلح بجبل الحق الوثيق ثم ان الظاهر من الاخبار الصحيحة ان العرش لا يطوى كما تطوى السماء فان كان هو المحدد كما يزعمه النلاسنة ومن تبع آثارهم فعدم دوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفة الاسكندر الافروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وان خالفه في بعض المسائل ومن حل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له وظاهر الآية الكريمة أيضا مشعر بعدم طيه للاقتصار فيها على طي السماء والشائع عدم اطلاقها على العرش ثم ان

الطى لا يختص بسما دون سماء بل تطوى جميعها لقوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه (كما بدأنا أول خلق نعيده) الطاهر ان الكاف جارة وما صدرية والمصدر محروبه والجار والمجرور صفة مصدر مقدر وأول مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق اعادة مثل بدأنا اياه في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها ايجادا بعد العدم أو جمعاً من الاجزاء المتفرقة ولا يخفى ان في كون الاعادة ايجادا بعد العدم مطلقا بحثنا عن قال اللقائي مذهب الاكثرين ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بحكمة النشاء على الاجسام بل بوقوعه وقال البدر الزركشي والاشعري انما الصحيح والقول بان الاعادة عن تفرق محض قول الاقل وحكاية جمع بصيغة التثنية لكن في المواقف وشرحه هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدئية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيدها التام كيف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا حزم فيه نفيها ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وفي الاقتصاد لحجة الاسلام الغزالي فان قيل هل تعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعاً وتعدم الاعراض دون الجواهر وتعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع داعل فاطع على تعيين أحده هذه الممكنات وقال بعضهم الحق وقوع الامر بن جميعاً اعادة ما انعدم بعينه واعادة تفرق باعراضه وأنت تعلم ان الاخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الانسان فاعادة الانسان ليست كبده وكذا روى ان الله تعالى عز وجل حرم على الارض أجساد الانبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي وقال غيره صحيح وجاء نحو ذلك في المؤذين احتساباً وحدثهم في الطبراني وفي جملة القرآن وحدثهم عند ابن منده وفيهم لم يعمل خطيئة قط وحدثهم عن المروزي فلا تغفل وكذا في كون البدء جمعاً من الاجزاء المتفرقة ان صرح في المركب من العناصر كالانسان لا يصح في نفس العناصر مثلاً لانهم لم يخلقوا من اجزاء متفرقة باجماع المسلمين فلعل ما ذكرناه في وجه الشبهة أبعد عن النقال والقييل واعتراض جعل أول مفعول بدأنا بان تعلق البداءة بأول الشيء المشروع فيه مركب لا يقال بدأت أول كذا وانما يقال بدأت كذا وذلك لان بداية الشيء هي المشروع فيه والمراد بالاول في الاول لا محالة فيكون ذكره تكراراً ونظيره بان المراد بدأنا ما كان أولاً سابقاً في الوجود وليس المراد بالاول أول الاجزاء حتى يتوهم ما ذكره وقيل أول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما أي نعيداً أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون كما بدأنا بحلة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل

تحقيقه وليس المعنى على إعادة منسل البدن ومحل الكاف في مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف بحذفه تأكيداً
والمقام يقتضيه كما يشعر به التذييل فلا يقال أنه لا داعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر وتكثير خلق لارادة التفصيل
وهو قائم مقام الجمع في افادة تناول الجميع فكانه قيل نعيد المخلوقين الأولين وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر
يفسر نعيده وما موصولة وأول ظرف لبدأ بالان الموصول يستدعي عائداً إذا قدر هنا يكون مفعولاً ولأول قابلية
النصب على الظرفية في نصب عليها ويجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد وحاصل المعنى نعيد مثل الذي
بدأناه في أول خلق أو كما كنا أول خلق والخلق على الأول مصدر وعلى الثاني بمعنى المخلوق وجوز كون ما موصوفة
وباقى الكلام بحاله وتعب أبو حبان نصب الكاف بأنه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وانما ذهب اليه
الاخفش ومذهب البصريين سواء ان كونها اسماً مخصوصاً بالشعر وأورد نحوه على القول بان محلها الرفع في
الوجه السابق واذا قيل بان للمكفوفة متعلقاً كما اختاره بعضهم خلافاً للرضي ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدأ
محذوف هناك ورجح كون المراد نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى
عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي عجوز من بني عامر فقال من هذا العجوز يا عائشة
فقلت احدي خالتي فقالت ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام ان الجنة لا يدخلها العجوز
فأخذ العجوز مأخذها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينشئ خلقاً غير خلقهن ثم قال تحسرون حفاة
عراة غلفا فقالت حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلى ان الله تعالى قال كما بدأنا أول
خلق نعيده ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون كما بدأنا في موضع الحال من ضمير نعيده أي
نعيد أول خلق مما نلأ الذي بدأناه ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين وأياً ما كان فالمراد الاخبار
بالبعث وليست ما في شيء من الالوجه خاصة بالسماء اذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده وأخرج ابن جرير عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى الآية نهلك كل شيء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك الى تدبر تدبر
(وعداً) مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيداً كيداله والجملة مؤكدة لما قبلها ومنصوب بنعيده لانه عدة بالاعادة والى
هذا ذهب الزجاج واستجود الأول الطبرسي بأن القراء يققون على نعيده (عليها) في موضع الصفة لوعدا أي وعدا
لازماء عليها والمراد لزم انجازه من غير حاجة الى تكلف الاستخدام (انما كفا عاقلين) ذلك بالفعل لا محالة والافعال
المستقبلة التي علم الله تعالى وقوعها كالماضية في التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضي في مواضع كثيرة من الكتاب
العزیزاً وقادريين على ان نفعل ذلك واختاره الزمخشري وقيل عليه أنه خلاف الظاهر (ولقد كتبنا في الزبور)
الظاهر انه زبور داود عليه السلام وروى ذلك عن الشعبي وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه الكتب والذكر في
قوله تعالى (من بعد الذكر) التوراة وروى تفسيره بذلك عن الضحاک أيضاً وقال في الزبور الكتب من بعد التوراة
وأخرج عن ابن جبير ان الذكر التوراة والزبور القرآن وأخرج عن ابن زيد ان الزبور الكتب التي أنزلت على
الانبياء عليهم السلام والذكر أم الكتاب الذي يكتب فيه الاشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما في بعض الآثار
واختار تفسيره بذلك الزجاج واطلاق الذكر عليه مجاز وقد وقع في حديث البخاري عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والارض وكتب في الذكر كل شيء وقيل
الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزر بفتح الموحدة وضمها
كما في المحكم اذا كتبه كتابة غليظة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام وقال بعضهم هو اسم
للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الاحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام اذ لا يتضمن
شيئاً من الاحكام الشرعية والظاهر انه اسم عربي بمعنى المزبور ولذا جوزتعلق من بعده كما جوزتعلقه بكتبنا
وقال حمزة هو اسم سرياني وأياً ما كان فاذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أي كتبنا في جنس الزبور (ان
الارض يرثها عبادي الصالحون) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس ان المراد بالارض أرض الجنة
قال الامام ويؤيده قوله تعالى وأورثنا الارض تنبؤاً من الجنة حيث نشاء وانها الارض التي يختص بها الصالحون

لانهم خلقت وغيرهم اذا حصلوا فيها فعلى وجه التسع وان الاية كرت عقيبذ كرا لعادة وليس بعد الاعادة
 أرض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى أرض الجنة وروى هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة
 والسدي وأبي العالية وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المراد بها أرض الديار بها المؤمنون
 ويستولون عليها وهو قول السكبي وأيد بقوله تعالى ليستخلفنهم في الأرض وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن
 ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى زوى لى الأرض فأبت مشارقتها ومغارها وان أمى
 سبيل مملكتها مازوى لى منها وهذا وعد منه تعالى باظهار الدين واعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التى
 يكثر تردد المسافرين اليها والافن الأرض مالم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالديار الجديدة وبالهند الغربى وان
 قانما بأن جميع ذلك يكون فى حوزة المؤمنين أيام المهدي رضى الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة
 الى ما ذكره وقيل المراد بها الأرض المقدسة وقيل الشام ولعل بقاء الكفار وحدهم فى الأرض جميعها فى آخر
 الزمان كما صحت به الاخبار لا يضر فى هذه الوراثة لما بين استئثارهم فى الأرض حينئذ وقيام الساعة زمانا يسيرا
 لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادئ القرية ليوم القيامة والاولى ان تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب اليه
 الاكثرون وهو أوفق بالمقام ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الاية حين أضمر محاربة الغوري وبشارة
 ابن كمال له أخذا بما مر من الية الاية بملكه صر فى سنة كذا ووقوع الامر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من
 الامور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه (ان فى هذا) أى فيما ذكر فى هذه السورة الكريمة من الاخبار والمواعظ البالغة
 والوعود والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة وقيل الإشارة الى القرآن كله (لبلاغاً) أى
 كفاية أو سبب بلوغ الى البغية أو نفس البلوغ اليها على سبيل المبالغة (لقوم عابدين) أى لقوم همهمهم العبادة
 دون العادة وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن انهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة وأخرج ابن مردويه عن
 ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك فقال هى الصلوات الخمس فى المسجد الحرام جماعة وضمير
 هى للعبادة المفهومة من عابدين وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد هى الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشئ وعن
 كعب الاخبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلوة الخمس والظاهر العموم وان ما ذكر من باب الاقتصاد على بعض
 الافراد لنكتة (وما أرسلناك) بما ذكره بأمثاله من الشرائع والاحكام وغير ذلك مما هو مناط اسعاده الدارين
 (الارحة للعالمين) استثناء من أعم العلل أى وما أرسلناك بما ذكره من العلل الا لترحم العالمين بأرسالك ومن أعم
 الاحوال أى وما أرسلناك فى حال من الاحوال الاحال كونك رحمة أو ذارحة أو راحا لهم ببيان ما أرسلت به والظاهر
 ان المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ووجه ذلك عليه انه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين
 ومصلحة النشأتين الا ان الكافر قوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر
 ذلك فى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليه أيضا كما لا يضر فى كون العين العذبة مثلاً نافعة عدم
 انتفاع الكسلان به الكسله وهذا ظاهر خلافاً لمن ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام
 أيضا فيه خلاف مبنى على الخلاف فى عموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فاذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية
 البارزى وثق الذين السبكي والجلال المحلى فى خصائصه ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد وابن مفلح فى كتاب القروع
 ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليهم لانه
 جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الاوامر والنواهي وان لم نعلم ما هنا ولا شئ ان فى امتثال
 المكلف ما كلفه نفعه وسعادته وان قلنا بعدم العموم كما جزم به ابي حنيفة والبيهقى والجلال انحلى فى شرح جمع
 الجوامع وزين الدين العراقي فى نكتته على ابن الهلال من الشافعية وشيخه محمد بن حمزة فى كتابه العجائب والغرائب من
 الحنفية بل نقل البرهان النسبى والفخر الرازى فى تفسيرهم ما الاجماع عليه وان لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا
 وارادة من عداهم منه وقيل هم داخلون هنا فى العموم وان نقل بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لانهم
 وفقوا بواسطة ارساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع فى كتابه الذى فيه بناء ما كان وما

يكون عبارة وإشارة وأى سعادة أعظم من التعلي بزيانة العلم وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما يذهب اليه
أحد من المسلمين وقيل لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر وقال بعضهم ان الرحمة في حق الكفار
أمنهم بيعته صلى الله تعالى عليه وسلم من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال وآخر حج ذلك الطبراني والبيهقي
وجاعة عن ابن عباس وذكرنا في حق الملائكة عليهم السلام الا من من نحو ما أتى به هاروت وماروت وأيد بما
ذكره صاحب الشفاء ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام هل أصابك من هذه الرحمة شيء قال
نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى على في القرآن بقوله سبحانه ذى قوة عند ذى العرش مكين وإذا صبح
هذا الحديث لازم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام الا أن الجلال السيوطي ذكر في تزيين الاراء ان
لم يوقف له على اسناد وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فان العالم مأسوى الله تعالى وصفاته جل شأنه وجمع جمع
العقلاء تغليباً للاشرف على غيره وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للجميع باعتبار انه عليه الصلاة والسلام
واسطة الفيض الالهى على الممكثات على حسب القوابل وإذا كان نور ه صلى الله تعالى عليه وسلم أول الخلوقات ففي
الخير أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر وجاء الله تعالى المعطى وأنا القاسم والصوفية قدست أسرارهم في هذا
الفصل كلام فوق ذلك وفي مفتاح السعادة لابن القيم انه لولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح
ولا صلاح في معيشة ولا قوام لمملكة وكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو
بعضها على بعض وكل خير في العالم فن آثار النبوة وكل شر وقع في العالم أوسبقه فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها
فالعلم جسدر روح النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا اذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق في الارض
شيء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتشرت كواكبه وكورت شمسها وخسف قره ونسفت جباله وزلزلت أرضه
وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بالآثار النبوة اه وإذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل
النبيين وما جاء به أجل مما جاء به عليهم السلام وان لم يكن في الاصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل
رحمة للعالمين أيضا لكن لا يخلو ذلك عن بحث وزعم بعضهم ان العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشيء ولو اُخذ من
الفضلاء كلام طويل في هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع ولم ولا يرى له منشأ سوى قلة الاطلاع على
الحق الحقيقي بالاتباع وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليه رده ولم يهولك هزله وجدته
والذي اختاره انه صلى الله تعالى عليه وسلم انما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وانسهم وجنهم ولا فرق
بين المؤمن والكافر من الانس والجن في ذلك والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها وما يرى انه
ليس من الرحمة فهو اما منها في النظر الدقيق وليس مقصودا بالقصد الاوى كسائر الشرور الواقعة في العالم بناء على
ما حقق في محله ان الشرا ليس داخل في قضاء الله تعالى بالذات ومما هو ظاهر في عوم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن
أبي هريرة قال قيل يا رسول الله اذع على المشركين قال اني لم أبعث لعنا وانما بعثت رحمة ولعله يؤيد نصب رحمة
في الآية على الحال كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة انما آثار رحمة مهداة
ولا يشين احتمال التعليل ما ذهب اليه الاشاعرة من عدم تعليل أفعاله عز وجل فان الماتريدي وكذا الحنابلة
ذهبوا الى خلافه وردوه بما لا مزيد عليه على انه لا مانع من ان يقال فيه كما قيل في سائر ما ظاهره التعليل ووجود
المانع هنا توهم محض فتدبر ثم لا يخفى ان تعلق للعالمين برحمة هو الظاهر وقال ابن عطية يحتمل أن يتعلق بأرسلنا وفي
الجبر لا يجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد الا بالفاعل قبلها الا ان كان العامل مفرغاً له نحو ما مررت الابرار
(قل انما يوحى الى انما الحكم اله واحد) ذهب جماعة الى ان في الآية حصر ين بناء على ان انما المفتوحة تفيد ذلك
كالمكسورة والاول لقصر الصفة على الموصوف والثاني لقصر الموصوف على الصفة فالثاني قصر فيه الله تعالى
على الوجدانية والاول قصر فيه الوحي على الوجدانية والمعنى ما يوحى الى الاختصاص الله تعالى بالوجدانية
واعترض بانه كيف يقصر الوحي على الوجدانية وقد أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمور كثيرة غير ذلك
كالتكاليف والقصص وأجيب بوجهين الاول ان معنى قصره عليه انه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه

أو غير منظور اليه في جنبه فهو قصر ادعائي والثاني انه قصر قلب بالنسبة الى الشرع الصادر عن الكفار وكذا الكلام في القصر الثاني وأنكر أبو حيان افادة انما المنتوحة الحصر لانها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بجاء الا وقال لانعلم خلافا في عدم افادتها ذلك والخلاف انما هو في افادة انما المكسورة اياه وأنت تعلم ان الزمخشري وأكثر المفسرين ذهبوا الى افادتها ذلك والحق مع الجماعة ويؤيده هنا انها بمعنى المكسورة لتوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولانها مقولة قل في الحقيقة ولا شك في افادتها التام كما اذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم الى التام كسب لكانه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء ما لا يحتمل كقوله تعالى وظن داود انما قتله ولذا فسر الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة مع تصريحه بالحصر هنا نعم في توجيهه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدة ائمة ماسمعة في آخر سورة الكهف فتذكر وجوز في ما في انما يوحى أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر وتجوز فيها بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى (فهل أنتم مسلمون) أي متقادون لما يوحى الى من التوحيد وهو استنهام يتضمن الامر بالانقياد وبعضهم فسر الاسلام بلازمه وهو اخلاص العباد لله تعالى وما أشرب اليه أولي، والنا للدلالة على ان ما قبلها موجب لمابعدا فالوافية دلالة على ان صفة الوحدة ائمة يصح أن يكون طريقها السمع بخلاف اثبات الواجب فان طريقه العقل لئلا يلزم الدور قال في شرح المناسك ان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدة ائمة فيجوز ان يثبت بالدلالة السمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك وكلانصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما قيل ان التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف ان الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يثبت اثبات البعثة والرسالة ليس بشيء لان غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفته انصلا عن التوقف وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته انتهى وتفرع الاستقحام هنا صريح في ثبوت الوحدة ائمة بما ذكره وقول صاحب الكشف ان الآية لا تصلح دليلا لذلك لانه انما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك مبرهنا لا على قانون الخطابة فاعل نزولها كان محجوبا بالبرهان العقلي ليس بشيء اظهر وان التفرع على نفس هذا الموحى وكون نزوله محجوبا بالبرهان العقلي والتفرع باعتبار غير ظاهر (فان تولوا) عن الاسلام ولم يلتفتوا الى ما دجبه (قتل) لهم (آذنتكم) أي أعلمتكم ما أمرت به أو حربي لكم والاذن افعال من الاذن وأصله العلم بالاجازة في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال وكثيرا ما يتضمن معنى التحذير والانداز وهو يتعدى المفعولين الثاني منه ما مقدرا كإشرا اليه وقوله تعالى (على سواء) في موضع الحال من المفعول الاول أي كائنين على سواء في الاعلام بذلك لم أخص أحدا منكم دون أحد وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معاً أي مستويين أو أنهم في المعادة أو في العلم بما أعلمتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليها وقيل ما أعلمهم صلى الله تعالى عليه وسلم به يجوز ان يكون ذلك وان يكون وقوع الحرب في الدين واستوائهم في العلم بذلك جاءس اعلامهم به وهم يعلمون انه عليه الصلاة والسلام الصادق الامين وان كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عناد فتدبر وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع انصافه لمصدر مرة رأى اياه انا على سواء وان يكون في موضع الخبر لان مقدرة أي أعلمتكم اي على سواء أي عدل واستقامة رأى بالبرهان النبر وهذا خلاف المتبادر جدا وفي الكشف ان قوله تعالى آذنتكم الخ استعارة تمثيلية شبه بينه وبين أعدائه هذبة فأحس بغدرهم فسد اليهم العهد وشهر النبذوا شاعه وآذنتهم جميعا لك وهو من الحسن بكان (وان أدرى) أي ما أدرى (أقرب أم بعيد ما وعدون) من غلبة انسيان عليهم وظهور الدين أو الخسر مع كونه آتيا لا محالة والجملة في موضع نصب بأدرى ولم يبي التركيب أقرب ما وعدون أم بعيدا رعاية الفواصل (انه يعلم اجسر من القول) أي ما تبجرون به من الطعن في الاسلام وتكذيب الآيات التي من جانتها مناطق بحجى الموعود وبعلم ما تكفون) من الاحن والاحقاد للمسلمين فيما زيكهم عليه نقير واقطعنا (وان أدرى اهل فتنه لكم) أي ما أدرى نعل فأخير (١) جرائمكم استدراج

لکم وزیادۃ فی افتتانکم أو امتحانکم لکم لینظر کیف تعملون و جلہ لعلہ الخ فی موضع المفعول علی قیاس ما تقدم
والکوفون یجرون لعل یجری هل فی کونہا معلقة قال أبو حیان ولا أعلم أحد اذهب الی ان لعل من أدوات
التعلیل وان سکان ذلک ظاہر فیہا وعن ابن عباس فی رواۃ انه قرأ أدری بفتح الباء فی الموضعین تشبیہ الہایاء
الاضافۃ لفظاً وان كانت لام الفعل ولا تفتح الابعامل وأنکر ابن مجاہد ففتح ہ ذہ الباء (ومناع الی حین) ای
وتمتع لکم وتأخیر الی أجل مقدر تقضیہ مشیتہ المبنیۃ علی الحکم البالغۃ لیکون ذلک حجة علیکم وقیل المراد
بالحین یوم بدر وقیل یوم القیامۃ (قال رب احکم بالحق) حکایۃ لدعائہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وقرأ الا کثر قل علی
صفۃ الآخر والحکم القضاء الحق العدل ای رب اقض بیننا و بین اهل مکہ بالعدل المقضی لتبیل العذاب
وانت شدید علیہم فهو دعاء بالتبیل والتشدید والافکل قضائہ تعالی عدل وحق وقد استحب ذلک حيث عذبوا
بیدر ای تعذیب وقرأ أبو جعفر رب بالضم علی أنه منادی مفرد کما قال صاحب اللوامح وتعقبہ بأن حذف حرف
النداء من اسم الجنس شاذ بذاہب الشعر وقال أبو حیان انه لیس بمنادی مفرد بل هو منادی مضاف الی الباء حذف
المضاف الیہ وبنی علی الضم کقبل وبعـ ودولک لغۃ حکماہا سیبویہ فی المضاف الی باء المتکلم حال ندائہ ولا شدوز
فیہ وقرأ ابن عباس وعکرمة والحدردی وابن شمیمن ربی بـ یا سکنۃ أحکم علی صیغۃ التفضیل ای أنفذ وأعدل
حکماً وأعظم حکمۃ فربی أحکم مبتدا وخبر وقرأت فرقة أحکم فعلا ماضیا (وربنا الرحمن) مبتدا وخبر
أی کثیر الرحۃ علی عبادہ وقولہ سبحانہ (المستعان) أی المطلوب منہ العون خبر آخر للمبتدا وجوز کونه صفۃ
للرحمن بناء علی اجرائہ مجری العلم واضافۃ الرب فیما سبق الی ضمیرہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم خاصة لما ان الدعاء
من الوظائف الخاصۃ بہ علیہ الصلاۃ والسلام کما ان اضافتہ ہنا الی ضمیر الجمع المنتظم للمؤمنین ایضا لما ان
الاستعانۃ من الوظائف العامۃ لہم (علی ما تصفون) من الحال فانہم كانوا یقولون ان الشریکۃ تکون لہم وان رایۃ
الاسلام تحذف ثم تسکن وان المتوعد بلو کان حقا لنزل بہم الی غیر ذلک مما لا خیر فیہ فاستجاب اللہ عز وجل دعویۃ
رسولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فغیب آمالہم وغیراً حوالہم ونصر اولیاءہ علیہم فأصابہم یوم بدر ما أصابہم والجلۃ
اعتراض تزییلی مقرر لضمون ما قبلہ وروی ان ابی علیہ الصلاۃ والسلام قرأ علی أبی رضی اللہ تعالی عنہ یصفون
بیاء الغیۃ وروی عن ابن عامر وعاصم هذا فی جعل خاتم الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام وما یعلق بہ خاتمة لسورة
الانبیاء طیب کما قال الطیبی یتذوق منہ مسک الختام * (ومن باب الاشارة فی الآیات) * ولقد آتینا ابراہیم رشده
من قبل قیل ذلک الرشدا یناثر الحق جل شأنہ عنی ما سواہ سبحانہ وسئل الجنید متى آتانا ذلک فقال حین لامتی قال
أفتعبسدون من دون اللہ ما لا ینفعکم شیئاً ولا یضرکم فیہ اشارة الی ان طلب المحتاج من المحتاج سقہ فی رأیہ وضلہ
فی عقلہ وقال جردون القصار استعانۃ الخلق بالخلق کاستعانۃ المسجون بالمسجون قلنا یا ناکونی بردا وسلاما علی
ابراہیم قال ابن عطاء کان ذلک لسلامۃ قلب ابراہیم علیہ السلام وخلوہ من الاتمات الی الاسباب وصحة توکلہ علی
اللہ تعالی ولذا قال علیہ السلام حین قال لہ جبریل علیہ السلام ألت حاجۃ أما البک فلا ففہمنا ہا سلیمان فیہ اشارة الی
ان الفضل بید اللہ تعالی یؤتیہ من یشاء ولا تعلق لہ بالصغر والكبر فیکم من صغیراً فضل من کبیراً بکثیر وکلاً آتینا حکما
قیل معرفۃ بأحكام الربوبیۃ وعلما معرفۃ بأحكام العبودیۃ وسخرنا مع داود الجبال بسجین قیل کان علیہ السلام
یحلو فی السکوف اذ کرہ تعالی وتسیجہ فیشارکہ فی ذلک الجبال ویسجن معہ وذکر بعضہم ان الجبال لکونہا خالیۃ
عن صنع الخلق حالیۃ بأنوار قدرۃ الحق یحب العاشقون الخلوۃ فیہا ولذا تحفت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی غار حراء
واختار کثیر من الصالحین الانقطاع للعبادۃ فیہا وأیوب اذ نادى ربہ انی مسنی الضر وأنت أرحم الراحمین ذکر انہ
علیہ السلام قال ذلک حین قصدت دودۃ قلبہ ودودۃ لسانہ تخاف ان یشغل موضع فکرہ وموضع ذکرہ وقال جعفر
کان ذلک منہ علیہ السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانہ لیسکن الیہ ولینکن شکوی وکیف یشکوا المحب
حبیبہ وکل ما فعل المحبوب محبوب وقد حفظ علیہ السلام آداب الخطاب وذا النون اذ ذهب مغاص باظن ان لن
نقدر علیہ قیل ان ذلک رشحۃ من دن خمر الدلال وذکر وان مقام الدل دون مقام العبودیۃ المحضۃ لعدم فناء الارادۃ

فيه ولذا نادى ربه رب لا تدن في فردا وانت خير الوارثين قيل انه عليه السلام أراد ولا يصح لان يكون محلا لافشاء الاسرار الالهية اليه فان العارف متى كان فردا غير واحد من يقضي اليه السر ضاق ذرعه ويدعو شاربها قبل اي رغبة فينا ورغبة عما سوانا ورغبة في لقائنا ورغبة من الاحتجاب عنا وكانوا لنا خاشعين قال أبو يزيد الخشوع نخود القلب عن الدعاوى وقيل الفناء تحت اذيال العظمة ورداء الكبرياء وما أرسلناك الا رحمة للعالمين أكثر الصوفية قدست اسرارهم على ان المراد من العالمين جميع الخلق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة لكل منهم الا ان الخطوط متفاوتة ويشارك الجميع في انه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا ان العالم كله مخلوق من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره في قوله وقد تقدم غير مرة طه النبي تكونت من نوره * كل الخليفة ثم لترك القطا

واشار بقوله لترك القطا الى ان الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام الى المؤمنين والكافرين بعد تكمونه فتأمل هذا ونسأل الله تعالى ان يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وان ييسر لنا امور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر

(سورة الحج)*

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم انها نزلت بالمدينة وهو قول الضحاك وقيل كلها مكية وأخرج أبو جعفر النخاس عن مجاهد عن ابن عباس انها مكية سوى ثلاث آيات هذان خصمان الى تمام الآيات الثلاث فانها نزلت بالمدينة وفي رواية عن ابن عباس الأربع آيات هذان خصمان الى قوله تعالى عذاب الحريق وأخرج ابن المذر عن قتادة انها مدنية غير أربع آيات وما أرسلنا من قبلك من رسول الى عذاب يوم عقيم فانها ميكات والاصح القول بانها مخمسة فمما مدني ومكي وان اختلف في التعيين وهو قول الجمهور وعدة آياتها ثمان وتسعون في الكوفي وسبع وتسعون في المكي وخمس وتسعون في البصري وأربع وتسعون في الشامي ووجه مناسبتها للسورة التي قبلها ظاهر وجاء في فضلها ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن مردويه والبيهقي في سننه عن عتبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدةتين قال نعم فمن لم يسجد لهما فلا يقرأهما والروايات ان فيها سجدتين متعدد مذكورة في الدر المنثور وم أخرج ابن أبي شيبة من طريق العريان الجاشعي عن ابن عباس قال في الحج سجدة واحدة وهي الاولى كما جاء في رواية (بسم الله الرحمن الرحيم) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) خطاب بعم حكمة المكفين عند النزول ومن سينتظم في سلكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة استكفاف والحادئين بعد ذلك الى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب أو تعميم الحكم بدليل خارجي فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكافئين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السافيين والنفقهاء حيث ذهبوا الى تناوله الجميع حقيقة ولا خلاف في دخول الادن كما قال الامدي في تحواله من محاميل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث واعمالا خلافا في دخولهن في نحو ضمير اتقوا والمؤمنين فذهبت الشافعية والاشاعرة والجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة الى نفيه وذهبت الحنابلة وابن داود وشذوذ من الناس الى اثباته والدخول هنا عندنا بطريق التغليب وزعم بعضهم ان الخطاب خاص باهل مكة وليس بذلك وانما موربه مطلق التقوى الذي هو التقيب عن كل ما يؤثم من فعل وترك ويندرج فيه الايمان بالله تعالى واليوم الآخر حسب ما ورد به الشرع اسراجا وليا لكن على وجه يعجز اليجاد والادوام والمناسبت لخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالقوى المرتبة الاولى منها وهي التقوى عن الشرك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير مخاطبين لتأيد الامر وتأكيد اجاب الامتثال به ترهيبا وترغيبا أي احذروا عقوبة ما لك أمركم ومريكم وقوله تعالى (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) تعليل لموجب الامر بذلك أمر هائل فان ملاحظة عظم ذلك وهوله ونظامه ماهو من مباديه وقدماته من الاحوال والاهوال التي لا ملجأ منها سوى التدرع

لبأس التقوى مما يوجب مزيد الاعتناء بما يستعمله ولازمته لا محالة والزلزلة التحريك الشديد والازعاج العنيف
 بطريق التكرير بحيث يزيل الاشياء من مقارها ويخرجها عن مراكزها وواضفتها الى الساعة امامن اضافة
 المصدر الى فاعله لكن على سبيل المجاز في النسبة كما قيل في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار لان المحرك حقيقة هو الله
 تعالى والمفعول الارض أو الناس أو من اضافته الى المفعول لكن على اجرائه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله
 * يا سارق الدابة * وجوز أن تكون الاضافة على معنى في وقد أنبت بعضهم وقال بها في الآية السابقة
 وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها وتكون على ما قيل عند النسخة الثانية وقيام
 الساعة بل روي عن ابن عباس ان زلزلة الساعة قيامها وأخرج أحمد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والنسائي
 والترمذي والحاكم وصحاحه عن عمران بن حصين قال لما نزلت يا أيها الناس الى ولكن عذاب الله شديد كان صلى الله
 تعالى عليه وسلم في سفر (١) فقال أتدرون أي يوم ذلك قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى
 لا آدم عليه السلام ابعث بعث النار قال يارب وما بعث النار قال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار
 وواحد الى الجنة فأنشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاربوا وسددوا وبشروا فانهم لم
 تكن نبوة قط الا كان بين يديهم جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فانبت والا كملت من المنافقين ومما نكسهم
 في الامم الاكمل الرقة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة
 فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا
 قال ولا أدري قال الثلثين أم لا وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كمال ذكر
 ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروى عن الحسن وأخرج ابن المذروعي وغيره عن علقمة والشعبي وعبيد
 ابن عمير انها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها وواضفتها الى الساعة على هذا كونها من أماراتها وقد وردت
 آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أسرارها الا ان في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا نظرا
 اذ لا يناسب ذلك كون الجلة تعليلا لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ثم انها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو
 حركة الارض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتعريك ملك بناء على ما روي ان في الارض عروفا تنتهي الى جبل قاف
 وهي يدملك هناك فاذا أراد الله عز وجل أمر أمره أن يحرك عروفا فاذا حركه زلزلت الارض وعند الفلاسفة
 ان البخارا اذا احتبس في الارض وغلط بحيث لا يتفادى في مجاريها الشدة استقصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج
 ولم يمكنه فزلزلت الارض ورعما شددت الزلزلة تحسنت الارض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار
 والدخان لاسيما اذا امتزجا اقربا الى الدهنية ورعما قويت المادة على شق الارض فتحدث أصوات هائلة وربما
 حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهذات في باطن الارض فيتموج بها الهواء المحتقن فتزلزل به الارض وقليل
 ما تزلزل بسقوط قال الجبال عليها البعض الاسباب ومما يستأنس به للقول بان سبب احتباس البخار غليظ وطلبه
 للخروج وعدم تيسره له كثرة الزلازل في الارض الصلبة وشدها بالنسبة الى الارض الرخوة ولا يخفى انه اذا صح
 حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه والافلا بأس بالقول برأي الفلاسفة في ذلك وهو لا ينافي القول
 بالقاعل المختار كما ظن بعضهم وهي على القول بانها يوم القيامة قال بعضهم على حقيقتها أيضا وقال آخرون هي
 مجاز عن الاهوال والشدائد التي تكون في ذلك اليوم وفي التعبير عنها بالشيء ايذان بان العقول قاصرة عن ادراك
 كنهها والعبارة ضيقة لا تحيط بها الاعلى وجه الابهام وفي البحر ان اطلاق الشيء عليها مع انه لم توجد بعد يدل على انه
 يطلق على المعدوم ومن منع ذلك قال ان اطلاقه عليها يتيقن وقوعها وصيرورتها الى الوجود لا محالة (٢) ثم ترونها
 تدهل كل مرضعة عما رضعت) الظاهر ان الضمير المنصوب في ترونها للزلزلة لانها المحدث عنها وقيل هو الساعة
 وهو كما ترى ويوم منتصب تدل قدم عليه للاهتمام وقيل بعظيم وقيل بانها ما ذكر وقيل هو بدل من الساعة
 وفتح لبنائه كما قيل في قوله تعالى هذا يوم ينفع على قراءة يوم بالنسخ وقيل بدل من زلزلة أو منصوب به ان اغتفر النصل

بين المصدر ومعموله الظرفي بالخبر وجله تذهل على هذه الواجهة في موضع الحال من شهر المنحول والعائد محذوف
 أي تذهل فيها والذهول شغل يورث حزنا ونسيانا والمرسعة هي التي في حال الارضاع معلقة تديمها وهي بخلاف
 المرسع بلاهاء فانها التي من شأنها ان ترضع وان لم تبشر الارضاع في حال وصفها به وخص بعض نحاة الكوفة
 أم الصبي بمرسعة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر

كم رخصة اولاد أخرى وضيعت * بنى بطنها هذا الضلال عن القصد

والتعبير به هنا ليدل على شدة الامر ونفاقم الهول والظاهر ان ما موصولة والعائد محذوف أي عن الذي أرضعته
 والتعبير بما لتأكيده الذهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يحظر بياها انه ماذا لانها تعرف شيئا لكنه لا تدري
 من هو مخصوصه وقيل مصدرية أي تذهل عن ارضاعها والاول دل على شدة الهول وكال الانزعاج والكلام على
 طريق التمثيل وانه لو كان هناك مرسعة ورضيع لذهلت المرسعة عن رضيعها في حال ارضاعها اياه لشدة الهول وكذا
 ما بعد وهذا ظاهر اذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية وفي يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعت النار
 وبعث الجنة ان لم نقل بان كل أحد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا فتحشر المرسعة مرسعة والحامل حاملة كما ورد
 في بعض الآثار وما اذا قلنا بذلك أو بكون الزلزلة في الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقة ولا يضرب كونه
 تمسلا لان الامر اشد وأعظم وأهول مما وصف وأظم لشيوع ما ذكر في التحويل كما لا يخفى على المنصف التميل
 وقرأ تذهل من الاذهال مبنيا للمفعول وقرأ ابن أبي عمير والياني تذهل منه مبنيا للفاعل وكل بالنصب أي يوم تذهل
 الزلزلة وقبل الساعة كل مرسعة (وتضع كل ذات حمل حملها) أي تلقى كل ذات جنين جنينها الغير تمام وانما لم يقل
 وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس ناصفي المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما في النظم الجليل
 فانه نص فيه لان الحجر بالفتح ما يحمل في البطن من الولد واطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة للتشبيه بحمل المرأة
 وللتخصيص على ذلك من أول الامر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل وتعقب بان في دعوى تخصيص الحمل بما
 يحمل في البطن من الولد وان اطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة للتشبيه بما في البحر الحمل بالنسخ ما كان في بطن أو
 على رأس شجرة وفي القاموس الحمل ما يحمل في البطن من الولد جمعه حمل وأجل وحملت المرأة تحملا علق
 ولا يقال حملت به أو قبل وهي حامل وحملته والحمل ثمر الشجرة يكسر أو الفتح بالبطن من ثمر والكسر لم يظهر أو النسخ
 لما كان في بطن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهيرة أو رأس أو ثمر الشجرة بالكسر ما لم يكبر فاذا كبر فبا فتح جمعه
 اجمال وجول وجمال انتهى وقبل المتبادر وضع الجنين بأي عبارة كان التعبير بالان ذات حمل أو بالغ في التحويل من
 حامل أو حاملة لاشعاره بالصعوبة المشعرة بالملازمة فيشعر الكلام بان الحامل تضع اذ ذاك الجنين المستقر في بطنها
 المتمكن فيه هذا مع ما في الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالانزاحة وهو الوضع من اللطف فتأمل فمسالك الذهن
 اتساع وترى الناس يفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من مخاطبين برؤية الزلزلة والاختلاف بالجمعية والافراد
 لما أن المرقي في الاول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع وفي الثاني حال من عدا مخاطب منهم فلا بد من افراد الخطاب
 على وجه يعم كل واحد منهم لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فان المراد بيان تأثير الزلزلة في المرقي لافي الراي
 باختلاف مشاعره لان مداره حيث يرويه للزلزلة لا لغبرها كأنه قيل وقصير الناس سكارى الخ وانما أثر عليه
 ما في التنزيل للآيدان بكل ظهور تلك الحال فيهم وبولوجها من الجلاء الى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد
 وجوز بعضهم كون الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاول أو بالغ في التحويل والروية بصريه والناس مفعولها
 وقوله تعالى (سكارى) حال منه أي براهه كل واحد من مشاهدين للسكارى وقوله تعالى (ومهمهم سكارى) أي حقيقة
 حال أيضا الكنهام وكدة والحمل المؤكد تشتركان في الاسباب اذا كانت جزءا من اسمية فلا يقال انه اذا كان معنى قوله
 تعالى ترى الناس سكارى على التشبيه بكونهم سكارى بالمعنى المذكور مهمهم سكارى غنى عنه ولا وجه لجمعه حالا
 مؤكدة لمكان الواو وجوز أن يسمون ترى بمعنى تظن فسكارى مفعول ثان وحسنه فيجوز أن يكون الكلام على
 التشبيه والجملة الاسمية في موضع الحال المؤكدة ويجوز أن يكون على الحقيقة فلا تأكيدها وأمر افراد الخطاب

وما فيه من المبالغة بحاله وايا ما كان فالمراد في قوله تعالى وما هم بسكارى استمرار النفي وأكذب زيادة الباء للتنبه على ان ما هم فيه ليس من المعهود في شيء وانما هو أمر لم يعهدهوا قبله مثله وأشير الى سببه بقوله تعالى (ولكن عذاب الله شديد) أي ان شدة عذابه تعالى تجعلهم كآثرى وهو استدراك على ما في الانتصاف راجع الى قوله تعالى وما هم بسكارى وزعم أبو حنيفة ان الله استدراك عن مقدركا أنه قيل هذه أي الذهول والوضع ورؤية الناس سكارى أحوال هيمنة وان كان عذاب الله شديدا وليس بهين وهو خلاف الظاهر جدا وقرأ يزيد بن علي رضي الله تعالى عنه سماترى بضم التاء وكسر الراء أي ترى الزلزلة الخلق جميع الناس سكارى وقرأ الزعفراني ترى بضم التاء وفتح الراء الناس بالرفع على اسناد الفعل المجهول اليه والتأنيث على تأويل الجماعة وقرأ أبو هريرة وأبو زرعة وابن جبر وأبو نهيك كذلك الا انهم نصبوا الناس وترى على هذا متعد الى ثلاثة مفاعيل كما في البحر الاول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل والثاني الناس والثالث سكارى وقرأ أبو هريرة وابن نهيك سكارى بفتح السين في الموضعين وهو جمع تكسير واحد سكران وقال أبو حاتم هي لغسة تميم وأخرج الطبراني وغيره عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سكرى كعطشى في الموضعين وكذلك روى أبو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله وأصحابه وحذيفة وبها قرأ الاخوان وابن سعدان ومعهود بن صالح وتجمع الصفة على فعلى اذا كانت من الآفات والامراض كقتلى وموتى وحقي ولكون السكر جاريا مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران وقال أبو علي النارسي يصح أن يكون جمع سكر كزمني وزمن وقد حكى سيبويه رجل سكر بمعنى سكران وقرأ الحسن والاعرج وأبو زرعة وابن جبير والاعمش سكرى بضم السين فيهما قال الزمخشري وهو غريب وقال أبو النخعي هو اسم مفرد كالبشرى وبهذا افتتني أبو علي وقد سألت عنه انتمى الى كونه اسما مفردا ذهب أبو الفضل الرازي يقال فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أخرجت الجماعة بمنزلة الموث الموحد وعن أبي زرعة سكرى بفتح السين بسكرى بضمها وعن ابن جبير سكرى بفتح السين من غير ألف بسكارى بالضم والالف كما في قراءة الجمهور والاسلاف في فعالى أشوجع أو اسم جمع مشهور (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) نزلت كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك رضي الله تعالى عنه في النضر بن الحرث وكان جديلا يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه والقرآن أساطير الاولين ولا يتقدر الله تعالى شأنه على احياء من بلى وصارتا با وقيل في أبي جهل وقيل في أبي بن خلف وهي عامة في كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه من الصفات والافعال ولا يرجع الى علم ولا برهان ولا نصفة وخصوص السبب لا يخرجها عن العموم وكان ذكرها اثره ان عظم شأن الساعة المنبئة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ومحل الجوارح على الابتداء ما يجعله على المعنى أو بتقدير ما يتعلق به وبغير علم في موضع الحال من ضمير يجادل لا يوضح ما تشعربه المجادلة من الجهل أي وبعض الناس أو بعض كثر من الناس من ينازع في شأن الله عز وجل ويقول ما لا خير فيه من الاباطيل ملابس الجهل (ويتبع) فيما يتعاطاه من المجادلة أو في كل ما يأتي وما يذر من الامور الباطلة التي من جلتم اذلك (كل شيطان مرید) متجرب للفساد معروى من الخير من قولهم شجرة مرداء لا ورق لها ومنه قيل ردة مرداء اذ لم تنبت شيئا ومنه الامر لتجرده عن الشعر وقال الزجاج أصل المرید والمراد المرتفع الاملس وفيه معنى التجرد والتعري والمراد به اما ليس وجوده واما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم الى الكفر وقرأ يزيد بن علي رضي الله تعالى عنه ما يتبع خفيضا (كتب عليه انه من تولاه فانه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير) ضمير عليه للشيطان وكذا الضمير المنصوب في تولاه والضمر في فانه والضمير ان المستمران في يضلّه ويهديه وضميرانه للشان وباقي الضمائر لمن واختلف في اعراب الآية ف قيل ان انه من تولاه الخ نائب فاعل كتب والجملة في موضع الصفة الثانية نشيطان ومن جزائية وجرأوها محذوف وفانه يضلّه الخ عطف على انه مع ما في حيزها وما يتصل بها أي كتب الى الشيطان ان الشأن من تولاه أي اتخذها وابو تبعه يهلكه فانه يضلّه عن طريق الجنة وتوابعها ويهديه الى طريق السعير وعذابها والفاء لتفصيل الاهلاك كما في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاتوا انفسكم وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف وهو وجه حسن الا ان في كونه مرادا للزمخشري خفاء وقيل من

موصولة مبتدأ وجمله قوله فصلته والضمير المستتر عائده وأنه يضل في تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجمله خبر الموصول ودخول الفاء في خبره على التشبيه بالشرط أى كتب عليه ان الشأن من تولاه فشاؤه أو خلق أنه يضل الخ ويجوز أن تكون من شرطية والذات جوابية وما بعدهام مع المقدّر جواب الشرط وقيل ضميراته للشيطان وهو اسم ان ومن موصولة أو موصوفة والاول أظهر خبرها والضمير المستتر في تولاه بعض الناس والضمير البارز ان والجمله صلة أو صفة وقوله تعالى فإنه يضل له عطف على انه من تولاه والمعنى ويتبع كل شيطان كتب عليه أنه هو الذى اتخذه بعض الناس وليا وأنه يضل من اتخذه وليا فالاول كأنه توطئة للثاني أى يسبع شيطانا مختصا به مكتوب عليه أنه وليه وأنه مضله نهولاً لوجهه فى اضلاله وهذا المعنى أبان عن المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلائله على ان لكل واحد من الجادلين واحداً من هرمة الشياطين وارتضى هذا فى الكشف وحمل عليه مراد صاحب الكشف وعن بعض النضلاء ان الضمير فى انه للعبادل أى كتب على الشيطان ان المجادل من تولاه وقوله تعالى فإنه الخ عطف على انه من تولاه واعتراض بان اتصاف الشيطان بتولى المجادل اياه مقتضى المقام لا العكس وأنه لو جعلت من فى من تولاه موصولة كما هو ظاهر لم أن لا يتولاه غير المجادل وهذا الحصر يفوت بالمبالغة وفى البحر الطاهر ان الضمير فى عليه عائده على من لانه المحدث عنه وفى انه وتولاه وفى فانه عائده عليه أيضاً والفعل يتولى ضمير من وكذا الهاء فى يضل ويجوز أن يكون الهاء فى انه على هذا لوجه ضمير الشأن والمعنى ان هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار اماماً فى الضلال لمن يتولاه فشاؤه ان يضل من يتولاه انتهى وعليه تكون جملة كتب الخ مستأنسة لصفة للشيطان والاطهر جعل ضمير عليه عائده على الشيطان وهو المروى عن قتادة وأما ما كان فكاتب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره وفى الكشف ان الكتابة عليه مثل أى كأنما كتب عليه ذلك ظهوره فى حاله ولا يخفى ما فى يديه من الاستعارة التمثيلية التكميلية وقرأ كتب مبني للفعل أى كتب الله وقرأ فانه بكسر الهمزة فالجمله خبر من أو جواب لها وقرأ الاعمش وابغنى عن أى عمرو فانه بكسر الهمزة فيه ما ووجه الكسر فى الثانية ظاهر وأما وجهه فى الاولى فهو كما استظهر أبو حيان اسناد كنب الى الجمله اسناداً لفظياً أى كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان أو تقدير قول وجعل الجمله معمولاً له أو تضييع الفعل معنى ذلك أى كتب عليه مقولاً فى شأنه انه من تولاه (بأئها لباس ان كنتم فى ريب من البعث) الخ اقامة للجهة التى تلحق المجادلين فى البعث حجراً اثر الاشارة الى ما يؤول اليه أمرهم واستظهر ان المراد بالناس هنا الكفرة المجادلون المسكرون للبعث والتعبير عن اعتقادهم فى حقه بالرب أى الشك مع انهم جازمون بعدم امكانه اما لا يذيان بان أقصى ما يمكن صدوره عنهم وان كانوا فى غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتباب فى شأنه واما الجزم بعدم الامكان فخرج من دائرة الاحتمال كما ان تنكيره وتصديره بكلمة الشك للشعاريان حقه أن يكون ضعيفاً مشكوك الوقوع واما للتنبية على ان جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلالة الامكان ونهاية قوتها وانما لم يقل وان ارتبتم فى البعث للمبالغة فى تنزيه أمره عن شائبة وقوع الريب والشعاريان ذلك ان وقع فى جهتهم لان جهته واعتبار استقرارهم فيه واحاطتهم بهم لا ينافى اعتبار ضعفه وقلة ما يثبت فيه ذلك هو دوام ملاستهم به لا قوته وكثرته ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للرب واستظهر ان المراد فى ريب مر امكان البعث لانه الذى يقتضيه ما بعد وجوز أن يكون المراد من وقوع البعث واعتراض بان الدلائل اشار الى فيما بعد انما يدل على الامكان مع ما يلزم من الكرار مع قوله تعالى الا ترى ان الله يبعث من فى القبور وفيه تأمل فتأمل وقرأ الحسن من البعث بفتح العين وهى اعمه فيه كالجلب والطرء فى البصر بين وعند الكوفيين اسكان العين تخفيف وهو قياسى فى كل ما وسطه حرف حلق كلتهرو لنهرو الشعر والشعر وقوله تعالى (فاما خلقناكم من تراب) دليل جواب الشرط أو هو الجواب تأويل أى وان كنتم فى ريب من البعث فانظروا الى مبدأ خلقكم ليزول ريبكم فاما خلقناكم الخ وقيل التقدير فأخبركم وأعلمكم اننا خلقناكم الخ وليس بذلك وخلقهم من تراب فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الاغذية التى يتكون منها المئى منه وهى وان تكون من سائر

العناصر معه الا انه اعظم الاجزاء على ما قيل فلذلك خصه بالذكر من بينها واختير الاول وجعل المعنى خلقتنا كم خلقنا
اجسادنا من تراب (ثم) خلقنا كم خلقنا تفصيلا (من نطفة) أى من النطفة بمعنى التقاطر وقال الراغب
النطفة الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل قبل والتخصيص على هذا مع ان الخلق من ماء من لان معظم اجزاء
الانسان مخلوق من ماء الرجل والحق ان النطفة كما يعبر بها عن من الرجل يعبر بها عن المني مطلقا وكلام
الراغب ليس نصا في ذلك والظاهر ان المراد النطفة التي يخلق منها كل واحد بلا واسطة وقيل المراد نطفة آدم
عليها السلام وحكى ذلك عن النقاش وهو من البعد في غاية (ثم من علقه) أى قطعة من الدم جامدة متكونة من
المني (ثم من مضغة) أى قطعة من اللحم متكونة من العلقه وأصلها قطعة لحم بقدر ما يعضغ (مخلقة) بالجر صفة
مضغة وكذا قوله تعالى (وغير مخلقة) وقرأ ابن أبي عمير بالنصب فيه ما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل
وقاسه سيبويه والمشهور المتبادر ان المخلقة المستبينة الخلق أى مضغة مستبينة لخلق مصورة ومضغة لم يستبين
خلقها وصورتها بعد والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولا قطعة لم يظهر فيها شيء من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا
فشيئا وكان مقتضى الترتيب المبني على التدرج من المبادئ البعيدة الى القريبة ان يقدم غير المخلقة وانما أخرت
لكونها عدم ملكة وصيغة التفعيل لكثرة الاعضاء المختصة كل منها بالخلق وصوره وقيل المخلقة المسواة للمساء من
النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه ومساءه وصنعة خلقه أى ملاءه وجبل أى خلق أى أملك
فالمعنى من نطفة مسواة لانقص فيها ولا عيب في ابتدائها خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فالنطف التي يخلق منها
الانسان متفاوتة منها ما هو كامل المخلقة أما من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فبعض التفاوت تفاوت
الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وعن مجاهد وقتادة والشعبي وأبي العباس
وعكرمة ان المخلقة التي تم لها مادة الحول وتوارد عليها خلق بعد خلق غير المخلقة التي لم يتم لها ذلك وسقطت واستدل
له بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال النطفة اذا مدت قرت في
الرحم أخذها ملك الارحام بكفه فقال يارب مخلقة أم غير مخلقة فان قيل غير مخلقة لم تكن نسمة وقد ذفها الرحم دما
وان قيل مخلقة قال يارب ذكرا أم أنثى شقي أم سعيدا ما الاجل وما الاثر وما الرزق وبأى أرض تموت الخبر وهو في حكم
المرفوع والمراد انهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة لانهم خلقوا من نطفة تامة ومن
نطفة ساقطة اذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر وكان التعرض على هذا الوصفها بما ذكره من شأن
القدرة وفي جعل كل واحد من هذه المراتب مبدءا لخلقهم لانها في المراتب كما في قوله تعالى ثم خلقنا
النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة الآية مزيدة دلالة على عظم قدرته تعالى (لنبين لكم) متعلق بخلقنا وترك المفعول
لنفيضمه كما وكيفا أى خلقنا كم على هذا النظم البديع لنبين لكم ما لا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التي من
جملتها أمر البعث فان من تأمل فيما ذكر من الخلق التدريجي جرم بان من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يزد ماء
الحياة قط وانشأه على وجه صحيح لتوليد مثله مرة بعد أخرى بتصرفه في أطوار المخلقة وتحويله من حال الى حال
مع ما بين تلك الأطوار والاحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هي أهون في القياس وقدر بعضهم
المفعول خاصا أى لنبين لكم أمر البعث وليس بذلك وأبعد جد من زعم ان المعنى لنبين لكم ان التخليق اختيار
من القاعل المختار ولولا ذلك ما صار بعض أفراد المضغة غير مخلوق وقرأ ابن أبي عمير ليسين بالياء على طريق الالتفات
وكذا قرأ قوله تعالى (ونقر في الارحام ما نشاء) وقرأ الجمهور بالدون والجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام
خلقهم وتوارد الأطوار عليهم أى ونقر في الارحام بعد ذلك ما نشاء ان نقره فيها (الى أجل مسمى) هو وقت الوضع
وأدناه ستة أشهر وأقصاه عندنا سنتان وعند الشافعي عليه الرحمة أربع سنين وعن يعقوب انه قرأ ونقر بفتح
النون وضم القاف من قررت الماء اذا صبته وقرأ يحيى بن وثاب ما نشاء بكسر النون (ثم نخرجكم) أى من الارحام
بعد اقراركم فيها عند تمام الاجل المسمى (طفلا) حال من ضمير المحاطين والفراد ما باعتبار كل واحد منهم وأبارادة
الجنس الصادق على الكثير ولا نه صدق مستوى فيه الواحد وغيره كما قال المبردا ولان المراد طفلا طفلا فاخصر كما

نقله الخلال السيوطي في الاشياء النحوية وقرأ عمر بن شبة بخبر حكيم بالياء (ثم لتبلغوا أشدكم) أي كمالكم في القوة والعقل والتميز وفي القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أي قوته وهو ما بين ثمانين عشرة سنة إلى ثلاثين واحداً على بناء الجمع كأنك ولا تقدر لهما أجمع لا واحد له من لفظه أو واحده شدة بالكسر مع ان فعله لا تجمع على افعل أي قياساً فلا يرد نعمة وأنعم أو شدد ككأب وأكأب أو شدد كذب وأذوب وماهـ ما جتمع عين بل قياس وتبلغوا قال العلامة أبو السعود علة لخرجهكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم لتكبروا شيئاً ثم لتبلغوا الخ وقيل علة لمحدوف والتقدير ثم غفلكم لتبلغوا الخ وجوز العلامة الطيبي ان يكون التقدير ثم لتبلغوا أشدكم كان ذلك الاقرار والاخراج وقيل انه عطف على نين وتعقبه العلامة بأنه محل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفاً عليه على قراءة نقر ونخرج بالنصب وهي قراءة المفضل وأبي حاتم الا ان الاول قرأ بالتون والثاني قرأ بالياء وكذا جعل الفعلين عطفاً عليه وقال المعنى خلقناكم على التدرج المذكور لأميرين أحدهما ان نين شؤنا والثاني ان نقركم في الارحام ثم نخرجكم صغاراً ثم لتبلغوا أشدكم ونقديم التبيين على ما بعده مع ان حصوله بالفعل بعد الكل للايدان بأنه غاية الغايات ومقصود بالذات واعادة اللام في لتبلغوا مع تجريد نقر ونخرج عنها الاشعار باصالة البلوغ بالنسبة الى الاقرار والاخراج ادع عليه يدور التكليف المؤدى الى السعادة والشقاوة واثار البلوغ مسنداً الى مخاطبين على التبليغ مسنداً اليه تعالى كالافعال السابقة لانه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم بعبدية الانوار والافعال انتهى وما ذكره من عطف نقر ونخرج بالنصب على نين لم يرضه الشيخ ابن الحاجب قال في شرح المفصل انه مما يتعذر فيه النصب اذ لو نصب عطفنا على نين ضعف المعنى اذ اللام في نين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف ونقر عليه لكان دخلاً في مسببية انا خلقناكم الخ وخلقهم من تراب ثم ماتوا لا يصلح سبباً للاقرار في الارحام وقال الزجاج لا يجوز في ونقر الارتفاع ولا يجوز ان يكون معناه فعلنا ذلك لنقر في الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقرهم في الارحام وانما خلقهم ليداهم على رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نين وأجيب بان الغرض في الحقيقة هو بلوغ الاشد والاصوح للتكليف لكن لما كان الاقرار وماتلاده من مقدماته صح ادخاله في التعليل وما ذكره من ان العطف على نين على قراءة الرفع محل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزحزحة حيث جعل العطف على ذلك وقال فان قلت كيف يصح عطف لتبلغوا أشدكم على نين ولا طباق قلت الطباق حاصل لان قوله تعالى ونقرقرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به فيلانه منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة الى متانة القراءة بالنصب انتهى وفيه ما يوجب الى ان قراءة النصب أوضح كما انها أمتن ولم يرض ذلك المحققون في الكشف ان القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السمع وهي الاولى وقد أصيب بتركيبها هكذا كلمة الرمي حتى لم يجعل الاقرار في الارحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الاشد وهو حال الاستكمال علماً وعملاً وحيث لم يعطف على نين الا بعد ان قدم عليه ونقر ثم نخرج مجمعاً لا نقر عطفاً على انا خلقناكم والعدول الى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظاً ومعنى مع ان في الفصل بين العلتين من التكتة ما لا يخفى على ذي اب حسن موقعها بعد التأمل وكذلك في الايتان بتم في قوله سبحانه ثم لتبلغوا دلالة على انه الغرض الاصيل الذي خلق الانسان له وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولما كانت الاوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى لنين على الاقرار والاخراج انتهى ويعلم منه ما في قول العلامة ان عطف لتبلغوا الخ على نين محل بجزالة النظم الكريم وانه لا يتعين الاستئناف في ونقر وفيه أيضاً ان قوله تعالى (ومنكم من يتوفى) الخ استئناف لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الاول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الاشداً وانها الحقيقي بأن تكون مقصودة من الانشاء لكس منهم من لا يصل اليها فيمتنصر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أي منكم من يموت قبل بلوغ الاشد (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) أي أرداه وأذناه والمراد يرد الى مثل زمن الطفولية (لكيلا يعلم من بعد علم) أي علم كثير (شيئاً) أي شيئاً من الاشياء أو شيئاً من العلم واللام متعلقة بـ يرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في اتقاص علمه واسكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدد بل هو

مختلف باختلاف الامزجة على ما في البحر وايراد الرد والتوفى على صيغة المبتغى لانه فعول الجري على سنن الكبرياء
لتعين الفاعل كما في ارشاد العقل السليم وفي شرح الكشاف للطبي بعد تجويز أن يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا
كان ذلك الاقرار والخراج ان فائدة ذلك الايدان بأن بلوغ الاشد افضل الاحوال والخراج أبدها والرد الى أرذل
العمر أسوأها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الخراج الى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلل في الثاني ولم ينسب
الثالث الى فاعله وسلب فيه ما أثبت للانسان في تلك الحالة من انصافه بالعلم والقدرة الموحى اليه بالاشد كانه قيل ثم
يخرجكم من تلك الاطوار الخمسية طفلا انشاء غريبا كما قال سبحانه فتبارك الله أحسن الخالقين ثم لتبلغوا أشدكم
دبر ذلك التدبير العجيب لانه وان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الانشاء ثم يميتكم أو
يردكم الى أرذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل انتهى ويقههم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من
يتوفى بعد بلوغ الاشد ومن الناس من جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ وقيل ان ذلك يجعل
الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى وقرئ يتوفى على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أى من يتوفاه
الله تعالى وجوز أن يكون ضمير من أى من يستوفى مدة عمره وروى عن أبي عمرو نافع تسكين ميم العمر هذا
ثم لا يخفى ما في اختلاف أحوال الانسان بعد الخراج من الرحمة من التنبيه على صحة البعث كما في اختلافها قبل
فنا مل جميع ما ذكر والله تعالى درالتنزيل ما أكثر احتمالاته (وترى الارض هامدة) حجة أخرى على صحة البعث
معطوفة على انا خلقناكم وهي حجة آفاقية وما تقدم حجة انفسية والخطاب لكل أحد من تتأق منه الرؤية وقيل
للمجادل وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهي بصرية لاعلمية كما قيل وهامدة حال من الارض أى
ميتة يابسة يقال همدت الارض اذا يبست ودرست وهمد الثوب اذا بلى وقال الاعشى
قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا * وأرى ثيابك باليات همدا

وأصله من همدت النار اذا صارت رمادا (فاذا أنزلنا عليها الماء) أى ماء المطر وقيل ما بعثه وماء العيون والانهار
وظاهر الانزال يقتضى الاول (اهتزت) تحرك نباتها فالاسناد مجازى أو تخلصات وانفصل بعض اجزائها عن بعض
لاجل خروجه النبات وجل الاهتزاز على الحركة في الكيف بعيد (وربت) ازدادت وانتخفت لما يتداهلها من
الماء والنبات وقرأ أبو جعفر وعبد الله بن جعفر وخالد بن الياس وأبو عمرو في رواية وربأت بالهمز أى ارتفعت
يقال فلان يربأ بنفسه عن كذا أى يرتفع بها عنه وقال ابن عطية هو من ربأت القوم اذا علوت شرفا من الارض
طديعة عليهم فكان الارض بالماء تتطاو وتعلو (وأثبتت من كل زوج) أى صنف (بهيج) حسن سار الناظر
(ذلك بأن الله هو الحق) كلام مستأنف جى به اثر تحقيق حقيقة البعث واقامة البرهان عليه على أتم وجه لبيان ان
ما ذكر من خلق الانسان على أطوار مختلفة وتصريفه في أحوال متباينة واحياء الارض بعد موتها الكاشف عن
حقيقة ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية والوصفية والفعلية وان ما ينكرونه من اتیان الساعة
والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعلومة لهم ومبادئ صدورها عنه تعالى وفيه من الايدان بقوة الدليل
واصلالة المسدول في التحقيق واظهار بطلان انكاره ما لا يخفى فان انكار تحقيق السبب مع الجزم بتحقيق المسبب مما
يقضى بطلانه بديهية العقول فذلك اشارة الى خلق الانسان على أطوار مختلفة وماء مع والافراد باعتبار المذكور
وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلته في الكمال وهو مبتدأ خبره الجار والجرور والمراد بالحق هو الثابت الذي
يحقق ثبوته لاحتماله لكونه لذاته لا لثابته مطلقا فوجه الحصر ظاهر أى ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب انه
تعالى هو الحق وحده في ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الاشياء (وانه يحيى الموتى) أى شأنه وعادته تعالى
شأنه احياء الموتى وحاصله انه تعالى قادر على احياها بدأ واعادة الماء احيا النطفة والارض الميتة مرة بعد مرة
وما تفيد صيغة المضارع من التجدد انما هو باعتبار تعلق القدرة وتعلقها بالاعتبار نفسها لان القدم الشخصى
ينافي ذلك (وانه على كل شئ قدير) أى ما بالغ في القدرة والامساك وجد هذه الموجودات الفاتية للحصر التي من جملتها
ما ذكر وتخصيص احياء الموتى بالذ كرمع كونه من جملة الاشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع في محور

المنكرين وتقديمه لإبراز الاعتناء به (وان الساعة آتية) أي فيما سيأتي والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على
 تحقق آتيانها وتقرر البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة وقوله تعالى (لا ريب فيها) ما خبر ثان لان احوال من خبر
 الساعة في الخبر ومعنى نفي الريب عنها انها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة ان يرتاب في
 آتيانها وأن وما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه في حيزها كالمصدرين
 الحاصلين من قوله تعالى وانه يحيي الموتى وقوله سبحانه وانه على كل شيء قدير وكذا قوله عز وجل (وأن الله يبعث من في
 القبور) لكن لا من حيث ان آتيان الساعة وبعث من في القبور مؤثران فيما ذكر من أفعاله تعالى وتأثير القدوة
 فيها بل من حيث ان كلامه ما بسبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعباد المبنية على الحكم البالغة الى ما ذكر من
 خلقهم ومن احياء الارض الميتة على غط بديع صالح للاستشهاد به على امكانهم ما لئلا موافق ذلك ويستدلوا به عليه
 أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك ليسوا السعادة الابدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا وهذا كما ترى من
 أحكام حقيقته تعالى في أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما ان ما قبله من أحكام حقيقته تعالى في صفاته وكونها
 في غاية الكمال هذا ما اختاره العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو عاين اليه الطبع السليم وجعل صاحب
 الكشف الإشارة الى ما ذكر أيضا الا انه بحسب الظاهر جعل آتيان الساعة وبعث من في القبور حيث ان ذلك من
 روافد الحكمة كناية عنها فكان الاصل ذلك حاصل بسبب ان الله تعالى هو الحق الشايد الموجود وانه قادر على
 احياء الموتى وعلى كل مقدور وانه حكيم فاكفي بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة
 خصوصاً والكلام مع منكري البعث للدفع في نحو رهم ولا يخلو عن بعد ونقل النيسابوري عبارة الكشف
 واعتراضه بما لا يخفى رده وأبدى وجهها في الآية ذكرانه مما لم يخطر بغيره وربما أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه جل
 الباء على ما يع السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه وقيل ذلك إشارة الى ما ذكره الان قوله تعالى
 وان الساعة آتية الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا داخل في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم
 المعنى والتقدير والامر أن الساعة آتية الخ وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن النظام وقيل ذلك
 إشارة الى ما ذكره الان الباء صلة تكون خاص وليست سببية أي مشعراً بأن الله هو الحق الخ وفيه انه لا قرينة على
 هذا الكون الخاص وقيل المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ وفيه تلويح الى معنى الحديث القدسي
 المشهور على اللسنة وفي كتب الصوفية وان لم يثبت عند المحدثين وهو كنت كذا مخفياً فأجبت ان أعرف خلقت
 الخلق لا أعرف وهو كما ترى وقيل الإشارة الى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ولا يخفى عليك
 ما يحتاج اليه من التكاف ونقل في البحر ان ذلك منصوب بفعل مضمري أي فعلنا ذلك بأن الخ وأبو علي اقتصر
 على القول بأنه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره وقال لا يجوز غير ذلك وكأنه عني بالغير ما ذكر وما نقله
 العكبري من انه خبر مبتدأ محذوف أي الامر ذلك والحق الجواز الا انه خلاف الظاهر جدا ثم ان المراد من الساعة
 قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما وقال سعدى جلبي المراد بها هانفا العالم بالكلية لثلاث تكرر
 مع البعث وقول الطبري ان سبيل قوله تعالى ان الساعة آتية من قوله سبحانه ان الله يبعث من في القبور سبيل قوله
 جل وعلا ان الله على كل شيء قدير من قوله عز وجل وانه يحيي الموتى لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهرة في الاول
 هذا وفي الاتقان للجلال السيوطي ان الاسلاميين من أهل المنطق ذكروا ان في أول سورة الحج الى قوله تعالى وان
 الله يبعث من في القبور جس تاتج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يعض منه العجب ويدل على قصور بابه
 في ذلك العلم وقد يقال في بيان ذلك ان النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة ادخله في حيز الباء واستنتج الاول بأنه
 لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أي الواجب الوجود لذاته لما شوهد بعض الممكنات من الانسان والنبات وغيرها والتالي
 باطل ضرورة فالتالي هو الحق ودليل الملازمة برهان التامع واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادراً على
 احياء الموتى لما طور الانسان في أطوار مختلفة حتى جعله حياً وأرسل من السماء ماء فأحيى به الارض بعد موتها
 والتالي باطل ضرورة ان الخصم لا ينكره تعالى أحياء الانسان وأحياء الارض فالتالي قادر على احياء الموتى

ووجه الملازمة ظاهر واستنتاج الثالثة بانه اذا كان الله تعالى قادرا على احياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير
 لكنه تعالى قادر على احياء الموتى فهو على كل شيء قدير ووجه الملازمة ان المراد من الشيء الممكن واحياء الموتى
 ممكن والقدره على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي وايضا احياء الموتى أصعب الامور
 عند الخصم المجادل حتى زعم انه المستنعان فاذا ثبت انه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت انه تعالى قادر على سائر
 الممكنات بالطريق الاولى واستنتاج الرابعة بان الساعة أمر ممكن وعد الصادق بآتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق
 بآتيانه فهو آت فالساعة آتية اما ان الساعة أمر ممكن فلا يزم من فرض وقوعها محال واما انها وعد الصادق
 بآتيانها فلا يات القرآنية المتحدى بها واما ان كل أمر ممكن وعد الصادق بآتيانه فهو آت فلا استحالة الكذب
 واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج كل بما ذكر بل يمكن بغير ذلك واختياره لتسارعه الى الذهن وربما
 يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوله تعالى وانه يحيي الموتى وقوله تعالى وانه على كل شيء قدير
 وكذا بين قوله سبحانه وان الساعة آتية وقوله سبحانه وان الله يبعث من في القبور ويعلم من الخمس قوله تعالى ان زلزلة
 الساعة شيء عظيم واستنتاجها بان يقال زلزلة الساعة تذلل كل مرضة عما أرضعت وكل ما هذاشأنه فهو شيء
 عظيم فزلزلة الساعة شيء عظيم والتقوى واجبة عليكم الممدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ربكم واستنتاجها بان يقال
 التقوى يدفع به حاضر الساعة وكل ما يدفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم ولا يخفى ان ما ذكر
 أولاً أولى الا انه لو كان مرادهم لكان الظاهر ان يقولوا ان في قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق الى قوله سبحانه وان
 الله يبعث من في القبور خمس نتائج دون ان يقولوا ان في أول سورة الحج الى آخره ويناسب هذا القول ما ذكرنا
 الا انه يريد عليه ان المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج مذکور اصرىحاً ولا شك ان التقوى واجبة عليكم ليس
 مذکوراً كذلك وانما المذکور ما يدل عليه في الجملة وهو أيضاً ليس بقضية كما لا يخفى وقد تكلف بعض الناس
 لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأياً ترك ذكره أولى فتأمل (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) نزلت على ما روى
 عن محمد بن كعب في الاخنس بن شريق وعلى ما روى عن ابن عباس في أبي جهل وعلى ما ذهب اليه جمع في النضر
 كالأية السابقة فاذا اتحد المجادل في الآيتين فالتسكّر بمبالغة في الذم أو لكون كل من الآيتين مشتملة على زيادة
 ليست في الأخرى وقال ابن عطية كررت الآية على جهة التوبيخ فكأنه قيل هذه الامثال في غاية الوضوح والبيان
 ومن الناس مع ذلك من يجادل الى آخره فالواو هنا والواو في الآية المقدمة والواو العطف عطف جملة الكلام
 على ما قبلها على معنى الاخبار لا التوبيخ انتهى وهو كما ترى وفي الكشف ان الاظهر في النظم والافق للمقام كون
 هذه الآية في المقلدين بفتح اللام وثلاث في المقلدين بكسر اللام فالواو للعطف على الآية الاولى والمراد بالعلم العلم
 الضروري كما ان المراد بالهدى في قوله تعالى (ولا هدى) الاستدلال والنظر الصحيح الهادي الى المعرفة (ولا كتاب
 منير) وحى مظهر للحق أي يجادل في شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة ولا بهرمان سمعي (ثاني
 عطفه) حال من ضمير يجادل كالجار والمجرور السابق أي لا وبالجملة وهو كناية عن عدم قبوله وهو مراد ابن عباس
 بقوله متكبرا والضحاك بقوله شامخاً بأنفه وابن جرير بقوله معرضاً عن الحق وقرأ الحسن عطفه بفتح العين أي
 مانعاً لتعطفه وترجمه (ليضل عن سبيل الله) متعلق بجادل عليه له فان غرضه من الجدال الاضلال عن سبيله تعالى
 وان لم يعترف بانه اضلال وجوز أبو البقاء تعلقه بشأنه وليس بذلك والمراد بالاضلال اما المخرج من الهدى الى
 الضلال فالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعاً بتغليب المؤمنين على غيرهم واما التثنية على الضلال
 أو الزيادة عليه مجازاً فالمفعول هم الكفرة خاصة وقرأ مجاهد وأهل مكة وأبو عمرو في رواية ليضل بفتح الياء أي ليضل
 في نفسه والتعبير بصيغة المضارع مع انه لم يكن دهيته بالجعل تمكنه من الهدى كالهدي لكونه هدى بالقوة ويجوز
 ان يراد ليسر على الضلال أو ليزيد ضلاله وقيل ان ذلك لجعل ضلاله الاول كاضلال وآيما كان فاللام للعاقبة
 (له في الدنيا خرى) جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلكه من الطريق وجوز أبو البقاء ان تكون حالاً مقدرة ومقارنة
 على معنى استحقاق ذلك والاول أظهر أي ثابت له في الدنيا بسبب ما فعله ذل وهو ان والمراد به عند القائلين بان هذا

المجادل النضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر ومن عم وهو الأولي حمله على ذم المؤمنين إياه وإلخامهم له عند البحث وعدم ادلائه بحجة أصلاً وعلى هذا مع ما يناله من النكال كالقتل لكن بالنسبة إلى بعض الأفراد (وبذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) أي النار البالغة في الاحراق والاضافة على ما قيل من اضافة المسبب إلى السبب وفسر الحريق أيضاً بطبقة من طباق جهنم وجوز أن تكون الاضافة من اضافة الموصوف إلى الصفة والمراد العذاب الحريق أي المحرق جداً وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه وأذيقه بهمزة المتكلم (ذلك) أي ما ذكر من ثبوت الخزي له في الدنيا واذق عذاب الحريق في الآخرة وما فيه من معنى البعد للإيدان بكونه في الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (عما قدمت يدك) أي بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصي واسناده إلى يده لما ان الاكتساب عادة يكون بالأيدي وجوز أن يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وان يكون مفعولاً للفعل محذوف أي فعلنا ذلك الخ وهو خلاف الظاهر والجملة استئناف لا محل لها من الاعراب وجوز أن تكون في محل نصب مفعولة لقول محذوف وقع حالاً أي قائلين أو مقولاً له ذلك الخ وعلى الأول يكون في الكلام التفات لتأكيد الوعيد وتشديد التهديد (وأن الله ليس بظلام للعبيد) الظاهر أنه عطف على ماويه قال بعضهم وفائدته الدلالة على ان سببية ما اقترعوه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام استثناء ظلمه تعالى إليه اذ لو لا ما يمكن ان يعذبهم بغير ما اقترعوا لان لا يعذبهم بما اقترعوا وحاصله ان تعذيب العصاة يحتمل أن يكون لذنوبهم ويحتمل أن يكون لمجرد ارادة عذابهم من غير ذنب فجئ بهذا الرفع الاحتمال الثاني وتعيين الأول للسببية لالرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لانه جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه في حق بعض العصاة ومرجع ذلك في الآخرة إلى تجميع الكفرة وتبكيهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم كأنه قيل ان ذلك العذاب انما نشأ من ذنوبكم التي اكتسبتموها لا من شيء آخر واختار العلامة أبو السعود ان محل ان وما بعدها الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي والأمر أنه تعالى ليس يعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها وقال في العطف للدلالة على ان سببية الخ انه ليس بسبب ذنبه لان امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتج إلى ذلك انتهى وتعقب قوله ان امكان الخ بأن الكلام ليس في منافاة ذنبك الامر ينحسب ذاتهم ما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وقوله نعم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين انما هو لتقرير المذنبين بأنه لا سبب لتعذيبهم الا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة الجميع وبعده في صورة الخصوصية تركب جذا وتعقب أيضاً بغير ذلك والقول بالاعتراض وان كان لا يخلو عن بعداً بعد عن الاعتراض والتعبير عن نفي تعذيبه تعالى لعبيده من غير ذنب بنفي الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقر من قاعدة أهل السنة لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابرار ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي لرعاية جمعية العبيد فتكون للمبالغة كلاً كما كتبنا واعتراض بأن نفي المبالغة كيفما كانت توهم المحال وقيل يجوز ان تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون ذلك مبالغة في النفي لانفياً للمبالغة واعتراض بأن ذلك ليس مثل انقيد المنفصل الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه في التمسك الواقعة مع النفي وجعله قيداً في التقدير لانه بمعنى ليس بذي ظلم عظيم أو كثير تكلف لانظيره وقيل ان ظلاماً للنسبة أي ليس بذي ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء * واست بدى ربح وولست بنبال * وقيل غير ذلك (ومن الناس من يعبد الله على حرف) شروع في حال المذنبين أي ومنهم من يعبد الله تعالى كأنه على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون على طرف الجيش فان أحس بظفر قروا لافرف في الكلام استعارة تمثيلية وقوله تعالى (فان أصابه خير) الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه والمراد من الخير الخير الديني كالرخاء والعافية والولاء أي ان أصابه ما يشتهي (اطمأن به) أي ثبت على ما كان عليه ظاهر الا انه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين

لا يخرجه عاصف ولا يثنيهم عاطف (وان أصابته فتنة) أي شيء يفتن به من مكره ويعتريه في نفسه أو أهله أو ماله
(انقلب على وجهه) أي مستولياً على الجهة التي يواجهها غير ملتفت يميناً وشمالاً ولا مبال بما يستقبله من حرار
وجبال وهو معنى قوله في الكشف طار على وجهه وجعله في الكشف كناية عن الهزيمة وقيل هو ههنا عبارة عن
القلق لأنه في مقابلة أطسم أن وأياماً كان فالمراد ارتد ورجع عن دينه إلى الكفر أخرج البخاري وابن أبي حاتم وابن
هر دويه عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية كان الرجل يقدم المدينة فإذا ولدت امرأته غلاماً وتحت خيله قال
هذا دين صالح وإن لم تلد امرأته ولم تنج خيله قال هذا دين سوء وأخرج ابن مردويه عن أبي سعيد قال أسلم رجل من
اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشاهم من الإسلام فأقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ألقني فقال عليه
الصلاة والسلام إن الإسلام لا يقال فقال لم أصب من ديني هذا خذ اذهب بصري ومالي ومات ولدي فقال صلى الله
تعالى عليه وسلم يا يهودي الإسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فزلت هذه الآية
وضعف هذا ابن حجر وقيل نزلت في شيعة بن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى
ذلك عن ابن عباس وعن الحسن أنها نزلت في المنافقين (خسر الدنيا والآخرة) جملة مستأنفة أو بدل من انقلب
كما قال أبو الفضل الرازي أو حال من فاعله بتقدير قد أبدونها كما هو رأي أبي حيان والمعنى فقد الدنيا والآخرة
وضيعهما حيث فاته ما يسره فيهما وقرأ مجاهد وجيد والاعرج وابن محجن من طريق الزعفراني وقعب وابن الجردى
وابن مقسم خاسر بنزة فاعل منصوب على الحال لأن اضافته لفظية وقرئ خاسر بالرفع على أنه فاعل انقلب وفيه وضع
الظاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسارته وقيل أنه من التجريد ففيه مبالغة وجوز أن يكون خبر مبتداً
محذوف أي هو خاسر والجملة واردة على الذم والشتم (ذلك) أي ما ذكر من الخسران وما فيه من معنى البعد
للإيدان بكونه في غاية ما يكون وقيل إن أداة البعد تكون المشار إليه غير مذكور صريحاً (هو الخسران المبين)
أي الواضح كونه خسراناً لا غيره (يدعو من دون الله) قيل استئناف ناع عليه بعض قبائحه وقيل استئناف مبين
لعظم الخسران ويجوز أن يكون حال من فاعل انقلب وما تقدمه اعتراض وأياماً كان فهو يبعد كون الآية في أحد
من اليهود لأنهم لا يدعون الأصنام وإن اتخذوا أخبارهم وربانهم آرباناً من دون الله والظاهر أن المدعو الأصنام
لمكان ما في قوله تعالى (ملا يضره وما لا ينفعه) والمراد بالدعاء العبادة أي يعبد متجاوزاً لعبادة الله تعالى ما لا يضره
إن لم يعبد وما لا ينفعه إذا عبده وجوز أن يراد بالدعاء النداء أي ينادى لأجل تخليصه مما أصابه من الفسنة فجاء
ليس من شأنه الضر والنفع ويلوح بكون المراد بجاءاً كذلك كما في ارشاد العقل السليم تكرر كلمة (ذلك) أي
الدعاء (هو الضلال البعيد) عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعده في التيه ضلالاً عن الطريق (يدعون لمن
ضره أقرب من نفعه) استئناف يبين ما لـ دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالاً بعيداً مع إزاحة
ما عسى أن يتوهم من نفي الضر عن معبوده بطريق المباشرة نفية عنه بطريق التسبب أيضاً فالدعاء هنا بمعنى القول
كما في قول عنتره يدعون عنتره الرماح كأنها * أسطوان يثرى لبان الأدهم
واللام داخله في الجملة الواقعة مقولاً له وهي لام الابتداء ومن مبتداً وضره أقرب مبتداً وخبر والجملة صلة له وقوله
تعالى (لبئس المولى وبئس العشير) جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر من أي يقول
الكافر يوم القيامة برفع صوت وصرخ حين يرى تضره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثراً مما كان
يتوقعه منه من النفع لمن ضره أقرب بتحقيقاً من نفعه والله لبئس الذي يتخذ ناصر أو لبئس الذي يعاشر ويخالط فكيف
بما هو شر رجح عار عن النفع بالكلية وفي هذا من المبالغة في تقييد حال الصنم والامعان في ذمه ما لا يخفى وهو سر
ايشار من على ما وازد صيغة التفضيل وهذا الوجه من الأعراب اختاره السجاني وندى والمعنى عليه مما لا أشكال فيه
وقد ذهب إليه أيضاً جاز الله وجوز أن يكون يدعو هنا إعادة ليدعو السابق تأكيداً له وتجهيداً للمابعده من بيان سوء
حال معبوده أثر بيان سوء حال عبادته بقوله تعالى ذلك هو الضلال البعيد كأنه قيل من جهة سبجانه بعد ذكر عبادة
الكافر ما لا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبوداً أقرب من نفعه بكونه شافعاً والله لبئس المولى

الخ ولا تناقض عليه أيضا إذا الضر المنفي ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطريق التسبب وكذا النفع المنفي هو الواقعي والمثبت هو التوقعي قيل ولهذا الأثبات عبر عن فإن الضر والنفع من شأنهما أن يصدر عن العقلاء وفي إرشاد العقل السليم أن يراد كلمة من وصيغة التفضيل على تقدير أن يكون ذلك اخبارا من جهته سبحانه عن سوء حال معبود الكفرة للتمسك به ولا مانع عندي أن يكون ذلك كما في التقدير الاول للمبالغة في تصحيح حال الصنم والامعان في ذمه واعتراض ابن هشام على هذا الوجه بان فيه دعوى خلاف الاصل مرتين اذا الاصل عدم التوكيد والاصل ان لا يفصل المؤكد عن توكيده ولا سيما في التوكيد اللغوي وقال الاخفش ان يدعو بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصول مبتدأ اصلته الجملة بعده وخبره محذوف تقديره الله أو الهى والجملة محكية بالقول واعتراض بانه فاسد المعنى لان هذا القول من الكافر انما يكون في الدنيا وهو لا يعتقده فيها ان الاوثان ضرها أقرب من نفعها وأجيب بأن المراد انكار قولهم بالوهمية الاوثان الا ان الله تعالى عبر عنها بما ذكر لكم نعم الاولى ان يقدر الخبر مولى لان قوله تعالى لبئس المولى وبئس العشير أدل عليه ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه وقيل يدعو مضمّن معنى يزعم وهي ملحقة بأفعال القلوب لكون الزعم قولاً مع اعتقاد واللام ابتداءً معلقة للفعل ومن مبتدأ وخبرها محذوف كما في الوجه السابق والجملة في محل نصب يدعو والى هذا الوجه أشار الفارسي ولا يخفى عليكم ما فيه وقال القراء ان اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من لضره أقرب من نفعه فن في محل نصب يدعو وتعبه أبو حيان وغيره بأنه بعيد لان ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول وقال ابن الحاجب قيل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشئ لان اللام المفتوحة لا تزددين الفعل ودفعوله لكن قوى القول بالزيادة هنا بقراءة عبد الله يدعو من لضره بأسقاط اللام وقيل يدعو بمعنى يسمى ومن مفعوله الاول ومفعوله الثاني محذوف أى الهى ولا يخفى عليكم ما فيه وقيل ان يدعو ليست عاملة فيما بعدها وانما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذى ونقل هذا عن الفارسي أيضا وهو على بعده لا يصح الاعلى قول الكوفيين اذ يجيزون في اسم الإشارة مطلقا أن يكون موصولا وأما البصريون فلا يجيزون الا في ذابشرط ان يتقدمها الاستفهام بما أو من وقيل هي عاملة في ضمير محذوف راجع الى ذلك أى يدعو والجملة في موضع الحال والتقدير ذلك هو الضلال البعيد مدعو وفيه مع بعده أن يدعو لا يقدر بدعو وانما يقدر بداعيا والذي يقدر بدعو انما هو يدعى المبني للمفعول وقيل يدعو عطف على بدعو الاول وأسقط حرف العطف لقصد تعدد أحوال ذلك المذنب واللام زائدة ومن مفعول يدعو وهي واقعة على العاقل والدعاء في الموضوعين اما بمعنى العبادة واما بمعنى النداء والمراد اما بيان حال طائفة منهم على معنى انهم تارة يدعون مالا يضر ولا ينفع وتارة يدعون من لضره أقرب من نفعه واما بيان حال الجنس باعتبار ما تحتته على معنى ان منهم من يدعو مالا يضر ولا ينفع ومنهم من يدعو من لضره أقرب من نفعه وهو كما ترى وبالجملة أحسن الوجوه وأولها (ان الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار) استئناف لبيان حال المؤمنين العابدين له تعالى وانه تعالى يتفضل عليهم بالنعيم الدائم اثر بيان غاية سوء حال الكفرة وجملة تجري الخصفة لجنات فان أريد بها الاشجار المتكاثفة الساترة لما تحتها فجريان الأنهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وان جعلت عبارة عن مجموع الارض والاشجار فاعتبار التحية بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لا طلاق اسم الجنة على الكل كما في إرشاد العقل السليم وقوله تعالى (ان الله يفعل ما يريد) تعليل لما قبله وتقدير بطريق التحقيق أى هو تعالى يفعل البتة كل ما يريد من الأفعال الممتنة للآفة المبنية على الحكم الراقية التي من جللتها آتاة من آمن به وصدق برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعقاب من كفر به وكذب برسوله عليه الصلاة والسلام (من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) الضمير في ينصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن ابن عباس والسكبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدى واختاره القراء والزجاج كأنه لما ذكر الجدل بالباطل وخذله في الدنيا لانه لا يدلى بحجة ماضورية أو نظرية أو سمعية ولما يؤول اليه أمره من النكال وفي الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشايعته وعم خسارهم في الدارين ذكر في مقابلتهم المؤمنين وتبعه ذكر

المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالتي هي أحسن وهو رسول عليه الصلاة والسلام وبالغ في كونه منصوراً بما لا مزيد عليه واختصر الكلام دلالة على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم الذي لا يشبهه وإن الكلام فيه وله ومعه وإن ذكر غيره بتبعية ذكره فالمعنى أنه تعالى ناصر لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الدنيا بأعلاء كلمته وإظهار دينه وفي الآخرة بأعلاء درجته وإدخال من صدقه جنات تجري من تحتها الأنهار والانتقام من كذبه وإذا قسمه عذاب الحريق لا يصرفه سبحانه عن ذلك صارف ولا يعطفه عنه عاطف في كان يغضبه ذلك من أعاديته وحساده ويظن أن لن يفعل الله تعالى بسبب مدافعة بعض الأمور ومباشرة ما يردّه من المكاييد فليبالغ في استقراغ الجهود وليتجاوز في الجسد كل حدم يهود فقصارى أمره خيبة مساعيه وعقم مقدماته ومباده وبقاء ما يغضب على حاله ودوام شجوه ولبالاه وقد وضع مقام هذا الجزء قوله سبحانه (فليمدد بسبب) الخ أي فليمدد حبلاً (إلى السماء) أي إلى سقف بيته كما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الضحاك (ثم ليقطع) أي ليختنق كما فسر بذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من قطع إذا ختنق كان أصله قطع نفسه بفتنتين أو أجله ثم ترك المفعول نسباً منسياً فصار بمعنى ختنق لازم خنقه وذكره وان قطع النفس كناية عن الاختناق وقيل المعنى ليقطع الحب بل بعد الاختناق على أن المراد به فرض القطع وتقديره كما أن المراد بالنظر في قوله تعالى (فليمنظر هل يذهب كيد ما يغضب) تقدير النظر وتصويره والافبعاد الاختناق لا يتأتى منه ذلك أي فليقدر في نفسه النظر هل يذهب كيد ما يغضب أو الذي يغضبه من النصر ويجوز أن يراد فليمنظر الآن أنه ان فعل ذلك هل يذهب ما يغضب وجوز أن يكون المأمور بالنظر غير المأمور الأول من يصح منه النظر وإن يكون الكلام خارجاً مخرج التكميم كما قيل إن تسمية فعله ذلك كيداً خارجة هذا المخرج وقال جمع أن إطلاق الكيد على ذلك شبهه به فإن الكائد إذا كاد أي بغاية ما يقدر عليه وذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ونقل عن ابن زيد أن المعنى فليمدد حبلاً إلى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ليقطع المسافة حتى يبلغ عنان السماء فيجهد في دفع نصره عليه الصلاة والسلام النازل من جهتها وتعبه المولى أبو السعود بأنه يأباه أن مساق النظم الكريم بيان أن الأمور المفروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمنعزل من أذهاب ما يغضب ومن البين أن لا معنى لافرض وقوع الأمور والممتنع وترتيب الأمور بالنظر عليه لا سيما قطع الوحي فإن فرض وقوعه مغل بالمرام قطعاً ونوقش في ذلك بما لا يخفى على الناظر نعم المعنى السابق هو الأول وأما ما كان في نظر ذلك هم الكفرة الحاسدون له صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أعراب من أسلم وغطفان بباطوا عن الإسلام وقالوا تخاف أن لا ينصر محمد عليه الصلاة والسلام فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرؤنا ولا يؤثرونا وقيل قوم من المسلمين كانوا الشدة غيظهم من المشركين يستبطون ما وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والمعنى عليه وكذا على سابقه أن قيل إن أولئك الأعراب كانوا يستبطون النصر أيضاً من استبطأ نصر الله تعالى وطلبه عاجلاً فليقتل نفسه لأن له وقتاً اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره وأنت تعلم بعد هذين القولين وإن ثابهما أبعد واستظهر أبو حيان كون ضمير ينصره عائداً على من لأنه المذكور وحق الضمير أن يعود على المذكور وهو قول مجاهد واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق قال أبو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله تعالى وقالوا أرض منصوره أي مطورة وقال الفقهاء

وانك لا تعطى امرأ فوق حقه * ولا تأكل الشيء الذي أنت ناصره

أي معطيه وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون فالمعنى أن الأرزاق يبدأ الله تعالى لا تنال الإجماع فلابد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فإن ذلك لا يقبل القسمة ولا يردّه مرزوقاً والغرض الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا يمكن يعبد على حرف وكأنه سبحانه لما ذكر المؤمنين عقيهم على ما حذرهم عن مثل حالهم لطفاً في شأنهم ولا يخلو عن بعدوان كان ربط الآية بما قبلها عليه قريياً وقيل الضمير لمن والنصر على المتبادر منه والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله تعالى فيغتاظ لا تنفأ نصره فليحتل بأعظم حيلة في نصر الله تعالى إياه وليس مستقر غ جهده في إيصال النصر إليه فليمنظر هل يذهب ذلك ما يغضبه من انتفاء

النصر ولا يخفى ما في وجه الربط على هذا من الخفاء ومن كما أثرنا اليه شرطية وجوز أن تكون موصولة والفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهب في محل نصب فينظر وذكروا أنه على إسقاط الخافض وقرأ البصريون وابن عامر وورش ثم ليقطع **ب** كسر لام الامر والباقيون بسكونها على تشبيهه ثم بالواو والفاء لان الجميع عواطف (وكذلك) أي مثل ذلك الانزال البديع المنطوي على الحكم البالغة (أنزلناه) أي القرآن الكريم كه (آيات يسات) واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالمشار اليه الانزال المذكور بعد اسم الإشارة ويجوز أن يكون المراد انزال الآيات السابقة وأياما كان فتيه ان القرآن الكريم في جميع أبوابه كامل البيان لافي أمر البعث وحده ونصب آيات على الحال من الضمير المنصوب وقوله تعالى (وان الله يهدي من يريد) بتقدير اللام وهو متعلق بمحذوف يقدر مؤخرها افادة للحصر الاضافي أي ولان الله تعالى يهدي به ابتداءً ويثبت على الهدى أو يزيد فيه من يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو في تأويل مصدر مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي والامر ان الله يهدي الخ وجوز أن يكون معطوفاً على محل مفعول أنزلناه أي وأنزلنا ان الله يهدي الخ (ان الذين آمنوا) أي بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل ما يجب أن يؤمن به ويدخل فيه ما ذكره من دخول اوليا (و الذين هادوا والصائبين) هم على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى القبلة ويقرؤون الزبور وفي القاموس هم قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار وفي كتاب المال والتحل للشهرستاني ان الصائبة كانوا على عهد ابراهيم عليه السلام ويقال لمقابلهم الحففاء وكانوا يقولون اننا محتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره واحكامه جل شأنه الى متوسط روحاني لاجساماني ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمون غاية التعظيم ويتقربون اليها ولم يتيسر لهم التقرب الى أعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السبع السيارات وبعض الثوابت فصائبة الروم وفرعها السيارات وصائبة الهند ممفزعها الثوابت وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيأ والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وقد أقم ابراهيم عليه السلام كتبا للفرقتين وأنزلهم الحق وذكر في موضع آخر ان ظهورهم كان في أول سنة من ملأ طهمورث بن ملوك الفرس ولفظ الصائبة عربي من صبا كمنع وكرم صبا وصبو أخرج من دين الى آخر (والنصارى والمجوس) هم على ما روى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران واقصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر وآخرون على وصفهم بعبادة النيران وقيل هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل قوم أخذوا من دين النصارى شيأ ومن دين اليهود شيأ وهم قائلون بان للعالم أصليين نوراً وظلمة وفي كتاب الملل والتحل ما يدل على انهم طوائف وانهم كانوا قبل اليهود والنصارى وانهم يقولون بالشرائع على خلاف الصائبة وان لهم شبهة كتاب وانهم يعظمون النار وفيه ان بيوت النيران للمجوس كثيرة فأول بيت بناه افرديون بيت نار بطوس وآخر بمدينة بخاري هو بردسون واتخذهم من بيتا بحسنة يدعى كركوا ولهم بيت نار بخاري أيضا يدعى قبادان وبيت نار يسمى كوشه بن فارس واصفهان بناه كخسر دوا آخر بقوم مشي يسمى جرير وبيت نار ككدربناه في مشرق الصين وآخر بارجان من فارس اتخذها رجان جد كشناسف وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيس بعد كشناسف ن تطلب البار التي كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها الى دارا بجر دوا المجوس يعظمونها أكثر من غيرها و **ك** خسر دوا و لما غرا افراسياب عظمها وسجد لها وقال ان أنوشروان هو الذي نقلها الى كاشان فتركوا بعض ههنا و جعلوا بعضها الى نسافى بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذها شابور بن أردشير فترى كذلك الى أيام المهدي وبيت نار باسفيها على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى وفي الهند والصين بيوت نيران أيضا والمجوس انما يعظمون البار لعان منها انها جوهر شريف علوي يظنون ان ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدروا ان ذلك السبب الاعظم لعذابهم انتهى وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ وفي القاموس مجوس كصبر ورجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه معرب ميخ كوش وفي الصحاح المجوسية فلهذا راجع الى المجوس نسبة اليها والجمع المجوس

قال أبو علي النخعي المجوس واليهود انما عرفوا على حديد هودي ويهود ومجوسى ومجوس فجمع على قياس شعيبة وشعير
ثم عرف الجميع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجوز دخول الالف واللام عليهما لانهما معرفتان مؤنثان فغير باي كلامهم
مجرى القسيتين ولم يجعل الا الحين في باب الصرف وأنشد

أحارأريك برقا هب وهنا * كازمجوس يستعراستعارا

انتهى وذكر بعضهم ان مجوس معرب موكوش وأطلق على أولئك القوم لانهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم الى
آذانهم ونقل في البحران الميم بدل من النون وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لا يعول عليه
(والذين أشركوا) المشهور انهم عبدة الاوثان وقيل ما يعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى الها آخر من ملك وكوكب
وغيرهما من لم يشتهر باسم خاص كالصائفة والمجوس وقوله تعالى (ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) في حيز الرفع على
انه خبر لان السابقة وأدخلت ان على كل واحد من حزتي الجملة زيادة التأكيد كما في قول جرير

ان الخليفة ان الله سريله * سربال ملك به تزجي الخواتيم

وقيل خبر ان الاولى محذوف أى مقترقون يوم القيامة ونحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه ان الله يفصل بينهم الخ
فان قولك ان زيدا ان عمرا يضرب به ردىء والبيت لا يتعين فيه جعل الجملة المقترنة بان خبرا بل يجوز ان تكون
معتضة والخبر جملة به تزجي الخواتيم ولا يخفى عليك بعد تسليم الردائة ان الآية ليست كالتال المذكور لطول
الفصل فيها قال في البحر وحسن دخول ان في الجملة الواقعة خبرا في الآية طول الفصل بالمعاطيف وقال الزجاج
زعم قوم ان قولك ان زيدا انه قائم ردىء وان هذه الآية انما صلت بتقديم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره في
باب ان وليس بين البصر بين خلاف في ان ان تدخل على كل مبتدأ وخبر فعلى هذا لا ينبغي العدول عن الوجه
المتبادر والمراد بالفصل القضاء أى انه تعالى يقضى بين المؤمنين والفرق الجنس المتفقة على الكفر باظهار الحق من
المبطل ونوعية كل منهم ما حققه من الجزاء باثابة المؤمنين وعقاب الفرق الاخرين بحسب استحقاق افراد كل منهما
وقيل المراد انه تعالى يفصل بين الفرق الست في الاحوال والاما كن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحد بالافتاوت
بل يجزى المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم في موطن واحد بل يجعل المؤمنين في الجنة وكلا
من الفرق الكافرة في طبقة من طبقات النار وقوله تعالى (ان الله على كل شئ شهيد) تعليل لما قبله من الفصل أى انه
تعالى عالم بكل شئ من الاشياء ومراقب لحواله ومن قضيته الحاطة بتفاصيل ما صدر عن كل فرد من افراد الفرق

المذكورة واجرا جزائه اللائق به عليه وقوله تعالى (ألم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض) الخ
بيان لما يوجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الاشارة الى كيفية وكونه بطريق التعذيب والاثابة والاکرام
والاهانة وجوز ان يكون تنوير الكونه تعالى شهيدا على كل شئ وقيل هو تفرع على اختلاف الكفرة
واستبعاد له لوجوب الصارف والمراد بالرؤية العلم والخطاب لكل من يتأتى منه ذلك والمراد بالسجود دخول
الاشياء تحت تسخيرته تعالى وارادته سبحانه وقابلتها لما يحدث فيها عز وجل وظاهر كلام الامدى انه معنى
حقيقى للسجود وفي مفردات الراغب السجود في الاصل التظام والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى
وعبادته وهو عام في الانسان والحيوان والجماد وذلك ضربان سجود باختيار يكون للانسان وبه يستحق الثواب
وسجود بتسخير يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات وخص في الشر رتبة بالركن المعروف من الصلاة
وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى وذكر بعضهم انه كما خص في الشر رتبة بذلك خص في عرف
اللغة به وقال ابن كمال ان حقيقته على مائص عاينه في النخل وضع الرأس وقال العلامة الشافى حقيقته وضع الجبهة
لا الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجدا وعلى هذين القولين على علائقهم ما قبل السجود هنا
مجاز عن الدخول تحت تسخيرته تعالى والانقياد لارادته سبحانه وجوز ان يكون مجازا عن دلالة لسان حال الاشياء
بدلتها وافقارها على صانعها وعظمتها جل عظمته ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التفرع على الاختلاف
ومن اما خاصة بالعقلاء واما عامة لهم ولغيرهم بطريق التغليب وهو الاولى لانه الانسب بالمقام لاقادته شمول

الحكم لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ويكون قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) افراد الاله بالذكر لشمسها واستبعاد ذلك منها بحسب الظاهر في بادئ النظر القاصر كما قيل أولانها قد عبدت من دون الله تعالى اما باعتبار شخصها أو جنسها فالشمس عبدتها حير والقمر عبدته كانه وعبد الدران من النجوم عقيم والشعري نخم وقريش وانثرياطى وعطار دأسد والمزيم ربيعة وعبدأ كثر العرب الاصنام المنحوتة من الجبال رعدت غطفان العزى وهى سمرة واحدة السمير شجر معروف ومن الناس من عبد البقر وقرأ الزهرى وابن وثاب الدواب بتخفيف الباء وخص ابن جنى في المحتسب هذه القراءة بالزهرى وقال لأعلم من خفقتها سواه وهو قليل ضعيف قياسا ومما عا لان التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا فى ظلمات ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكره نظائر كثيرة وقوله تعالى (وكثير من الناس) قيل مرفوع بفعل مضمر يدل عليه المذكور أى ويسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف واعتراضه بأنه مخرج فى المغنى بان شرط الدليل اللغضى على المحذوف ان يكون طبقة لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمر وعلى ان خبر عمر ومحذوف وهو ضارب من الضرب فى الارض أى مسافر والمذكور بعينه المعروف وأجاب الخفاجى بان ما ذكره غير مسلم لما ذكره النجاشى ان المقدردى يكون لازماله مذكور نحو زيد ضربت غلامه أى أهنت زيدا ولا يكون مشتركا كالمثال المذكور لان ان يكون بينهما ملائمة فيصح اذا اتحد اللفظا وكان من المشترك بينهما ملازمة تدل على المقدردى لان المثل المذكور انتهى وعطفه بعضهم على المذكورات قبله وجعل السجود بالنسبة اليه بمعنى السجود المعروف وفيما تقدم معنى الدخول تحت التسخير والدلالة على عظمة الصانع جل شأنه واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك فى معنييه واستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه والجواب ما علم ولا يجوز العطف وجعل السجود فى الجميع بمعنى الدخول تحت التسخير والدلالة على العظمة لان ذلك عام لجميع الناس فلا يليق حينئذ ذكر كثير وغير العام انما هو السجود بالمعنى المعروف فيقيد ذكر كثير اذا أريد ان منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك وما قيل انه يجوز ان يكون تخصيص الكثير على ارادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتسوية بهم ليس بشئ اذ كيف يتأنى التسوية وقد قرن بهم غير العقلاء كالذواب وقال ابن كمال تسلك من حوز جل المشترك فى استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى ألم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض الآية بناء على ان المراد بالسجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود فى حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لانه شامل لكل غير مخصوص بالكثير ولا تسلك لهم فى ذلك لان كلامنا التعليلين فى معرض المنع اما الاول فلان حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعدى فى نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس فى الكل لان التغليب سائغ شائع وأما الثانى فلان الكفار لا سيما المتكبرين منهم لا حظ لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد فى حقه من الامر تكليفيا كان أو توكونيا على وجهه وورده الامر وتقدير فعل آخر فى هذا المقام من ضيق العطن كما لا يخفى على أرباب النظم انتهى وفيه القول بجواز العطف على كلا معنى السجود وضع الرأس والانقياد بيان فائدة تخصيص الكثير على الثانى ولا يخفى ان المتبادر من معتبرات كتب اللغة ان السجود حقيقة لغوية فى الخوض مطلقا وان ما ذكره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حل الانقياد على ما ذكره وقد أخذ رحمه الله تعالى كلا المعنيين من التوضيح وقد أسقط مما فيه ما عنه غنى وما زعم انه من ضيق العطن هو الذى ذهب اليه أكثر القوم وعليه يكون من الناس صفة كثير وأوردانه حينئذ يرد أن سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فان كثيرا من الجن يتصف به أيضا وكونهم غير مكلفين خلاف القول الاصح نعم يمكن ان يقال انهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان وقول بأنه يجوز ان يراد بالناس ما يعم الجن فانه يطلق عليهم حسب اطلاق البقر والرجال عليهم ليس بشئ ومن الناس من أجاب عن ذلك بان يسجد المقدردى فى الروية وقد قالوا المراد بها العلم والتعبير به اعمه للاشعار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير فى الاشياء المنسوب هو اليها مما لا يسترة عليه وكذا ظهور به معنى السجود

المعروف في كثير من الناس وأما في الجن فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونه من الناس وتعقب بان الخطاب
 في ألم تر لمن يتأني منه ذلك ولا ستر في ظهور رأس السجود مطلقا بالنسبة اليه ورد بان مراد الجيب ان سجود الجن
 ليس بظاهر في نفس الامر ومع قطع النظر عن المخاطب كائنا من كان ظهور دخول الاشياء المذكورة أو لا تحت
 التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فانه ظاهر ظهور ذلك في نفس الامر فخص الكثير بكونه من الناس ليكون
 الداخل في حيز الرؤية من صقع واحد من الظهور في نفس الامر وقيل المقام يقتضي تكثير الرايين لما يذكر في حيز
 الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونه من الناس والكل كما ترى والاولى ان يقال تخصيص
 الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف اليهم على القول بان كثيرا من الجن كذلك التسوية بهم ولا يرد عليه
 ما مر لانه لم يقرن بهم في هذا السجود غير العقلاء فتأمل وقيل ان كثير من فروع على الابتداء حذف خبره ثقة بدلالة
 خبر قسمه عليه نحو قوله الثواب ويقيد الكلام كثرة الفريقين والاولى أولى لما فيه من الترغيب في السجود
 والطاعة للعق المعبود وجوز أن يكون كثير مبتدأ ومن الناس خبره والتعريف فيه الحقيقة والجنس أي وكثير من
 الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون وقال الراغب قد يذكر الناس ويراد به الفضلاء دون
 من يتناولهم اسم الناس تجوزا وذلك اذا اعتبر بمعنى الانسانية وهو وجود العقل والذكر سواء بالقوى المختصة به فان
 كل شيء عديم فعله المختصة به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدأ النكرة انه صفة محذوف بالحقيقة على ان المعادلة
 من المخصصات اذا قلت رجال مكرمون ورجال مهانين لانه تفصيل مجمل فهو موصوف تقدير اولان كلاما من المقابلين
 موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل في الوصف المعنوي وان يكون كثير مبتدأ ومن الناس صفته وقوله تعالى
 (وكثير) معطوف عليه وقوله سبحانه (حق عليه العذاب) أي ثبت وتقرر خبره ويكون الكلام على حد قولك عندي
 ألف وألف أي الوف كثيرة ومثله شائع في كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس وهذا ان الوجهان
 بعيدان وقال في البحر ضعيفان والظاهر أن كثير الثاني مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت مقام لا يسجد
 فكأنه قيل ويسجد كثير من الناس ولا يسجد كثير منهم ولا يخفى ما في تلك الاقامة من الترهيب عن ترك السجود
 والطاعة ولا يخفى ما في عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس مما يقوى دعوى ان التقييد فيما تقدم
 للتسوية وجعل عدم التقييد ليعلم الكثير من الجن خلاف الظاهر جدا وجوز أن يكون معطوفا على من والسجود
 بأحد المعنيين السابقين وجملة حق الخ صفة ويقدروا وصف الكثير الاول بقريته مقابلة أي حقه الثواب ومن
 الناس صفة له أيضا ولا يخفى ما فيه وقرئ حق بضم الحاء وحقا أي حق عليه العذاب حقافه ومصدر مؤكدمضمون
 الجملة (ومن بين الله) بان كتب الله تعالى عليه الشقاء حسبا استعدت له ذاته من الشر ومن مفعول مقدم ليهن
 (فعله من مكرم) يكرمه بالسعادة وقرأ ابن أبي عمير بفتح الراء على انه مصدر ميمي كافي الفاموس أي ماله اكرام
 وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة الى التزامه وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع في هذه الصيغة من
 كونه اسم مفعول والمعنى ماله من يكرم ويشنع فيه ليخلص من الاهانة ولا يخفى بعده (ان الله يفعل ما يشاء) من
 الاشياء التي من جلها الاكرام والاهانة وهذا أولى من تخصيص ما بقريته السياق بهما (هذان خصمان اختصموا
 في ربهم) تعيين لطرفي الخصام وتحرير لرحله فالمراد بهذان فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم الى الفرق الخمس
 وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعطاء بن أبي رباح والحسن وعادم والكبي ما يؤيد ذلك وبه
 يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء اختصموا
 بصيغة الجمع وقرأ ابن أبي عمير اختصموا مراعاة لفظ خصمان وهو شنية خصم وذكره في الاصل مصدر
 يستوي فيه الواحد المذكر وغيره قال أبو البقاء وأكثر الاستعمال توحيد من شأنه وجمعه جملة على الصفات
 والاسماء وعن الكسائي انه قرأ خصمان بكسر الحاء ومعنى اختصاصهم في ربهم اختصاصهم في شأنه عز شأنه
 وقيل في دينه وقيل في ذاته وصفاته والكل من شؤنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقيقة ما هو عليه وبطلان
 ما عليه صاحبه وبناء أقواله وافعاله عليه يكفي في تحقق خصوصته للفريق الآخر ولا يتوقف على التمايز وأخرج

ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس انه قال تخصمت المؤمنون واليهود فقالت اليهود نحن أولى بالله تعالى وأقدم منكم كتاباً ونبياً قبيل نبيكم وقال المؤمنون نحن أحق بالله تعالى آمنّا بعمد صلي الله تعالى عليه وسلم وآمنّا بنبيكم وبما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرت به حسداً فزلت وأخرج جماعة عن قتادة نحو ذلك واعترض بان الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه وأجيب بانه يستلزم ذلك وهو كما ترى وقيل عليه أيضاً ان تخصيص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام وفي الكشف قالوا ان هذا لا ينافي ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع الى أهل الأديان الستة في التحقيق لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه انه كان يقسم قسمان هذه الآية هذان خصمان الى قوله تعالى ان الله يفعل ما يريد نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر وهم حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث وعلي بن أبي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وانت تعلم ان هذا الاختصاص ليس اختصاصاً في الله تعالى بل منشؤه ذلك فتأمل ولا تغفل وأما ما قيل من ان المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي ان يختلف في عدم قبوله خصمان أو ينتطح فيه كبشان وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفریق فالتقسيم ان الذين آمنوا الى قوله تعالى والذين أشركوا والجمع ان الله ينصل بينهم الى قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم والتفريق في قوله سبحانه (فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار) الخ أي أعد لهم ذلك وكأنه شبه اعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تمكينية وليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة وكأن جمع الثياب للذيان بتراكم النار المحيطة بهم وكون بعضها فوق بعض وجوز ان يكون ذلك لمقابله الجمع بالجمع والاول أبلغ وعبر بالماضي لان الاعداد قد وقع فليس من التعبير بالماضي لتحقيقه كما في نفع في الصور وأخرج جماعة عن سعيد بن جبيرة ان هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء في النار أشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما ألقبها كسوة ولذا قال وهب يكتسى أهل النار والعري خير لهم وقرأ الزعفراني في اختياره قطعت بالتخفيف والتشديد أبلغ (يصب من فوق رؤسهم الحميم) أي الماء الحار الذي انتهت حرارته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الوسقة من الحميم نقطة على جبال الدنيا لا ذابتها وفسره ابن جرير بالنحاس المذاب والمشهور التفسير السابق ولعله انما جئ به من لبوذن بشدة الوقوع والجلد مستأنفة وخبر ثان للموصول أو في موضع الحال المقدرة من ضمير لهم (بصهره) أي يذاب (ما في بطونهم) من الامعاء والاحشاء وأخرج عبد بن حميد والترمذي وصححه وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وجماعة عن أبي هريرة انه تلا هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخاض الى جوفه فيسلب ما في جوفه حتى يعمق الى قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان وقرأ الحسن وفرقة بصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء والظاهر ان قوله تعالى (والجلود) عطف على ما وتأخيره عنه قبل المراجعة القواصل اولاً لشعار بغاية شدة الحرارة باهام ان تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع ان ملاستها على العكس وقيل ان التأثير في الظاهر غني عن البيان وانما كره للاشارة الى تساويهما ولذا قدم الباطن لانه المقصود الاهم وقيل التقدير ويحرق الجلود لان الجلود لا تذاب وانما تجتمع على النار وتتكدمش وفي البحر ان هذا من باب علقتهما ببناء وما باردا وقال بعضهم لا حاجة الى الترام ذلك فان أحوال تلك الذئبة أمر آخر وقيل بصهر بمعنى ينضج وتشديد

تصهره الشمس ولا ينهصر * وحينئذ لا كلام في نسبته الى الجلود واجله حال من الحميم أو مستأنفة (ولهم) أي للكفرة وكون الضمير لربانية بعيد واللام للاستحقاق أو للنفائدة تمكيبهم وقيل للاجل والكلام على حذف مضاف أي لتعذيبهم وقيل بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم العنة أي وعليهم (مقامع من حديد) جمع مقمعة وحقيقةها ما يجمع به أي يكف بعف وفي صحيح البيان هي مدقة الرأس من قعها اذا ردها ونسرها الضحك وجماعة بالمطارق وبعضهم بالسياط وفي الحديث لو وضع مقمع منها في الارض ثم اجتمع عليه النعلان ما أقفلوس

الارض (كلما أرادوا ان يخرجوا منها) أي أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبا يروى انها تضربهم بلهبها
فترفعهم فإذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقامع فهو وافيها سبعين خريفا فالارادة مجاز عن الاشراف والقرب كما في قوله
تعالى يريد أن ينقض وجعل بعضهم ضمير منها اللثياب وهو ركيك وقوله تعالى (من غم) يدل اشتغال من ضمير منها
بإعادة الجار والرابط محذوف والتسكير للتخفيف والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعول له الخروج أي كلما أرادوا
أن يخرجوا منها لاجل غم عظيم يلحقهم من عذابها والغم أخوالهم وهو معروف وقال بعضهم هو هناء مصدر غممت
الشيء أي غطيته أي كلما أرادوا ان يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو بما يغطيهم من العذاب (أعبدوا فيها) أي في
قعرها بان ردوا من أعاليها إلى أسافلها من غير ان يخرجوا منها اذ لا خروج لهم كما هو المشهور من حالهم واستدل له
بقوله تعالى وما هم بخارجين وفي اختيار فيه ادون اليها الشعاب ذلك وقيل الاعادة مجاز عن الابقاء وقيل التقدير
كلما أرادوا ان يخرجوا منها فخرجوا أعبدوا فيها فالاعادة معلقة على الخروج وحذف للشعار بسرعة تعلق
الارادة بالاعادة ويجوز أن يحصل لهم والمراد من قوله تعالى وما هم بخارجين نفي الاستقرار أي لا يستمرون على
الخروج لا استقرارا في وكثير ما يعدى العود في مجرد الدلالة على التمكن والاستقرار وقال بعضهم ان الخروج
ليس من النار وانما هو من الأما كن المعدة لتعذيبهم فيها والمعنى كلما أراد أحدهم ان يخرج من مكانه المعد له في
النار إلى مكان آخر منها فخرج منه أعيد فيه وهو كما ترى وهذه الاعادة على ما قيل بضرب الزبانية ايهاهم بالمقامع وقوله
تعالى (وذوقوا) على تقدير قول معطوف على أعبدوا أي وقيل لهم ذوقوا (عذاب الخريق) قد مر الكلام فيه والامر
للأهانة (ان الله يدخل الدين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار) بيان لحسن حال المؤمنين اثريان
سوء حال الكفرة وغيره الاسلوب فيه باسناد الادخال الى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها
للاستئناف ايذا بالكل مبيانة حالهم لحال الكفرة واطهار المزيدي العناية بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون
الكلام (يحلون فيها) بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحي أي تحليهم الملائكة عليهم السلام بأمره تعالى
وقوله تعالى (من أساور) قيل متعلق يحلون ومن ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو الثائب عن الفاعل وقيل
متعلق بمحذوف وقع صفة للمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنين أحدهما الثائب عن الفاعل والآخر
الموصوف المحذوف أي يحلون حلما وشيأ من أساور وعلى القول بتعدي هذا الفعل لاثنين يجوز أن تكون من
للتبعية واقعة وقع المفعول وأن تكون زائدة على مذهب الاخفش من جواز زيادتها في الايجاب وأساور
مفعول يحلون وقوله تعالى (من ذهب) صفة لأساور ومن للبيان وقيل لا ابتداء للغاية أي أنشئت من ذهب وقيل
للتبعية وتعلقه يحلون لا يخفى حاله وقرئ يحلون بصم الباء والتخفيف وهو على ما في البحر معنى المشدد ويشعر
كلام بعض انه متعد لواحد وهو الثائب الفاعل في أساور متعلق به ومن ابتدائية وقرأ ابن عباس يحلون بفتح الياء
واللام وسكون الحاء من حليت المرأة اذ ليست حلما وقال أبو حيان اذا صارت ذات حلي وقال أبو الفضل
الرازي يجوز أن يكون من حلي بمعنى يحلي اذا استحسنته وهو في الأصل من الخلاوة وتكون من حينئذ زائدة
والمعنى يستحسنون فيها الاساورة وقيل هذا الفعل لازم ومن سبيبة والمعنى يحلي بعضهم بعين بعض بسبب لباس
أساور الذهب وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به اذا نظرت به ومنه قولهم لم يحل فلان بطائل ومن حينئذ
بمعنى الباء أي يظفرون فيها بأساور من ذهب وقرأ ابن عباس من أساور بفتح الراء من غير ألف ولا هاء وكان قياسه ان
يصرف لانه نقص بناء وفصار كبديل لكنهم قدر المحذوف موجودا فنع الصرف وقد تقدم الكلام على نظيره ذه
الجملة في الكهف فتذكر وقوله تعالى (ولؤلؤا) عطف على محل من أساور أو على الموصوف المحذوف وحله أبو
الفتح على اضماع فعل أي ويؤتون لؤلؤا وأفعول ذلك وقرأ أكثر السبعة والحسن في رواية وطلحة وابن وثاب
والاعمش وأهل مكة ولؤلؤ بالخفض عطف على أساور وعلى ذهب لان السوار قد يكون من ذهب مرصع بلؤلؤ وقد
يكون من لؤلؤ فقط كما رأينا به ويسمى في ديارنا خصر أو أكثر ما يكون من المرجان واختلفوا هل في الامام ألف
بعد الواو فقال الجحدري نعم وقال الاصمعي لا وروى يحيى عن أبي بكر هـ من الآخر وقلب الهمزة الاولى واوا وروى

المعلي بن منصور عنه ضد ذلك وقرأ الفياض لوليا قلب الهمزتين واوين فصارت الثانية واوا قبلها ضمة وحيث لم يكن في كلامهم اسم متكن آخره واو قبلها ضمة قلب الواو واوا والضممة قبلها كسرة وقرأ ابن عباس وليلبا بقلب الهمزتين واوين ثم قلبهم ماياين اما قلب الثانية فلما علمت واما قلب الاولى فللا تباع وقرأ طهمة ولول كادل في جمع فلو قلبت الهمزتان واوين ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو واوا ثم اعلل قاض (ولباسهم فيه احير) غير الاسلوب حيث لم يقبل ويلبسون فيها حير الاليدان بان ثبوت اللباس لهم اسم امر محقق غنى عن البيان اذ لا يمكن عراؤهم عنه وانما المحتاج الى البيان ان لباسهم ماذا بخلاف التحلية فانها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانها مقصودا بالذات ولعل هذا هو السر في تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الاسلام ولم يرض ما قيل ان التغيير للدلالة على ان الحرير لباسهم المعتاد أو لجرد المحافظة على هيئة القواصل وظاهر كلامهم ان الجلة معطوفة على السابقة وجوز ان تكون في موضع الحال من ضمير يحلون ثم ان الطاهران هذا الحكم عام في كل اهل الجنة وقيل هو باعتبار الاغلب لما اخرج النسائي وابن حبان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه وحديث عدم لبس ذلك في الآخرة مذكور في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فروعا والطاهران حرمة استعمال الحرير للرجال في غير ما استثنى مجمع عليهم وانه يكفر من استحل ذلك غير متناول ولعل خبر البيهقي في سننه وغيره عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما فروعا من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنة ان صح محمول على ما اذا كان اللبس محرما بالاجماع وقد استحلها فاعلمه من غير تناول أو على ان المراد لم يدخل الجنة مع السابقين والافعدم دخول اللابس مطلقا الجنة مشكلا (وهذا الى الطبيب من القول) وهو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الجنة كما روى عن ابن عباس وقيل ما يعمه وسائر ما يقع في محاورة أهل الجنة بعضا لبعض وقيل ان هذه الهداية في الدنيا فالطبيب قول لا اله الا الله وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة الحمد لله وزاد ابن زيد والله أكبر وعن السدي هو القرآن وحكي الماوردي هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل ما يعم ذلك وسائر الاذكار (وهذا الى صراط الحميد) أي المحمود جدا وازدادة صراط اليه قيل بيانية والمراد به الاسلام فانه صراط محمود ومن يسلكه أو محمود نفسه أو عاقبته وقيل الجنة واطلاق الصراط عليها باعتبار انها طريق للفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل الحميد هو الجنة والاضافة على ظاهرها والمراد بصراطها الاسلام أو الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة واستظهر ان المراد من الحميد هو الله عز وجل المستحق لذاته لعبادة الحمد والمراد بصراطه تعالى الاسلام فانه طريق الى رضوانه تعالى وقيل الجنة فانه طريق للفوز بما تقدم وأضيفت اليه تعالى للتشريف وحاصل ما قالوه هنا ان الهداية تحتل ان تكون في الآخرة وان تكون في الدنيا وان المراد بالحميد ما الحق تعالى شأنه واما الجنة واما الصراط نفسه وبالصراط اما الاسلام واما الجنة واما الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة ووجهه تأخير هذه الجلة عن الجلة الاولى تارة بانه رعاية القواصل وأخرى بان ذكر الجدل الذي تضمنته الاولى يستدعي ذكر المحمود ولا يعد ان يقال ان الهداية في الجلتين في الآخرة بعد دخول الجنة وان الاضافة هنا بيانية وان المراد بالقول الطبيب القول الذي تسنله النفوس الواقع في محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضا من الافعال التي يمدون عليها أو مما هو أعم من ذلك فحاصل الجلة الاولى وصف أهل الجنة بحسن الاقوال وحاصل الثانية وصفهم بحسن الافعال أو مما هو أعم منها ومن الاقوال ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفي على النطن والذي أخبرنا ان القول الطبيب قولهم بعد دخول الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لعفو ورحيم الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا عسنا فيها نصلب ولا عسنا فيها نغوب لقوله تعالى في سورة فاطر بعد قوله سبحانه يحلون فيها

من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها خير ووقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا
 وإن المراد بالصراف الحمد ما يعاين الاقوال والأفعال الجارية بين أهل الجنة مما يحمد سلوكه في المعاشرة والاجتماع في
 هاتيك البقاع فرار من شائبة التأكيد كما لا يخفى على ذي فكر سيد فتأمل هديت إلى صراط الحميد (إن الذين
 كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام) وعبد لصنف من الكفرة وحسن عطف المضارع على الماضي لما
 أنه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم فلان يحسن إلى الذقراء فإن المراد به استمرار وجود الاحسان وقيل
 يصدون بمعنى صدوا إلا أنه عبر بالمضارع استحضار الصورة الماضية تهويلا لامر الصد وقيل لا عطف بل الجملة خبر
 مبتدأ محذوف والمجوع في موضع الحال من فاعل كفروا أي وهم يصدون وجوز أن تكون الجملة حالا من غير
 تقدير مبتدأ الشبه بالجملة الاسمية معنى وخبر أن محذوف دلالة آخر الآية الكريمة عليه أي نذيقهم من عذاب أليم
 وقدره الزمخشري بعد المسجد الحرام وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لمافيه من الفصل بين الصفة وهو المسجد
 والموصوف وهو الذي وأجيب باحتمال أنه جعل الذي نعما مقطوعا وقدره ابن عطية بعد والباد وهو أولى إلا أنه
 قدر خسر أو أهلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه وقيل الواو في يصدون زائدة والجملة بعده خبران وتعتبه ابن
 عطية بأنه مفسد للمعنى المراد وغيره بأن البصريين لا يجيزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفي
 مرغوب عنه والظاهر أن المسجد عطف عن سبيل وجوز أن يكون معطوفا على الاسم الجليل والآية على
 ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما نزلت في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلاة والسلام أن يقتلهم
 وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لأنه المقصود المهم
 منها ويدل على ذلك قوله تعالى (الذي جعلناه للناس) أي كأننا من كان من غير فرق بين مكى وآفاق (سواء العاكف
 فيه والباد) أي المقيم فيه والطارئ فإن الإقامة لا تكون في المسجد نفسه بل في منازل مكة وفي وصفه بذلك زيادة
 التشديد على الصادقين عنه وقد استشهد ببعض الأئمة بالآية على عدم جواز بيع دور مكة وأجارتها والامساك
 العاكف فيها والباد وقد ورد التصريح بذلك في بعض الأحاديث الصحيحة فروى من عدة طرق أنه عليه الصلاة
 والسلام قال مكة حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباها ولا اجارة بيوتها وذكر ابن سابق أن دور أهل مكة كانت بغير
 أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فأنكر عليه عمر رضي الله تعالى عنه قال أغلق بابا في وجه حاج بيت الله تعالى
 فقال إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فاتخذ الناس الأبواب وأخرج ابن ماجه وابن أبي شبة عن علقمة بن
 فضالة قال توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم ما تدعى ربا مكة إلا السوائب
 من احتاج سكن ومن استغنى أسكن وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما من أكل كراء بيوت مكة فأنما كل نارافي
 بطنه لأن الناس في الانتفاع بها سواء وجاء صدره من رواية الدارقطني مرفوعا في النهاية لأبى ببيع بناء مكة
 ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال لأبى ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضا وهو
 مذهب الشافعي عليه الرحمة وعليه الفتوى وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها
 بلا كراهة وبه قال الشافعي وبه يفتى عيني وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبناءها وبه يعمل وفي
 مختارات النوازل لصاحب الهداية لأبى ببيع بناءها وأجارتها الكن في الزيلعي وغيره يكره أجارتها وفي آخر الفصل
 الخامس من التاتارخانية واجارة الوهبانية قال أبو حنيفة أكره اجارة بيوت مكة في أيام الموسم وكان يفتى لهم أن
 ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد ورخص فيها في غير أيام الموسم انتهى فليحفظ قلت وبهذا
 يظهر الفرق والتوفيق انتهى والذي يفهم من غاية البيان أن القول بكراهة اجارة بيوتها أيام الموسم مما لم يتفرد به
 الامام بل وافقه عليه صاحباه حيث نقل عن تقريب الامام الكرخي ما نصه وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي
 حنيفة أنه كره اجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره وكذا قال أبو يوسف وقال هشام أخبرني محمد عن أبي حنيفة
 أنه يكره كراء بيوت مكة في الموسم ويقول لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم أن كان فيها فضل وإن لم يكن فلا وهو قول محمد

انتهى والذي تحرر بمأرايانه من أكثر معتبرات كتب ساداتنا الخفية ان جواز بيع بناء البيوت متفق عليه لانه
 ملئ ببناء كمن بنى في أرض الوقف باذن المتولى ولا يقال انه بناء غاصب كمن بنى يتأق جامع لظهور الاذن هندونه
 عنه وكذا كراهة الاجارة في أيام الموسم وأما بيع الأرض فعند الامامين جائز بلا كراهة قولاً واحداً وعن الامام
 روايتان الجواز وعدمه والمفتى به الجواز ومستند من يجوز من الكتاب الجليل هذه الآية وأجاب أصحاب الشافعي
 عنها ان المسجد الحرام في المطاف والعكاف في المعتكف للعبادة المعدود من أهل المسجد لا زمته له أظهر وكذلك
 المساواة في انهم شعائر الله تعالى المنصوبة لكل عاكف وبأدأ وضع وهو المقابل للموصوف بالصدقة عن سيد الله
 تعالى والمسجد الحرام خاصة فما كانوا يصدون عن مكة ولا ان الصدقة الغيرة يدا التمسك معصية وأى مدخل
 الحديث التعليل وعدمه في هذا المساق والاستدلال بان له مدخلا على سبيل الادماج وإشارة النص كلام لا طائل
 تحته وقد فسر سواء بما فسر كذا في الكشف وقد جرت مناظرة بمكة بين الشافعي وإسحق بن راهويه الخطلي وكان
 إسحق لا يرخص في كراهة دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى
 مالكيها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم فتح مكة من أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن وبانه
 قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دار السجى أتري انه اشترى من مالكيها أو غير مالكيها قال إسحق فلما علمت ان الحجة
 قد لزمتنى تركت قولى وأجاب بعضهم ان الاضافة الى مالكي منفعة السكنى وان عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء
 دون الارض وأرضى بالثمن من أنفق مالا فيه لحاجة العامة وللإمام من ذلك ما ليس غيره وتعقب بان الاستدلال
 بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتفت اليه ولذا قال ابن راهويه وهو أحد أركان المسلمين وعلم من
 أعلام الدين ما قال والظاهر ان الاخبار المصرحة بتحريم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه
 وعند من قال بمثل قوله ونصب سواء على انه مفعول ثان لجعلها والاول الضمير الغائب المتصل والعاكف هو ترفع به
 لانه بمعنى مستو وان كان في الاصل مصدرا ومن كلامهم مررت برجل سواه وهو والعدم واللام ظرف لما عنده
 وجوز ان يكون للناس في موضع المفعول الثانى أى جعلناه مباحا للناس أو معبد الهه وسواء حالاً من الهاء وكذا
 يكون حالاً اذا لم يعد الجعل الى مفعولين وقرأ الجمهور سواء بالرفع على انه خبر والعاكف مبتدأ وضعف العكس لما فيه
 من الاخبار بالمعرفة عن النكرة والجملة في موضع المفعول الثانى أو الحال وجوز ان تكون تفسيرية لجعله للناس
 وقرأت فرقة منهم الامعش في رواية القطعي سواء بالنصب العاكف فيه بالجرو وجه النصب ما تقدم ووجه جبر العاكف
 انه بدل تفصيل من الناس وقيل هو عطف بيان وقرئ والباقي باثبات الباء وصلادوقنا وقرئ بتركها فيهما
 وبإثباتها وصلادوحذفها وقفاً (ومن يرد فيه) مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أى ومن يرد فيه شيئاً ما أو مراد اما
 وقد راب عطية المفعول الناس أى ومن يرد فيه الناس وقوله تعالى (بالخاد) أى عدول عن القصداى الاستقامة
 المعنوية وأصله الخاد الخافر (بظلم) بغير حق حالان مترادفان والثانى بدل من الاول باعادة الجار والباء فيهما
 للملابسة أو الاول حال والثانى متعلق به والباء فيه للسياسة أى لمجدد بسبب الظلم كالاشراك وإقتراف الاثم وقال
 أبو عبيدة الباء زائدة والخاد مفعول يرد وأنشد عليه قول الاعشى * ضمنت برزق عيالنا أرماعنا * وأيد بقراءة
 الحسن ومن يرد الخاد به بظلم وهي على معنى الخاد فيه الا انه توسع فقبل الخاد وقال ابو حيان الاولى ان يضمن يرد
 معنى يتلبس وتجعل الباء للتعدية وقرأت فرقة يرد بفتح الباء من الورد وحكاها الكسانى والنراءى من أتى فيه بالخاد
 الخو فتسير الخاد بما ذكره هو الظاهر فيشمل سائر الاثم لان حاصل معناه الميل عن الحق الى الباطل وهو محقق في
 جميع الاثم وكذا المراد بالظلم عند جمع وجمعهم ما على هذا التاكيد وقيل المراد بذلك الشرك ولم يرضه ابن أبى مليكة
 فقد أخرج عبد بن حميد انه سئل عن قوله تعالى ومن يرد الخ فقال ما كنا نشك انما الذنوب حتى جاء علاج من أهل
 البصرة الى علاج من أهل الكوفة فزعموا انها الشرك وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أمية عن رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم قال احتكار الطعام في الحرم الحاد فيه وهو من ذكر بعض الامراء لاقتضاء احوال اياه وجعل
 بعضهم من ذلك دخوله من غير احرام وروى عن عطاء تفسير الخاد به وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد قال

كان له عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه - ما فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا أراد أن يصلي صلى في الذي في الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الذي في الحل ف قيل له فقال نخشى أن من الأحاد فيه لا والله بلى والله (نذقه من عذاب أليم) جواب لمن الشرطية والظاهر أن الوعيد على ارادة ذلك مطلقا فيدأن من أراد سيئة في مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الارادة وهو قول ابن مسعود وعكرمة وأبي الجراح وقال الخفافى الوعيد على الارادة المقارنة للفعل لا على مجرد الارادة لكن في التعبير بها اشارة الى مضاعفة السيئات هناك والارادة المصممة مما يؤخذ عليها أيضا وان قيل انهم ليست كبيرة وقد روى عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى والى مضاعفة السيئة في مكة ذهب مجاهد فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره انه قال تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وقال رحمه الله تعالى سألت ابن عمرو كان منزله في الحل ومسجده في الحرم لم تفعل هذا فقال لان العمل في الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغي لمن كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد في جميع ما يهيم به ويقصده والظاهر ان هذه الاذقة في الآخرة وقبل كان قبل أن يستحلها أهله تجل العقوبة في الدنيا لمن قصده بسوء وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس رضى الله تعالى عنه انه قال في الآية حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والانصار انهم أخبروه أن ايماء أحد أراذبه ما أراد أصحاب القليل عجل لهم العقوبة في الدنيا وقال انما يؤتى استحلاله من قبل أهله وسبأنى ان شاء الله تعالى قريبا ما ينفعك في هذا المطلب وحدبعضهم الحرام بقوله

والحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشرة ثم تسع جعرانه

ومن يمن سبع بتقدريم سينه * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

واما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون حده ما ذكر وفي البحر العميق عن أبي هريرة قال انا لنجد في كتاب الله تعالى ان حد المسجد الحرام الى آخر المسعى وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال أساس المسجد الحرام الذي وضعه ابراهيم عليه السلام من الخزوة الى مخرج مسيل جباد وقد ذكرنا ان طول المسجد اليوم أربع مائة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع وحكى انه لم يكن كذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دورا فهدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدارا قصيرا دون القائمة وكانت المصابيح توضع عليه ثم لما استخلف عثمان اشترى دورا أيضا وسع بها وبني المسجد والاروقة ثم ان عبد الله بن الزبير زاد سنة بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلافته ومن ذلك بعض دار الازرقى اشتراه بسبعة آلاف دينار ثم عمره بعد ذلك عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحل اليه أعمدة الحجارة والرخام ثم ان المنصور زاد في شقه الشامي وبناه وجعل فيه أعمدة من الرخام ثم زاد المهدي بعده مرتين وكانت الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دورا وزاد في المسجد ووسطها كذا ذكره النووي وفي البحر العميق ان زيادة المهدي هي التي تلي دار الندوة خلف مقام الحنفى ثم لما انتهت الدولة الى سلاطين آل عثمان أبى الله تعالى دولتهم مادام الدوران لم يألو اجهدا في خدمته والسعي في مرمرته (واذ بوا بالابراهيم مكان البيت) أى اذ كر لهؤلاء الكفرة الذين يصعدون عن سيدل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباعة لخدمهم ابراهيم عليه السلام أى مرجع ابراهيم اليه للعمارة والعبادة ويقال بوا من لا اذا أمر له فيه ولم يلزمه جعل الثاني مباعة للاول بحى باللام فهى للتعديدية ومكان مفعول به وقال الزجاج المعنى بينا له مكان البيت لبنينه ويكون مباء له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه والاول مروى عن ابن عباس وقيل اللام زائدة في المفعول به ومكان ظرف لبوا فأنا واعترض بان اللام انما تراد اذا قدم المعمول أو كان العامل فرعا وشئ منهم ما غير متحقق ههنا وان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بنى وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية وقيل مفعول بوا نا محذوف أى بوا بالاس واللام في لابراهيم لام العلة أى لاجل ابراهيم أى كرامته والمعول عليه ما قدمنا وتوجيه الامر بالذ كراى الوقت مع ان المراد تذ كير ما وقع فيه من الحوادث قدم غير مرة والمكان المتعارف ما يستقر

عليه الشيء وينعنه من النزول ولله المأفية مذهب وليس هذا مكان تحقيقها وصل البيت ماوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه وجعه أيات ويوت لكن البيوت بالمسكن أخص والايات بالشعر أخص ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر ويعبر عن مكان الشيء بيته والمراد بالبيت بيت الله عز وجل الكعبة المكرمة وقد بنيت خمس مرات احداها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من ياقوته حجارة ثم رفع ذلك البناء الى السماء أيام الطوفان والثانية بناء ابراهيم عليه السلام روى انه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدرك بين يدي فامر الله تعالى له الريح ان تجوح فكشفت عن أسسه القديم فبنى عليه والثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شابا فلما أرادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصه وافيته فأراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من خرج فقصى بينهم ان يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل فرفعوه ثم ارتقى صلى الله تعالى عليه وسلم فرفعوه اليه فوضعه مكانه وكانوا يدعونه عليه السلام الامين وكان ذلك قبل المبعث فيما قيل بخمس عشرة سنة والرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وارتفاعها في السماء سبعة وعشرون ذراعا ربع ذراع والذراع أربع وعشرون أصبعا والاصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون واما طولها في الارض فن الركن اليماني الى الركن الاسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين اليماني والغربي وأما عرضها فاهو من الركن اليماني الى الركن الاسود عشرون ذراعا وطول الباب ستة أذرع وعشرة أصابع وعرضه أربعة أذرع والباب في جدارها الشرق وهو من خشب الساج مضبب بالصفائح من الفضة وارتفاع ما تحت عتبة الباب من الارض أربعة أذرع وثلاث أصابع والميراب في وسط جدار الحجر وعرض الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود أربعة أذرع وارتفاع الحجر الاسود من الارض ثلاثة أذرع الاسبعا وعرض القدر الذي يدور فيه شبر وأربع أصابع مضمومة وعرض المستجاد وهو بين الركن اليماني الى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلا للملتزم أربعة أذرع وخمس أصابع وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله اكثر من خمسة أذرع واما الحجر ويسمى الحطيم والحظيرة فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشمال بين الركن العراقي والشامي وحده من جدار الكعبة الذي تحت الميزاب الى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وثمانى أصابع منها سبعة أذرع وستة شبر من أرض الكعبة والباقي كان زبالا لعن سيدنا اسمعيل عليه السلام فدخلوه في الحجر وما بين بابي الحجر عشرون ذراعا وعرض جدار الحجر ذراعا ونذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجة أربعون ذراعا وست أصابع وارتفاع جدار الحجر ذراعا ونذرع الطوق وحده حوالى الكعبة والحجر مائة ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا واثنا عشرة أصبعا وهذا على ما ذكره الامام حسين بن محمد الامدى في رسالة في ذلك والعهد عليه وانا لآثر جوامر رب البيت ان يهتدى بما لزيارة بيته وتحقيق ذلك بلطفه وكرمه وأن في قوله تعالى (أن لا تشرك به شيئا) قبل ففسرة والتفسير باعتبار ان التوبة من أجل العبادة فكانت قيل أمرنا ابراهيم عليه السلام بالعمادة وذلك فيه معنى القول دور حروفه أولان بوايه بمعنى قلنا له تبوأ وقال ابن عطية مخففة من الثقيلة وكانت لتأويل بوايه بأعلماء فلا يرده عليه ان لا بد ان يتقدم ما قبل تحقيق أو ترجيح وقال أبو حنيفة ان الأولى ان تكون الماصبة وكما رُص بالمصارع توصل بالماضي والامر الزهوى انتهى وحينئذ لا تنصب لفظا وقول أبى حنيفة من نصب الكف على هذا رده في الدرا المصون أى فعلا اذ لا تشرك به شيئا في العبادة شيئا والظاهر ان الخطاب لابراهيم عليه السلام وبؤيده قراءة عكرمة وسمى نهين عن لا يشرك بآباءه لتحية وقبل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وطهريتي لطاقتين والقائمين والركع المجود) المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية أى وطهريتي من الاوثان والاقدار بطوفه ويصلى عنده ويعمل التعبير عن الصلاة بركانه من القيام والركوع والسجود للدلالة على كل واحد من استتال باقتضاء التطهير وأتت توبته على ما قيل فكيف وقد اجتمعت أول التخصيص على هذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية اذا اجتماع هذه الاركان ليس الا في صلاتهم ولم يعطف السجود لانه من حسن الركوع في الخفوع ويحوز ان يكون القائمين بمعنى

المقيمين والطائفتين بمعنى الطائفتين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصلين الا ان المتبادر من الطائفتين ما ذكره اولاً
(واذن في الناس) أي نادفهم (بالحج) بدعوة الحج والامر به أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن جرير وابن المنذر
والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت
فقال اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال يا أيها الناس كتب
عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه أهل السماء والارض ألا ترى انهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون وجاء في
رواية أخرى عنه انه عليه السلام صعد بأقيس فوضع اصبعيه في أذنيه ثم نادى يا أيها الناس ان الله تعالى كتب
عليكم الحج فأجيبوا ربكم فأجابه بالتبسية في أصلاب الرجال وأرحام النساء وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج
يجب من يومئذ ان تقوم الساعة الا من أجاب يومئذ ابراهيم عليه السلام وفي رواية انه قام على الحجر فنادى وعن
مجاهد انه عليه السلام قام على الصفا وفي رواية أخرى عنه انه عليه السلام تطاول به المقام حتى كان كأطول
جبل في الارض فاذن بالحج ويمكن الجمع شكر النداء وأياما كان فالخطاب لابراهيم عليه السلام وزعم بعضهم انه
لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك في حجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو حذف الظاهر جدا ولا قرينة
عليه وقيل بآياه كون السورة مكية وقد علمت ما فيه أولها وقرأ الحسن وابن محيصن وأذن بالمد والتخفيف أي أعلم
كما قال البعض وقال آخرون المراد به هنا وقع الايدان لانه على الاول كان ينبغي أن يتعدى بنفسه لابني فهو كقوله
* يخرج في عراقيها نصلي * وقال ابن عطية قد تصحفت هذه القراءة على ابن جني فانه حكى عنهم ما واذن فعلا
ما ضيا وجهه معطوفا على بواو تعقبه أبو حيان بانه ليس بتصحيف بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه في
شواذ القراءات من جمعه وقرأ ابن أبي اسحق بالحج بكسر الحاء حيث وقع وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) حزم في جواب
الامر وهو أذن على القراءتين وظهر على الثالثة كما قال صاحب اللوامح وإيقاع الايمان على ضميره عليه السلام
لكون ذلك بندائه والمراد يا أيها الذين آمنوا وقوله سبحانه (رجالا) في موضع الحال أي مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم
وقرأ ابن أبي اسحق رجلا بضم الراء والتخفيف وروى ذلك عن عكرمة والحسن وأبي مجاز وهو اسم جمع لرجل
كطوار لطارأ وهو جمع نادر وروى عن هؤلاء ابن عباس ومحمد بن جعفر ومجاهد رضي الله تعالى عنهم رجلا
بالضم والتشديد على انه جمع راجل ككأجر وتجار وعن عكرمة انه قرأ رجلي كسكاري وهو جمع راجل أو راجل
وعن ابن عباس وعطاء وابن حدير مثله ذلك الا انهم شددوا الجيم وقوله تعالى (وعلى كل ضامر) عطف على
رجلا أي وركبنا على كل بعير مهزول أتعبه بعد الشقة والضامر بطلق على المذكر والمؤنث وعدل عن
ركبا بالاخصر للدلالة على كثرة الآتين من الاماكن البعيدة وفي الآية دليل على جواز المشي والركوب في الحج
قال ابن العربي واستدل علمؤنا بتقديم رجلا على ان المشي أفضل وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن
سعد وابن أبي شيبة والبيهقي وجماعة عنه انه قال ما أتى على شيء فاتى الا اني لم أجد ما شياحتي أدركني الكبر أسرع
الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا على كل ضامر فبدأ بالرجال قبل الركبان وفي ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن
سعد وابن مردويه وغيرهما عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الحاج الراكب بكل خطوة
تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل قدم سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات
الحرم قال الحسنة مائة ألف حسنة وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام مجاهدا
ماشان وقال ابن القيس واستدل بعضهم بالآية على انه لا يجب الحج على من في طريقه بحر ولا طريق له سواء لم يكن
لم يذكر في الآية وتعقب بانه استدلال ضعيف لان مكة ليست على بحر وانما يتوصل اليها على احدى الخالين مشي
أو ركوب وأيضا في دلالة عدم الدكر على عدم الوجوب نظر وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) صفة لضامر أول كل والجمع باعتبار
المعنى كأنه قيل وركبنا على ضوامر يأتون وكل هذا للتكثير لا للاحاطة وما قيل من انها اذا أضيفت لسكرة لم يراع
معناها الا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرهما وكذا ما قيل انه يجوز اذا كانا في جملتين لان هذه جملة واحدة وحوز
أبو حيان ان يكون الضمير شامل لرجال وكل صر والمراد بالصفة لذلك على معنى الجماعات وارتفاق وتعقب بانه يلزمه

تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بجمعه نعم قرأ عبد الله وأصحابه والضحالة وابن أبي عبيدة يأتون واعتبار التغليب فيه على بابه والمشهور جعل الضمير لرجال الأوركا فلا تغليب ويجوز جعل الضمير للناس والجملة استثنائية (من كل فج) أى طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحالة وأبي العالية وهو فى الأصل شقة يكتشفها جبلان ويستعمل فى الطريق الواسع وكانهم جردوه عن معنى السعة لانه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خلل (عميق) أى بعيد وبه فسر الجماعة أيضاً وأصله البعيد سفلاً وهو غير مناسب هنا وقرأ ابن مسعود ومعيق قال اللبث يقال عميق ومعيق التميم وأعمقت البئر وأعمقتها وقد عمقت ومعقت عميقة ومعاقه وهى بعيدة العمق والمعق (لشهدوا) متعلق بياؤنك ويجوز أن البقاء تعلقه بأذن أى ليحضروا (منافع) عظيمة الخطر كثيرة العدد فتسكيرها وإن لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير ويجوز أن يكون للتشويق أى نوعاً من المنافع الدينية والدنيوية وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب إليه جمع وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فى الآية منافع فى الدنيا ومنافع فى الآخرة فأما منافع الآخرة فرفضان الله تعالى وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن فى ذلك اليوم والذبايح والتجارات وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهى جائزة للحاج من غير كراهة إذا لم تكن هى المقصودة من السفر واعترض بأن نداهم ودعوتهم لذلك مستبعد وفيه نظر على أنه إنما يتأتى على ما جوزه أبو البقاء وعن الباقرضى الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالآخرة وفى رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدنيوية والتعميم أولى (لهم) فى موضع الصفة للمنافع أى منافع كأنثه لهم (ويذكر واسم الله) عند النحر (فى أيام معلومات) أى مخصوصات وهى أيام النحر كذهب إليه جماعة منهم أبو يوسف ومحمد عليهما الرحمة وعدتها ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا وعند الثورى وسعيد بن جبيرة وسعيد بن المسيب لما روى عن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن عباس وأنس وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها وقد قالوه سمعنا لآن الراى لا يهتدى إلى المقادير وفى الأخبار التى يعول عليها تعارض فاخذنا بالمستيقن وهو الأقل وقال الشافعى والحسن وعطاء أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أيام التشريق كلها أيام ذبح وعند النخعي وقت النحر يومان وعند ابن سيرين يوم واحد وعن أبي سلمة وسليمان بن يسار الأضحية إلى هلال المحرم ولم نجد فى ذلك مستنداً يعول عليه واستدل بذكر الأيام على أن الذبح لا يجوز ليلاً قال أبو حيان وهو مذهب مالك وأصحاب الراى انتهى والمذكور فى كتب أصحاب أنه يجوز الذبح ليلاً لأنه لا يكره لاحتمال الغلط فى طلبة الليل وأما الاستدلال على عدم الجواز بدكر الأيام فكأن ترى وقيل الأيام المعلومات عشر ذى الحجة وبالله ذهب أبو حنيفة عليه الرحمة وروى عن ابن عباس والحسن وإبراهيم وقتادة ولعل المراد بدكر أنه تعالى على هذا ما قيل جده وشكره عز وجل وعلى الأول قول الذابح بسم الله والله أكبر على ما روى عن قتادة وذكر أنه يقال مع ذلك اللهم منك ولك عن فلان وسيأتى أن شاء الله تعالى قول آخر ورجح كونه بمعنى الشكر بأنه أوفق بقوله تعالى (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) واختار الزمخشري أن الدكر على بهيمة الأنعام أو مطلقاً على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر وذكر أنه دل بذلك على المقصود الأصلي من النحر وما يميزه عن العادات وأما فيه إلى أن الأعمال الحمية كلها شرعت للذكر وأنه قيل على ما رزقهم إلى آخره تشويقاً للتقرب ببهيمة الأنعام المراد بها الأبل والبقر والضأن والمعز إلى الرزق وهى ينال عليهم فى الاتفاق مع ما فى ذلك من الاجمال والتفسير وظرفية الأيام المعلومات على القول بأنها عشر ذى الحجة بالنحر باعتبار أن يوم النحر من أقدمها يقال مثل ذلك على تقدير إبقاء الذكر على ما يتبادر منه (فكلوا منها) التفات إلى الخطاب والقاء فصحة أى فاذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها والأمر للإباحة بناء على أن الأكل كان نهياً عنه شرعاً وقد قالوا إن الأمر بعد المنع يقتضى الإباحة ويدل على سبق النهى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم عن أكل لحوم الأضاحى فكلوا منها وادخروا وقيل لأن أهل الجاهلية يخرجون فيه أولادهم على إساءة الفقراء ومساواتهم فى الأكل منها وهذا على ما قال الخفافى مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه (وأطعموا البائس) أى الذى أصابه بؤس أى شدة وعن مجاهد وعكرمة تفسيره بالذى عده كعبه إلى الناس يسأل (الفقير) أى المحتاج والأمر

للندب عند الامام على ما ذكره الخفافى ايضا ويستحب كما في الهداية ان لا ينقص ما يطعم عن الثلث لان الجهات
 الاكل والاطعام الثابتان بالآية والادخار الثابت بالحديث فنقسم الاضحية عليها اثلاثا وقال بعضهم لا تحسب
 فيما يؤكل أو يطعم لاطلاق الآية وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم الى ان الاكل من الاضحية واجب
 أيضا وتخصيص البائس الفقير بالاطعام لا ينفى جواز اطعام الغنى وقديس يدل على الجواز بالامر الاول لافادته
 جواز كل الذابح ومتى جازأ كله وهو غنى جاز أن يؤكله غنيا (ثم ليقضوا نفقهم) هو في الاصل الوسخ والقذرون
 قطرب نفث الرجل كثر وسخه في سفره وقال أبو محمد البصري النفث من التف وهو وسخ الاطفار وقلت النساء كما
 في مشهور وفسره جمع هنا بالشعور والاطفار الزائدة ونحو ذلك والقضاء في الاصل القطع والفصل وأريد به الازالة
 مجازا اي ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاخذ من الشوارب والعارضين كما في رواية عن ابن عباس وتنف الأبط
 وحلق الرأس والعانة وقيل القضاء مقابل الاداء والكلام على حذف مضاف اي ليقضوا الازالة نفقهم والتعبير بذلك
 لانه لمضى زمان ازالته عد الفعل قضاء لما فات وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر
 رضى الله تعالى عنهم أنه قال النفث النسك كله من الوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة ورمى الجمار والقضاء
 على هذا معنى الاداء كأنه قيل ثم ليؤدوا نسكهم وكان التعبير عن النسك بالنفث لما فيه استدعى حصوله فان الحجاج
 ما لم يحلوا شعث غبر وهو كالتري وقديس يقال ان المراد من ازالة النفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لانها لا تكون
 الا بعده فكأنه أراد ان قضاء النفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ما أخرجه جماعة عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهم انه قال قضاء النفث قضاء النسك كله (وليوفوا نذرهم) ما يندرونه من أعمال البر في حجهم
 وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما يندرونه من فخر البدن وعن عكرمة هي مواجب الحج وعن مجاهد ما وجب من
 الحج والهدى وما نذر الانسان من شئ يكون في الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقا مجازا وقرأ شعبة عن عاصم
 واوفوا مشددا (وليطوفوا) طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذي هو من أركان الحج وبه تمام التحلل فانه
 قرينة قضاء النفث بالمعنى السابق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وجماعة بل قال الطبري وان لم يسلم
 له لاختلاف بين المتأولين في أنه طواف الافاضة ويكون ذلك يوم النحر وقيل طواف الصدر وهو طواف الوداع
 وفي عدة من المناسك خلاف (بالبیت العتيق) أخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن
 جرير والطبراني وغيرهم عن ابن الزبير قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما سمى الله البيت العتيق لانه
 أعتمقه من الجبارة فلم يظهر عليه جبار قط والى هذا ذهب ابن أبي نجیح وقتادة وقصده مع لهدمه فأصابه الفالج
 فأشبر عليه أن يكف عنه وقيل له رب يمنعه فتركه وكساه وهو أول من كساه وقصده أبرهة فأصابه ما أصابه وأما
 الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لآخرجه ثم بناه ولعل ما وقع من القرامطة
 وان أخذوا الحجر الاسود وبقي عندهم سنين من هذا القبيل ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة اياه
 والقاء أعجازه في البحر ان صح ان ذلك من أشرط الساعة التي لا ترد نقضاء على الامور التي قيل باطرادها وقيل في
 باب غير ذلك وعن مجاهد انه انما سمى بذلك لانه لم يملك موضعه قط وفي رواية أخرى عنه ان ذلك لانه أعتمق من
 الفرق زمان الطوفان وعن ابن جبير ان العتيق بمعنى الجيد من قولهم عتاق الخيل وعتاق الطير وقيل فعمل بمعنى
 مفعول أى عمتق رقاب المذنبين ونسبة الاعتاق اليه مجاز لانه تعالى يعتق رقابهم بسبب الطواف به وقال الحسن
 وابن زيد العتيق القديم فانه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر لانك تعلم انه اذا صح الحديث لا يعدل عنه ثم ان
 حفظه من الجبارة وبقاء الدهر الطويل معظم ما يؤتى من كل فج عميق بمحض ارادة الله تعالى المبينة على الحكم
 الباهرة وبعض المحدثين زعموا أنه نبى في شرف زحل والطالع الدلو أحد بيته وله مناضرات سعيدة فاقتضى ذلك
 حفظه من الجبارة وبقاء معظم الدهر الطويل ويسمونه لذلك بيت زحل وقد ضلوا به لك ضلالا لا بعيدا وسنين
 ان شاء الله تعالى خطأ من يقول بتأثير الطالع أتم بيان والله تعالى المستعان (ذلك) أى الامر وهذا وأمثاله من أسماء
 الاشارة بطلق للفصل بين الكلامين أو بير وجهى كلام واحد والمذهب ورى ذلك هذا كقوله تعالى هذا وان للطاغين

لشرب ما ب وكقول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالكرم والشجاعة

هذا وليس كن يعيا بخطبته * وسط الندى اذا ما ناطق نطقا

واختيار ذلك هنالذاته على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخلص للملازمة ما بعده لما قبله وقيل هو في موضع نصب بفعل محذوف أى امتثلوا ذلك (ومن يعظم حرمة الله) جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا والمراد به جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبها وقال جمع هي مأمر به من المناسك وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هي جميع المناهي في الحج فسوق وجدال وجماع وصيد وتعظيمها ان لا يحوم حولها وعن ابن زيد هي خمس المشعر الحرام والمسجد الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل (فهو) أى فالتعظيم (خير له) من غيره على ان خيرا سم تفضيل وقال أبو حيان الظاهر انه ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير متعلق ومعنى كونه خيرا له (عند ربه) أنه يثاب عليه يوم القيامة والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير من تشر يفه والاشعار بعله الحكم (وأحلت لكم الانعام) أى ذبحها وأكلها لان ذاتها لا توصف بحل وحرمة والمراد بها الأزواج الثمانية على الاطلاق وقوله تعالى (الامايتي عليكم) أى امايتي عليكم آية تحريره استثناء متصل كما اختاره الاكثر ومنها على ان ما عبارة عما حرم منه العارض كالميتة وما أهل به لغير الله تعالى وجوز ان يكون الاستثناء منقطعاً ببناء على ان ما عبارة عما حرم في قوله سبحانه حرمت عليكم الميتة الآية وفيه ما ليس من جنس الانعام والفعل على الوجهين لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التحريم وكأن التعبير بالمضارع استحضر الصورة الماضية لمزيد الاعتناء وقيل التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار التجدد المناسب للمقام والجللة معترضة مقررة لما قبلها من الامر بالاكل والاطعام ودافعة لما عسى يتوهم ان الاحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد (فاجتنبوا الرجس) أى القذر (من الاوثان) أى الذى هو الاوثان على ان من بيانسة وفي تعريف الرجس بلام الجنس مع الابهام والتعيس وايقاع الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة في التنفير عن عبادتها وقيل من لا بداء الغاية فكانت تعالى أمرهم باجتنب الرجس عاما ثم عين سبحانه لهم مبدأه الذى منه لحقهم اذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس وفي البحر يمكن ان تكون للتبعض بان يعنى بالرجس عبادة الاوثان وقد روى ذلك عن ابن عباس وابن جرير فكانت قيل فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لان المحرم منها انما هو العبادة ألا ترى انه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات منها عبادته وهو المأمور باجتنابه وعبادته بعض جهاته فقوله ابن عطية ان من جعل من للتبعض قلب المعنى وأفسده ليس في محله انتهى ولا يخفى ما في كلا الوجهين الابتداء والتبعض من التكلف المستغنى عنه وههنا احتمال آخر ستعلمه مع ما فيه ان شاء الله تعالى قريبا والفاء لترتيب ما بعده على ما يفيد قوله تعالى ومن يعظم الح من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن هتكها وذكر ان بالاستثناء حسن التخلص الى ذلك وهو السرف في عدم حل الانعام على ما ذكر من الضحايا والهدايا المعهودة خاصة ليستغنى عنه اذ ليس فيها ما حرم لعارض فكانه قيل ومن يعظم حرمة الله فهو خير له والانعام ليست من الحرمات فانها محمولة لكم امايتي عليكم آية تحريره فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الامور التي يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان وقيل الظاهر ان ما بعده الفاء متسبب عن قوله تعالى أحلت لكم الانعام فان ذلك نعمة عظيمة تستدعى الشكر لله تعالى لا الكفر والاشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على ان من سببية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذ كرفيتسبب عن قوله تعالى امايتي ويؤيده قوله تعالى فيما بعد غير مشركين به فانه اذا جمل على ما جالوه كان تكرارا انتهى وأورد على ما دعى ظهوره ان احلال الانعام وان كان من النعم العظام الا انه من الامور الشرعية دون الادلة الخارجية التي يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الاوثان عنه وما مادعى عدم بعده فبعد اجداد وانكار ذلك مكابرة فتأمل وقوله تعالى (واجتنبوا قول الزور) تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان رأس الزور لما فيه من ادعاء الاستحقاق كانه تعالى لما حلت لكم الانعام ان تتبع ذلك بما فيه

رد لما كانت الكفرة عليه من محريم الجائر والسوائب وتجوهموا الافتراء على الله تعالى بأنه حكم بذلك ولم يعطف
 قول الزور على الرجس بل اعاد العامل لمزيد الاعتناء والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الانحراف
 فان الكذب منحرف عن الواقع والاضافة بيانية وقيل هو أمر باجتناب شهادة الزور لما أخرج أحمد وأبو داود
 وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن ابن مسعود أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائماً قال
 عدلت شهادة الزور الاشرار بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية وتعقب بأنه لانص فيما ذكر من الخبر مع ما في
 سنده في بعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها لذلك واخرج
 ابن ابي حاتم عن مقاتل انه قال يعني يقول الزور الشريك بالكلام وذلك انهم كانوا يطوفون بالبيت فيقولون في تلييتهم
 لسيد لا شريك لك الا شريكاً كهولك تملكه وممالك وهو قول بالتخصيص ولا يخفى ان التعميم اولى منه وان لائتم المقام
 كتخصيص بعضهم ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام (حفظ الله) ماثلين عن كل دين زائغ الى الدين الحق
 مخلصين له تعالى (غير مشرك به) أي شيئاً من الاشياء فيدخل في ذلك الاوثان دخولاً وليسوا وهما حالان مؤكداً
 من واو فاجتنبوا وجوز أن يكون حالاً من واو واجتنبوا واخر التبري عن التولي ليتصل بقوله تعالى (ومن يشرك
 بالله فسكناً من السماء) وهي جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الاجتناب من الاشرار واطهار الاسم للخليل
 لاظهار كمال قبح الاشرار وقد شبه الابان بالسماء لعلوه والاشراك بالسقوط منها فالشرك ساقط من أوج الايمان الى
 حضيض الكفر وهذا السقوط ان كان في حق المرتد فظاهر وهو في حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة
 بمنزلة الفعل كما قيل في قوله تعالى والذين كفروا ولما وهبهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات (فخطفه
 الطير) فان الاهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه الافكار الموزعة بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من
 قوله تعالى ضرب الله مشلارجل فيه شركاء متشاكسون وأصل الخطف الاختلاس بسرعة وقرأ نافع فخطفه
 بفتح الخاء والطاء مشددة وقرأ الحسن وأبو رجاء والاعشى فخطفه بكسر التاء والحاء والطاء مشددة وعن الحسن
 كذلك الا أنه فتح الطاء مشددة وقرأ الاعشى أيضاً فخطفه بغير فاء واسكان الخاء وفتح الطاء مخففة والجملة على هذه
 القراءة في موضع الحال وأما على القراءة الاولى فالفاء للعطف وما بعدها عطف على خر وفي ايثار المضارع اشعار
 باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهد المخاطب تجميعه وجوز أن البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو يخطفه
 والعطف من عطف الجملة على الجملة (أو تهوى به الريح) أي تسقطه وتقدفه وقرأ أبو جعفر وأبو رجاء الريح
 (في مكان محقق) بعيد فان الشيطان قد طوح به في الضلالة وفي ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح المهيوية وهو
 مأخوذ من قوله تعالى ألم ترأنا أرسلنا الشياطين على الكافرين توزهم أترأنا فالتشبيه في الآية مفرق والظاهر ان
 تهوى عطف على تخطف وأولتقسيم على معنى ان مهلكه اما هوى يتفرقه في شعب الخسار و شيطان يطوح به في
 مهمه البوار وفرق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن المنير من ان الافكار من نتائج وساوس الشيطان
 والآية سميت لجعلها ما شئت وفي تفسير القاضى أنه التخير على معنى أنت تخير بين ان تشبه المشرك بمن خر من
 السماء فخطفه الطير وبين من خر من السماء فتهوى به الريح في مكان محقق والتسويق على معنى ان المشبه به نوعان
 والمشبه بالنوع الاول الذي توزع لجمه في بطون جوارح الطير المشرك الذي لا خلاص له من الشرك ولا نجاة اصلاً
 والمشبه بالنوع الثاني الذي رمت به الريح في المهاوى المشرك الذي يرجي خلاصه على بعد وقال ابن المنير ان الكافر
 قسمان لا غير مذنب متمادي على الشك وعدم التصميم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن اختطفه الطير وتوزعته
 فلا يستولى طائر على قطعة منه الا انتم بهامنه آخر وتلك حال المذنب لا يلوح له خيال الاتبعه وترك ما كان عليه
 ومشرک مصمم على معتقداً بطل لو نشر بالماشية لم يكع ولم يرجع لاسيلاً الى تشكيكه ولا مطعم في نقله عما هو عليه
 فهو فرح مبتهج بضلالتة وهذا مشبه في قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح الى وادسافل هو أبعد الاحياز
 عن السماء فاستقر فيه انتهى ولا يخفى ان ما ذكرنا أدق بالظاهر وجوز غير واحد ان يكون من التشبيهات المركبة
 فكأنه سبحانه قال من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه اهلا كاليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من

السماء فاحتطقتة الطير فتفرق قطعاً في حواصلها وأعصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة وجعل في الكشف أو على هذا التخيير وليس بمتمعين فيما يظهر وعلى الوجهين ففريق التشبيه وتر كيبه في الآية تشبيهان وذكر الطيبي أن فيها على التركيب تشبيهين وتهوى عطف على ختر وعلى التفريق تشبيهاً واحداً وتهوى عطف على تحطف وزعم أن في عبارة الكشف ما يؤذن بذلك وهو غير مسلم (ذلك) أي الأمر ذلك أو أمثلة لذلك (ومن يعظم شعائر الله) أي البدن الهدايا كما روى عن ابن عباس ومجاهد وجماعة وهي جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار وأطلقت على البدن الهدايا لأنهم من معالم الحجج وأعلام طاعته تعالى وهدايتة وقال الراغب لأنها تشعر أي تعلم بأن تدعى بشعيرة أي حديده يشعر بها ووجه الإضافة على الوجه الثلاثة لا يخفى وتعظيمها أن تختار حسناً اسماءنا غالية الأثمان روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفة برة من ذهب وعن عمر أنه أهدى نخبة طلبت منه بثلاثمائة دينار وقد سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما يسوق البدن مجللة بالقباطى فينتصدق بلحومها وبجلالها وقال زيد بن أسلم الشعائر رست الصفا والمروة والبدن والجار والمسجد الحرام وعرفة والركن وتعظيمها اتمام ما يفعل بها وقال ابن عمر والحسن ومالك وابن زيد الشعائر مواضع الحج كلها من منى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد وقيل هي شرائع دينه تعالى وتعظيمها التراسها والجمهور على الاول وهو أوفق لما بعد ومن ما شرطية او موصولة وعلى التقديرين لا بد في قوله تعالى (فانهم من تقوى القلوب) من ضمير يعود اليها أو ما يقوم مقامه فقيل ان التقدير فان تعظيمها الخ والتعظيم مصدر مضاف الى مفعوله ولا بد له من فاعل وهو ليس الا ضمير يعود الى من فكأنه قيل فان تعظيمها ايها ومن تحتمل أن تكون للتعليل أي فان تعظيمها الاجل تقوى القلوب وان تكون لا ابتداء الغاية أي فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وتقدير هذا المضاف واجب على ما قيل من حيث ان الشعائر نفستها لا يصبغ الاخبار عن بابها من التقوى باى معنى كانت من وقال الزمخشري التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب فحذف هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من يرتبط به انتهى وتعقبه أبو حيان بان ما قدره عار من راجع الى من ولذا المسالك جمع مسالكه في تقدير المضافات قيل التقدير فان تعظيمها منه من أفعال الخ أو فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب منهم فجاء بضمير مجرور عائداً الى من في آخر الكلام أو في اثنا عشر وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكون التزم جعل اللام في القلوب بدلاً من الضمير المضاف اليه على رأى الكوفيين للربط أي تقوى قلوبهم والداميني جعل الرابط في تقدير الزمخشري فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ما قدره عارياً عن الراجع الى من كما زعمه أبو حيان فان المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور وقال صاحب الكشف في الاصله أيضاً أراد انه على ما قدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كفاعل البضاوى ليس بالوجه واعتراض صاحب التقریب تقدير المضافين الآخرين أي أفعال وذوى بابها انما يحتاج اليه اذا جعل من التبعية وما اذا جعل لا ابتداء فلا اذا المعنى حينئذ فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وهو قول باحد الوجهين اللذين سمعتهما أولاً ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال ان اضممار الافعال لان المعنى ان التعظيم باب من التقوى ومن أعظم أبوابها لان التعظيم صادر من ذى تقوى ومنه يظهر ان الجمل على ان التعظيم ناشئ من تقوى القلوب والاعتراض بأن قول الزمخشري انما يستقيم اذا جعل على التبعية ليس على ما ينبغي على انه حينئذ ان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي أو من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق على الراقع ثم التقوى ان جعلت متناولة للافعال والتروك على العرف الشرعي فالتعظيم بعض البتة وان جعلت خاصة بالتروك فحسناً التعظيم منها غير لائح الاعلى التجوز انتهى واعتراض بأن دعواه ان المعنى على ان التعظيم باب من التقوى دون ان التعظيم صادر من ذى تقوى دعوى بلا شاهد وبأنه لا تظهر الدلالة على انه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره وبأن القول بعدم الاحتياج الى الاضمار على تقدير أن يكون التعظيم بعضاً من التقوى صليح لا يرضى به الخصم وبأنه اذا صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الزمخشري

لا يستقيم الخ وتعقب بأنه غير وارد ما الا اول فلان السياق للتحريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضى عده من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئاً منها لا يقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه وأما الثانى فلان الدلالة على الا عظيمة مفهومة من السياق كما اذا قلت هذا من أفعال المتقين والعفوف من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق وأما الثالث فلانه لم يتدع عدم الاحتياج الى الاضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال أولا وأما الرابع فلان صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفياً في قوة الخطا اذ لا قرينة عليه والتبعض متبادر منه فلا غبار الا على نظر المعترض وأقول لا يخفى انه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال التقدير فان تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب ومن في ذلك التبعض وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم يفهم من جعله بعض تقوى القلوب بناء على ان تقييد التقوى بالقلوب للاشارة الى أن التقوى قسمان تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التي يتصف بها المؤمن الصادق وتقوى الاعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التي يتصف بها المنافق الذي كثير ما تتشعع أعضاؤه وقلبه ساهلاه والتركيب أشبه التراكيب بقولهم العفوف من شيم الكرام ففى فهم منه كون العفوف من أعظم أبواب الشيم وليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكم ولعل كون الاضافة لهذه الاشارة أولى من كونها لان القلوب منشأ التقوى والفجور والا مربة هما فتدبر ومن الساس من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجع ضمير فانها الى الحرمة او الخصلة كما قيل نحو ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من توضع يوم الجمعة فيها ونعمت أو الى مصدر مؤنث مفهوم من يعظم أى التعظيمة واعترض هذا بان المصدر الذى تضمنه الفعل لا يؤنث الا اذا اشتهر تأنيثه كرجة وهذه ليس كذلك ونظريته نعم ان اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ومعه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع على انه قيل عليه انه يومهم ان التعظيمة الواحدة ليست من التقوى ولا يدفعه انه لا اعتبار بالمفهوم أو ان ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى واذا اعتبر المذهب الكوفى فى لام القلوب لم يحتج فى الآية الى اضمار شئ أصلاً وذهب بعض أهل الكمال الى ان الجزاء محذوف تقديره فهم متقون حق الدلالة التعليل القائم مقامه عليه وتعقب بان الحذف خلاف الاصل وما ذكر صالح الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى أمثاله وأنت تعلم ان هذا التقدير ينساق الى الذهن ومثله كثير فى الكتاب الجليل وقرئ القلوب بالرفع على انه فاعل بالمصدر الذى هو تقوى واستدل الشيعة ومن يحدوحدوهم بالآية على مشروعية تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بايقاد السرج عليها وتعليق مصنوعات الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقتوا به عبدة الاصنام ولا يخفى ما فيه (لكم فيها) أى فى الشعائر بالمعنى السابق (منافع) هى درها ونسلها وصوفها وركوب ظهورها (الى أجل مسمى) وهو وقت أن يسميها ويوجهها هدياً وحينئذ ليس لهم شئ من منافعها قاله ابن عباس فى رواية مقسم ومجاهد وقتادة والضحاك وكذا عند الامام أبى حنيفة فان المهدي عنده بعد التسمية والايجاب لا يملك منافع الهدى أصلاً لانه لو ملك ذلك لحازله أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقاً نعم يجوز له الانتفاع عند الضرورة وعليه يحمل ما روى عن أبى هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم مرتب رجل يسوق هديه وهو فى جهاد فقال عليه الصلاة والسلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويملك وقال عطاء منافع الهدى ابعدا ايحايها وتسميتها هدياً ان تركب ويشرب لبنها عند الحاجة الى أجل مسمى وهو وقت أن تنحروا الى ذلك ذهب الشافعى فعن جابر انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً واعترض على ما تقدم بأن مولى أم الوليد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فقل لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدي بيعه واجارته ويملك الانتفاع به بغير ذلك وقيل الاجل المسمى وقت أن تشعر فلا تركب حينئذ الا عند الضرورة وروى أبو رزين عن ابن عباس الاحل المسمى وقت الخروج من مكة وفى رواية أخرى عنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشعائر الى غيرها وقيل الاجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضعفه (ثم محلها) أى وجوب فخرها على أن يكون محل مصدر امييا بمعنى الوجوب من حبل الدين اذا وجب أو وقت فخرها على أن يكون اسم زمان وهو على الاحتمالين معطوف على

منافع والكلام على تقدير مضاف وقوله تعالى (الى البيت العتيق) في موضع الحال أى منتهية الى البيت والمراد
 به ما يليه بعلاقة المجاورة فانها لا تنتهى الى البيت نفسه وانما تنتهى الى ما يقرب منه وقد جعلت منى منصرفا في
 الحديث كل فجاج مكة منصرف وكل فجاج منى منصرف وقال القفال هذا في الهدايا التي تبلغ منى وأما الهدى المتطوع به
 اذا عطي قبل بلوغ مكة فخبره موضعه وقالت الامامية منصرف هدى الحج منى ومنصرف هدى العمرة المفردة مكة قبالة
 الكعبة بالحزورة ومثلثة اخرى الزماني أو الرتبي أى لكم فيها منافع دينوية الى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية
 مقتضية للشوَاب الاخرى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها وفي ذلك مبالغة في كون نفس النحر منفعة والتراخي
 الرتبي ظاهر وأما التراخي الزماني فهو باعتبار أول زمان الثبوت فلا تغفل والمعنى على القول بأن المراد من الشعائر
 موضع الحج لكم في تلك المواضع منافع بالاجر والشوَاب الحاصل بأداء ما يلزم أداؤه فيها الى أجل مسمى هو انقضاء
 أيام الحج ثم محلها أى محل الناس من احرامهم الى البيت العتيق أى منتهى ما يلزم بأن يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر
 بعد أداء ما يلزم في هاتيك المواضع فاضافة المحل اليها لادنى ملازمة وروى نحو ذلك عن مالك في الموطأ أول لكم فيها
 منافع التجارات في الأسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة
 أول لكم منافع دينوية وأخرى الى وقت المراجعة الخ وهكذا يقال على ما روى عن زيد بن أسلم من تخصيصها
 بالست وعلى القول بأن المراد بها شرائع الدين لكم في مرعاتها منافع دينوية وأخرى الى انقطاع التكليف ثم
 محلها الذي توصل اليه اذا روعيت منتهى الى البيت العتيق وهو الجنة أو محل رعايتها منتهى الى البيت العتيق وهو معبد
 للملائكة عليهم السلام وكونه منتهى لانه ترفع اليه الاعمال وقيل كون محلها منتهى الى البيت العتيق أى الكعبة
 كما هو المتبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منتهى الى ذلك وقيل غير ذلك والكل مما لا ينبغي أن يخرج عليه
 كلام أدنى الناس فضلا عن كلام رب العالمين وأهون ما قيل ان الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى
 وأحلت لكم الانعام وضمير فيها الها (ولكل أمة جعلنا منسكا) عطف على قوله سبحانه لكم فيها منافع أو على قوله تعالى
 ومن يعظم الح ومافي البين اعتراض على ما قيل وكانى بن تختيار الاول وسأق ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند
 تطهير الآية والمنسك موضع النسك اذا كان اسم مكان والنسك اذا كان مصدرا وفسره مجاهد هنا بالذبح وارقة
 الدماء على وجه التقرب اليه تعالى فجعله مصدرا وحل النسك على عبادة خاصة وهو أحد استعمالاته وان كان في
 الاصل بمعنى العبادة مطلقا وشاع في أعمال الحج وقال الفراء المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد في خير وبر وفسره
 هنا بالعيد وقال قتادة هو الحج وقال ابن عرفة منسكا أى مذهبا من طاعته تعالى واختار الزمخشري ما روى عن
 مجاهد وهو الاوفق أى شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب ل البعض منهم فتقديم الجار والمجرور
 على الفعل للتخصيص وقرأ الاخوان وابن سعدان وأبو حاتم عن أبي عمرو ويونس ومحبوب وعبد الوارث منسكا
 بكسر السين قال ابن عطية وهو في هذا شاذ ولا يجوز في القياس وبشبه (أ) أن يكون الكسائي سمعه من العرب
 وقال الأزهرى الفتح والكسريه لغتان مسموعتان (ليذكر واسم الله) خاصة دون غيره تعالى كما ينهيه السياق
 والسباق وفي تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على ان المقصود الاله من شرعية النسك ذكره عز وجل (على ما رزقهم
 من بهيمة الانعام) عند ذبحها وفيه تنبيه على ان قربان يجب أن يكون من الانعام فلا يجوز بالحيول ونحوها والقضاء في
 قوله تعالى (فألهكم الله الواحد) قيل للتعليل وما بعده آلة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكر والقضاء في قوله سبحانه
 (فألهكم الله الواحد) لترتيب ما بعده من الامر بالاسلام على وحدانيته عز وجل وقيل البناء الاولى لترتيب ما بعده على ما قبلها
 أيضا فان جعله تعالى لكل أمة من الامم منسكا يدل على وحدانيته جل وعلا ولا يخفى ما في وجه الدلالة من الخفاء
 وتكلف بعضهم في بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليدكر واسم الله تعالى يقتضى أن يكون سبحانه اله الههم لئلا
 يلزم السقفة ويلزم من كونه تعالى اله الههم أن يكون عز وجل واحد الاله لا يتحقق الالهية أصلا من لم يتقدمها فان
 لشركة نقص وهو كما ترى وفي الكشف لما كانت الاله لقوله سبحانه لكل أمة جعلنا منسكا ذكر اسم الله تعالى على المناسك

ويصلحون ان الذكرا كما يكون ذكر انفسه متواظفاً لطلب الشان وذكر القلب استغفاراً بالتعظيم جاء قوله تعالى فداً اسلموا
 مسلياً عنه تسلياً حسناً واعترض بقوله تعالى فالحكم الله واحداً لانه يؤكداً الامر بالاخلاص ويقوى السبب تقوية
 بالغة ويؤكداً أيضاً كون الذكراً هو المقصود من شرعية النسك انتهى وهو يشعر بأن الفاء الاولى للاعتراض والفاء
 الثانية للترتيب ولعل ما ذكرنا وأظهر وأما قيل من ان الفاء الاولى للتعليل والمعلل محذوف والمعنى انما اختلفت
 التكليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح لا تعدد الاله فان الحكم الله واحداً فما لا ينبغي أن يخرج
 عليه كلام الله تعالى الجليل كما لا يخفى وانما قيل الله واحد ولم يقل واحد ان المراد بيان انه تعالى واحد في ذاته كما انه
 واحد في الهيئته وتقديم الجار على الامر للقصر والمراد اخلصوا له تعالى الذي كرسه وجعلوه لوجهه سالماً خالصاً
 لا تشوبه بشاره (وبشر المختارين) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمختبون المطمئنون كما روى عن مجاهد
 أو المتواضعون كما روى عن الضحالك وقال عمرو بن أوس هم الذين لا يظلمون الناس وإذا ظلموا لم ينتصروا وقال
 سفيان هم الراضون بقضاء الله تعالى وقال السكبي هم المجتهدون في العبادة وهو من الاخبات وأصله كما قال الراغب
 نزول الخبت وهو المظلم من الارض ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث ان نزول الخبت مناسب للحاج
 (الذين اذا ذكر الله وجلت أي خافت قلوبهم) منه عز وجل لاشراق أشعة الجلال عليها (والصابرين على ما أصابهم)
 من مشاق التكليف وموآت النوائب كالامراض والحن والغربة عن الاوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا
 أيضاً وانظر ان الصبر على المكاره مطلقاً مدوح وقال الرازي يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى وأما على
 ما يكون من قبل الظلمة فغير واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر (والمقيمي الصلاة)
 في أوقاتها واصل ذلك هنا لان السفر من منة التقصير في اقامة الصلاة وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو عمر وفي
 رواية الصلاة بالنصب على المفعولية لمقيمي وحذفت النون منه تخفيفاً كما في بيت الكتاب
 الحافظ وعورة العشرة لا * تأنيهم من ورائهم نطف (١)

نصب عورة ونظير ذلك قوله

ان الذي حانت بفلق دماؤهم * هم القوم كل القوم بأمر مالك

ابن كليب ان عمي اللذا * قتلا المملوك وفكسكا اغلالا

وقوله

وقرأ ابن مسعود والاعمش والمقيمين الصلاة بآيات النون ونصب الصلاة على الاصل وقرأ الضحالك والمقيم الصلاة
 بالافراد والاضافة (وعمار زقتاهم يفتقون) في وجوه الخير ومن ذلك اهداء الهدايا التي يغالون فيها (والبدن)
 جعلناها لكم من شعائر الله أي من أعلام دينه التي شرعها الله تعالى والبدن جمع بدنة وهي كما قال الجوهري ناقة
 أو بقرة تنحر بمكة وفي القاموس هي من الابل والبقر كالضحية من الغنم تهدي الى مكة وتطلق على الذكرا والانثى
 وسميت بذلك لعظم بدنها لانهم كانوا يسمونها ثم يهدونها وكونها من النوعين قول معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية
 فلوندر فخر بدنة يجزئها نحر بقرة عندهم وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن
 عمر رضي الله تعالى عنهم ما تعلم البدن الامن الابل والبقر وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه كان نحر البدنة
 عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الامن البدن وقال صاحب البارع من اللعوين انها لا تطلق على ما يكون
 من البقر وروى ذلك عن مجاهد والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يجزئ عندهم من ندر فخر بدنة نحر بقرة وأيد
 بما رواه أبو داود عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فان العطف
 يقتضي المغايرة وفيما يأتي آخرنا يمد ذلك أيضاً والظاهر أن استعمال البدنة فيما يكون من الابل أكثر وان كان
 أمر الاجزاء متحداً ولعل مراد جابر بقوله في البقرة وهل هي الامن البدن ان حكمها حكمها والافيه جعل السائل
 بالمدلول اللغوي ليرد عليه بذلك ويمكن ان يقال فيما روى عن ابن عمر ان مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ولعله
 اذا قيل باشتراكها بين ما يكون من النوعين يحكم العرف أو نحوه في التعيين فيما اذا نذر الشخص بدنة ويشير الى ذلك

ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن يعقوب الراسي عن أبيه قال أوصى إلى رجل وأوصى بسدنة فأتيت ابن عباس فقلت له إن رجلاً أوصى إلى وأوصى بسدنة فهل تجزي عني بقرة قال نعم ثم قال من صاحبكم فقلت من رباح قال ومثي اقتني بنور رباح البقر إلى الأبل وهم صاحبكم انما البقر لاسد وعبد القيس فتدبر وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وشيبة وعيسى البدن بضم الباء والدال قبل وهو الاصل كغشب وخشبة واسكان الدال تخفيف منه ورويت هذه القراءة عن نافع وأبي جعفر وقرأ ابن أبي اسحق أيضاً بضم الباء والدال وتشديد النون فاحتمل أن يكون اسماً مقرباً بني على فعل كعتل واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف والجهور على نصب البدن على الاشتغال أي وجعلنا البدن جعلناها وقرئ بالرفع على الابتداء وقوله تعالى لكم ظرف متعلق بالجعل ومن شعائر الله في موضع المفعول الثاني له وقوله تعالى (لكم فيها خير) أي نفع في الدنيا وأجر في الآخرة كما روى عن ابن عباس وعن السدي الاقتصار على الجرجلة مستأنفة مقرر لما قبلها (فأذكروا اسم الله عليها) بأن تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك وقد أخرج ذلك جماعة عن ابن عباس وفي البحر بأن يقول عند النحر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر اللهم منك واليك (صواف) أي فأمثأت قد صفقن أيديهن وأرجلهن فهو جمع صافة ومفعوله مقدر وقرأ ابن عباس وابن عمرو وابن مسعود والباقر ومجاهد وقتادة وعطاء والكلبي والاعمش بخلاف عنه صوافن بالنون جمع صافنة وهو امان من صفن الرجل اذا صف قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن الفرس اذا قام على ثلاث وطرف سنبك الرابعة لان البدنة عند الذبح تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث وعقلها عند النحر سنة فقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - ما أنه رأى رجلاً قد نأخ بدنته وهو ينحرها فقال بعثها قياماً مقيدة سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاكثر على عقل اليد اليسرى فقد أخرج ابن أبي شيبة (١) عن ابن سابط رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها وأخرج عن الحسن قيل له كيف تنحر البدنة قال تعقل يدها اليسرى اذا أريد نحرها وذهب بعض إلى عقل اليمنى فقد أخرج ابن شيبة أيضاً عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه - ما أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى وقيل لا فرق بين عقل اليسرى وعقل اليمنى فقد أخرج ابن شيبة أيضاً عن عطاء قال اعقل أي اليسدين شدت وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر صواف بقائمات معقولة أيديهن فلا فرق في المراد بين صواف وصوافن على هذا أصلاً لكن روى عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث وقرأ أبو موسى الأشعري والحسن ومجاهد وزيد بن أسلم وشقيق وسليمان التيمي والاعمش صوافي بالياء جمع صافية أي خواص لوجه الله عز وجل لا يشرك فيها شيء كما كانت الجاهلية تشرك ونون الياء عمر وابن عبيد وهو خلاف الظاهر لان صوافي ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع وخرج على وجهين أحدهما أنه وقف عليه بالفتح الاطلاق لانه منصوب ثم نون تنوين التثنية لا تنوين الصرف بدلاً من الالف وثانيه - ما أنه على لغة من يصرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم

والصرف في الجمع أي كثيراً * حتى ادعى قوم به التخييرا

وقرأ الحسن أيضاً صواف بالتنوين والتخفيف على لغة من نصب المنقوص بحركة مقدرة ثم يحذف الياء فأصل صواف صوافي حذفت الياء لنقل الجمع واكتفى بالكسرة التي قبلها ثم عوض عنها النون ونحوه ولو أن واش بالياء داره ، ودارى بأعلى حضر موت اهتدى ليا وقد تبقى الياء ساكنة كما في قوله

يا باري القوس ربا لست تحسنها * لا تفسدنها وأعط القوس بارها

وعلى ذلك قراءة بعضهم - صوافي بآثبات الياء ساكنة بناء على أنه كما في القراءة المشهورة حال من ضمير علمها ولو جعل كما قيل بدلاً من الضمير لم يحتاج إلى التخريج على لغة ساذجة (فاذا وجبت جنوبها) أي سقطت على الأرض وهو كناية

عن الموت وظاهر ذلك مع ما تقدم من الا نارضى ايمانهم وهي فاعله وايذبه تولى البعد من انه بل دون
البقر لانه لم تجر عادة بذبحها قائمة وانما ذبح مضطجعة وقلم اشوهد شرا لابل وهي مضطجعة (فكروا منها واطعموا
القانع) أى الراضى بما عنده وما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها وعليه حل قول ليبد

فتمهم سعيد أخذ بنصيبه * ومنهم شق بالمعيشة قانع
(والمعتز) أى المعتز للسؤال من اعتره اذا تعرض له وتفسيرهما بذلك مروى عن ابن عباس وجماعة وقال محمد بن
كعب ومجاهد وابراهيم والحسن والكبي القانع السائل كفى قول عدى بن زيد
وما خنت ذاعهد وأيت بعهد * ولم أحرّم المضطر اذا جاء قانعا

والمعتز المعتز من غير سؤال فالقانع قيل على الاول من قنع يقنع كنعب يتعب قنعا اذا رضى بما عنده من غير سؤال
وعلى الثانى من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى فنوعا وعلى ذلك جاء قول الشاعر

العبد حرّ ان قنع * والحرّ عبد ان قنع

قانع ولا تطمع فقا * شئ يشين سوى الطمع

فلا يكون القانع على هذا من الاضداد لاختلاف الفعلين ونص على ذلك الخفافى كما كتبوه من يقول بخلافه وفي
الصحيح نقل القول بأنه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه شئ ونقل عنه أيضا انه يجوز أن يكون السائل
سمى قانعا لانه يرضى بما يعطى قل أو كثر ويقبله ولا يرد فيكون معنى الكلمتين راجعا الى الرضا والى كون قنع
بالكسر بمعنى رضى وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدرا لا اول قناعة وقنعا ومصدر الثانى فنوعا ونقل
عن بعضهم ان أصل ذلك من القناع وهو ما يعطى به الرأس فنقع بالكسر لبس القناع ساتر الفقره كقولهم خفى اذا
لبس الخفاء وقنع اذا رفع قناعه كاشفا الفقره بالسؤال نحو خفى اذا رفع الخفاء وأيد كون القانع بمعنى الراضى بقراءة أبى
رجاء القنع بوزن الحذر بناء على انه لم يرد بمعنى السائل بخلاف القانع فانه ورد بالمعنيين والاصل توافق القراآت وعن
مجاهد القانع الجاروان كان غنيا وأخرج ابن أبى شيبة عنه وعن ابن جبير ان القانع أهل مكة والمعتز سائر الناس وقيل
المعتز الصديق الزائر والذى اختاره من هذه الاقوال أولها وقرأ الحسن والمعتز اسم فاعل من اعترى وهو واعتز
بمعنى قرأ وعمر وواسم عيل كما نقل ابن خالويه المعتز بكسر الراء بدون ياء وروى ذلك المقرئ عن ابن عباس وجاء ذلك أيضا
عن أبى رجاء وحذفت الياء تخفيفا منه واستغناء بالكسرة عنها واستدل بالآية على ان الهدى يقسم اثلاثا ثلث
لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتز وروى ذلك عن ابن مسعود وقال محمد بن جعفر رضى الله تعالى عنهما بقسمته
اثلاثا أيضا الا انه قال أطم القانع والمعتز ثلثا والبائس الفقير ثلثا وأهل ثلثا فى القلب من صحته شئ وقال ابن
المسيب ليس لصاحب الهدى منه الا الربع وكأنه عد القانع والمعتز والبائس الفقير ثلاثة وهو كما ترى قال ابن
عطية وهذا كله على جهة الاستحسان لا الفرض وكأنه أراد بالاستحسان السدب فيكون قد جمل كلا الامرين فى
الآية على الذب وفى التيسير أمر كلوا الاباحة ولو لم يأكل جازوا أمرأ طعموا الذب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شئاً
وهذا فى كل هدى نسيك ليس بكفارة وكذا الاضحية وأما الكفارة فعليه التصديق بجميعها فإما كله أو أهده
لغنى ضمنه وفى الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطوع والتمتع والقران وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه
الذى عرف فى الضحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية فى كلا الامرين وأباح مالك الاكل من الهدى
الواجب الاحراء الصيد والاذى والنذر وأباحه أحمد الامن جراء الصيد والنذر وعند الحسن الاكل من جميع
ذلك مباح وتحقيق ذلك فى كتب الفقه (كذلك) أى مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى صواف
(سخرنا لها لكم) مع كمال عظمتها ونهاية قوتها فلا تستعصى عليكم حتى انكم تأخذونها منقادة فتعقلونها
وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعمون فى لبائها ولو لا تسخير الله تعالى لم تطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التى هى
أصغر منها جرما وأقل قوة وكفى ما يتأبد من الابل شاهد اوعبرة وقال ابن عطية كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرناها
لكم ولا يخفى بعده (عليكم تشكرون) أى لتشكروا وانعمنا عليكم بالتقرب والاخلاص (لن ينال الله لحومها

والأدماؤها) أي لن يصيب رضا الله تعالى اللعوم المتصدق بها ولا الدماء المهرقة بالحر من حيث أنها الحوم ودماء
 (ولكن يناله التقوى منكم) ولكن يصيبه ما يصحب ذلك من قلوبكم التي تدعوكم إلى تعظيمه تعالى والتقرب له
 سبحانه والاحلاس له عز وجل وقال مجاهد أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشریح اللحم ونصبه
 حول الكعبة ونضجها بالدماء تعظيماً لها وتقرباً إليه تعالى فنزلت هذه الآية وروى نحوه عن ابن عباس وغيره
 وقرأ يعقوب وجاعة لن ننال ولكن ننال بالتاء وقرأ أبو جعفر الأول بالتاء والثاني بالياء آخر الحروف وعن يحيى بن
 يعمر والجندري أنهم ما قرأ بعكس ذلك وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما لن نال ولكن يناله بالبناء لمالم يسم فاعله
 في الموضعين ولحومها ولأدماءها بالنصب (كذلك سخرها لكم) كره سبحانه تذكير النعمة وتعليلها بقوله تعالى
 (لتكبروا لله) أي لتعرفوا عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحده بالكبرياء وقيل أي
 لتقولوا الله أكبر عند الاحلال أو الذبح (على ما هداكم) أي على هدايته وارشاده أي كم إلى طريق تسخيرها
 وكيفية التقرب بها لغناه صدرية وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ولا بد أن يعتبر
 منصوباً عنده من يشترط في حذف العائد الجرح وأن يكون مجروراً بمنزل ما جرحه الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً وعلى
 متعلقة بتكبر والتضمنه معنى الشكر أو الحمد كأنه قيل لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ما هداكم وقال
 بعضهم على معنى اللام التعليمية ولا حاجة إلى اعتبار التضمن ويؤيد ذلك قول الداعي على الصفا الله أكبر على
 ما هداكمنا والحمد لله تعالى على ما أولانا ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمن هنا وجه ليس فيما نحن فيه فافهم
 (وبشر المحسنين) أي المخلصين في كل ما يأتون ويذرون في أمور دينهم وعن ابن عباس هم الموحدون * (ومن باب
 الإشارة في الآيات) يأبى الناس اتقوا ربكم بالأعراض عن السوى وطلب الجزاء ان زلزلة الساعة وهي
 مبادئ القيامة الكبرى يوم ترونها تذهل كل مرضعة وهي مواد الأشياء فان لكل شئ مادة ملكوتية ترضع
 رضيعها من الملك وتربيه في مهد الاستعداد وتضع كل ذات حمل وهي الهيولات جملها وهي الصور يوم تبدل
 الأرض غير الأرض والسموات وترى الناس سكارى الحيرة وما هم بسكارى المحبة قيل سكر الاعداء من رؤية
 القهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الافعال وسكر المريد من لعان الانوار وسكر المحبين من كشف الاسرار
 وسكر المشتاقين من ظهور سنى الصفات وسكر العاشقين من مكاشفة الذات وسكر المقرين من الهيبة والجلال
 وسكر العارفين من الدخول في مجال الوصال وسكر الموحدين من استغراقهم في بحار الاولية وسكر الانبياء والمرسلين
 عليهم السلام من اطلاعهم على أسرار الازلية

ألم يناسق يجلي عن الوصف * وفي طرفه خمر وخمر على الكف

فاسكر أحماني بخمرة كفه * وأسكرني والله من خمرة الطرف

ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا في الكرامات ومجدة الخلق ونيل دنياهم
 فان رأى شيأ من ذلك سكن إلى العبادة وان لم يرتزكها وتهاون فيها خسر الدين بافقدان الجاه والقبول والافتضاح
 عند الخلق والآخرة يبقائه في الحجاب عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد من كان يظن أن لن ينصره الله فليمدد
 بسبب إلى السماء الآية فيه إشارة إلى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله واذبوا بالابراهيم
 مكان البيت أن لا تشر لبي شيا وظهري بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فيه من تعظيم أمر الكعبة ما فيه وقد
 جعلها الله تعالى مثلاً للعرشه وجعل الطائفتين بهما من البشر كاللائكة الخافين من حول العرش يسبحون بحمده
 ربهم الان تسبيح البشر وشاءهم عليه عز وجل بكلمات الهيبة قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك
 الكلمات من حيث أنها كلماته تعالى فوابعنه عز وجل في ذلك ويكون أهل القرآن وهم كافي الحديث أهل الله تعالى
 وخاصته وللكعبة أيضاً امتياز على العرش وسائر البيوت الاربعة عشر لأنها من قبل العرش ولا في غيره
 من تلك البيوت وهو الحجر الأسود الذي جاء في الخبر انه عين الله عز وجل ثم انه تعالى جعل لبيته أربعة أركان لاسر الهوى
 وهي في الحقيقة ثلاثة لانه شكل مكعب الركن الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولذلك سمي الكعبة

تشبيها بالكعب ولما جعل الله تعالى له يشافي العالم الكبير جعل نظيره في العالم الصغير وهو قلب المؤمن وقد ذكروا انه
أشرف من هذا البيت ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وجعل الخواطر التي تمر عليه
كالطائفتين وفيها مثلهم المحمود والمذموم وجعل محل الخواطر فيه كالاركان التي للبيت فجعل الخاطر الالهى كركن
الحجر ومحل الخاطر المسمى كالركن اليماني ومحل الخاطر النفسى كالكعب الذي في الحجر لا غير وليس للخاطر
الشیطاني فيه محل وعلى هذا قلب الانبياء عليهم السلام وقد يقال محل الخاطر النفسى كالركن الشامي ومحل الخاطر
الشیطاني كالركن العراقي وانما جعل ذلك للركن العراقي لان الشارع شرع ان يقال عنده أعوذ بالله تعالى من
الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وعلى هذا قلب المؤمنين ما عدا الانبياء عليهم السلام وأودع سبحانه فيه كنزاً أراد
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخرج به فلم يجعل لمصلحة رآها وكذا أراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وكذلك أودع جل وعلا في قلب الكامل كنز العلم به عز وجل وارتفاع البيت على ما مر سبعة وعشرون ذراعاً ورابع
ذراع وقال بعضهم ثمانية وعشرون ذراعاً وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الايمان
السائرة لظواهر حوادث تجري في النفس كما تقطع السائرة منازلها في الفلك لظواهر الحوادث في العالم العنصري
الى غير ذلك مما لا يعرفه الاهل الكشف لكم فيها ما نافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق أى الى ما يليه
فان التحريمي وجعلت محلاً للقرايين على ما ذكر الشيخ الا كبر محي الدين قدس سره لانهم ان بلغوا الامنية ومن
بلغ المني المشروع فقد بلغ الغاية وفي حجر القرايين اطلاق ارواح عن تدبير اجسام حيوانية لتغذي بها اجسام
انسانية فتتظروا واحدا اليها في حل تفر يقها فتدبرها انسانية بعدما كانت تدبرها ايلاء أو بقرا وهذه مسألة دقيقة
لم يفتن لها الا من نور الله تعالى بصيرته من اهل الله تعالى انتهى وتعلقه مفوض الى اهلها فاجهد ان تكون منهم
وبشر الخبيثين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم حجباً يحصل لهم من التجلي عند ذلك وقد يحصل من الذكراً طمأنينة
القلب لاقتضاء التجلي اذ ذلك وذلك وذكرك بعضهم ان لكل اسم تجلياً خاصاً فاذا ذكر الله تعالى حصل حسب
الاستعداد ومن ههنا يحصل تارة وجل وتارة طمأنينة واذا لا تقتضي الكلية بل كثيراً ما يوثق بها في الشرطية
الجزئية وقيل العارف متى سمع الذكراً من غيره تعالى وجل قلبه ومتى سمعه منه عز وجل اطمأن ويفهم من ظاهر
كلامهم ان السامع للذكرا ما وجل أو مطمئن ولم يصرح بقسم آخر فان كان فالباقي على حاله قبل السماع وأكثر
مشايخ زمان رقصون عندهم سماع الذكراً فادري أين نشأ رقصهم عن وجل منه تعالى أم عن طمأنينة وسيظهر ذلك
يوم تبلى السرائر وتظهر الصرائر والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذا كروا اسم الله عليها
صواف قد تقدم لك انهم يخرون البدن معقولة البدن اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وذكرنا في سر ذلك انه
لما كان فخرها قرينة أراد صلى الله تعالى عليه وسلم المناسبة في صفة فخرها في الوترية فأقامها على ثلاث قوائم لان الله
تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الافراد فلها أول المراتب في ذلك والاولية وترية أيضاً وجعلها قائمة لان القيومية
مثل الوترية صفة الهية فيذكر الذي يخرها مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت وقد صرح ان المناسك انما
شرعت لاقامة ذكر الله تعالى وشفع الرجلين لقوله تعالى والتف الساق بالساق وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة
وأفرد اليمين من يد البدن حتى لا تعتمد الاعلى وتر له الاقتدار وكان العقل في اليد اليسرى لانها خلية عن القوة التي
للمعنى والقيام لا يكون الا عن قوة وقد أخرج مسلم عن ابن عباس انه قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الظهر بنى الخليفة ثم دعا بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وسلت عنها الدم وقد هانعين ثم ركب راحلته
الحديث والسرى كون هديا عليه الصلاة والسلام من الابل مع انه جافع في الشياطين ولذا كرهت الصلاة
في معاطن الاشارة الى ان مقامه عليه الصلاة والسلام رد البعداء من الله تعالى الى حال التقريب وفي اشعارها في
سنامها الذي هو أرفع ما فيها اشعار منه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه عليه الصلاة والسلام أرق عليهم من صفة الكبرياء
الذي كانوا عليه في نفوسهم فيجب تنبؤوها فان الدار الآخرة انما جعلت للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ووقع
الاشعار في الصفحة اليمنى لان اليمين محل الاقتدار والقوة والصفحة من الصفح في ذلك اشعار بان الله تعالى يصفح

عن هذه صفته اذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبريائه الذي أوجب له البعد وجعل عليه الصلاة والسلام الدلالة على ازالة الكبرياء في شيطنة البدن في تعليق النعال في رقابها اذا لصفع بالنعال الأهل الهون والمذلة ومن كان به هذه المثابة فابق فيه كبرياءه تشهد وعلق النعال بقلائد العهن ليستد كبر ذلك ما أراد الله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقد ذكرنا جميع أفعال الحج أسرار من هذا القبيل وعندى أن أكثرها عبودية وان أكثر ما ذكره من قبيل الشعور والله تعالى الموفق للسداد (ان الله يدافع عن الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان ان الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدر أن يضرهم عن الحج وذكر ان ذلك متصل بقوله تعالى ان الذين كفروا يصدون وان ما وقع في البين من ذكر الشعائر مستطرد لمزيد تمجيد فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصدا بزيادة تعظيم ما صد عنه وتصديره بكلمة التحقيق لابرار الاعتناء التام بمضمونه وصيغة المفاعلة اما للمبالغة والدلالة على تكرار الدفع فانها قد تجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرر كالممارسة أي أن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جلته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام بمبالغته من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبا يتجدد منهم القصد الى الاضرار بهم كما في قوله تعالى كلاً أو قد وانا للعرب أطقها الله وقرأ أبو عمرو وابن كثير يدفع والمفعول محذوف كما أشير اليه وفي البحارنة لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم ليكون أنفعهم وأعظم وأعم وأنت تعلم ان المقام لا يقتضي العموم بل هو غير صحيح وقوله تعالى (ان الله لا يحب كل خوان كفور) تعليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركون وايدان بان دفعهم بطريق القهر والخزي وقيل تعليل للدفاع عن المؤمنين يبغض المدفوعين على وجه يتضمن ان العلة في ذلك الخيانة والكفر وأثر لا يحب على يبغض تنبيها على مكان التعريض وان المؤمنين هم أحياء الله تعالى ولعل الاول أولى لايهام هذا الآية من قبيل قولك اني أدفع زيدا عن عمرو لبغض زيدا وليس في ذلك كثير عناية بعمرو أي ان الله تعالى يبغض كل خوان في أماناته تعالى وهي أو امره تعالى شأنه ونواهيته أو في جميع الامانات التي هي معظمها كفور لنعمه عز وجل وصيغة المبالغة فيها مبالغة في كبره كذا لا للتقيد المشعر بحجة الخائن والكافر ولان خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيقين بل هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الامانات وما كفروا به من النعم أو للمبالغة في نفى الحجة على اعتبار النفي أولا ولا يراى معنى المبالغة ثانيا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد علمت ما فيه واياما كان فالمراد نفي الحب عن كل فرد فرد من الخونة الكفرة (أذن) أي رخص وقرأ ابن عباس وابن كثير وابن عامر وحزرة والكسائي أذن بابناء الفاعل أي أذن الله تعالى (للدين يقاتلون) أي يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لدلالة المذكور عليه دلالة تورية وقرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب يقاتلون على صيغة المبني للفاعل أي يريدون ان يقاتلوا المشركين في المستقبل ويحرمون عليه فدلالته على المحذوف أنور (بانهم ظلموا) أي بسبب انهم ظلموا والمراد بالوصول أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدى وغيره ان المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يؤتون النبي عليه الصلاة والسلام بين مضروب ومشجوج ويتظلمون اليه صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيقول لهم اصبروا فاني لم أوصر بالقتال حتى هاجر فأزلت هذه الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهري وأخرج ابن جرير عن أبي العباس ان أول آية نزلت فيه وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وفي الاكسائل الحاكم ان أول آية نزلت في ذلك ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وروى البيهقي في الدلائل وجماعة انها نزلت في أناس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة الى المدينة فأتعهم كفار قریش فأذن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح بانظالم لمزيد السخط تحاشيا عن ذكره (وان الله على نصرهم لقدير) وعد لهم بالنصر وتأكيدا من العدة وتصريح بان المراد به ليس مجرد تخليصهم من أيدي المشركين بل تعليمهم واطهارهم عليهم وقد أخرج الكلام على سنن الكبرياء فان الرمز والابتناسمة من الملأ الكبير كافيه في تيقن الفوز بالمطلوب وقد أكد تأكيده بزيادة في

توطئ نفوس المؤمنين (الذين أخرجوا من ديارهم) في حيز الجرح على أنه صفة للموصول قبل أو بيان له أو بدل منه
 أو في محل نصب على المدح أو في محل الرفع بإظهار مبتدأ والجملة مرفوعة على المدح والمراد الذين أخرجهم
 المشركون من مكة (بغير حق) متعلق بالأخراج أي أخرجوا بغير ما يوجب إخراجهم وجوز أن يكون صفة مصدر
 محذوف أي أخرجوا أراجا كأنها بهذه الصفة واختار الطبرسي كونه في موضع الحال أي كأنهم بغير حق مترتب
 عليهم يوجب إخراجهم وقوله تعالى (الآن يقولوا ربنا الله) استثناء متصل من حق وإن وما بعده في تأويل مصدر
 بدل منه لما في غير من معنى النبي وحاصل المعنى لا موجب لإخراجهم إلا التوحيد وهو إذا أريد بالموجب الموجب
 النفس الأمرى على حد قول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون الابدال من غير وفي أخرجوا معنى النبي أي لم يقر في ديارهم إلا بأن يقولوا الخ وهو كما ترى وجوز أن
 يكون الاستثناء منقطعاً وأوجه أبو حيان أي ولكن أخرجوا يقولهم ربنا الله وأوجب نصب ما بعد إلا كما أو جوبه
 في قولهم ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضرر ورد كونه متصلاً وكوب ما بعد الابدال من حق بما هو أشبه شئ بالعلامة
 ويفهم من كلامه جواز أن تكون الأبعنى سوى صفة لخلق أي أخرجوا بغير حق سوى التوحيد وحاصله أخرجوا
 بكونهم موحدين (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع) تحريض على القتال المأذون فيه
 بإفادة أنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية لينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتضان المتعبدات من الهدم
 فكانه لما قيل أذن للذين يقاتلون الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلولا القتال وتسلط الله تعالى المؤمنين على المشركين
 في كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم ولذهبوا شذرمذر وقيل المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض تسلط
 مؤمنى هذه الأمة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة إلا أنه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه
 المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن في حمايتهم من أهل الذمة وليس بذلك وقال مجاهد أي لولا دفع ظلم قوم
 بشهادة العدول وقبح ذلك لهدمت الخ وقال قوم أي لولا دفع ظلم الطلعة بعد الولاة وقالت فرقة أي لولا دفع العذاب
 عن الأشرار بدعاء الأخيار وقال قطرب أي لولا الدفع بالقصاص عن النفوس وقيل بالنبيين عليهم السلام عن
 المؤمنين والكل مما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذوو الأفهام والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهي بناء مرتفع
 حديد الأعلى والأصمع من الرجال الحديد القول وقال الراغب هي كل بناء منصع الرأس أي متصلا صقه والأصمع
 للاصقة أذنه برأسه وهو قريب من قريب وكانت قبل الإسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة
 ثم استعملت في مئذنة المسلمين والمراد بها هنا متعبد الرهبان عند أبي العالية ومتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى أنه
 لا ينبغي إرادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات مله حقيقة في وقت من الأوقات والبيع واحد ما يباع بوزن فعولة وهي
 مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة قال الراغب فإن يكن ذلك عربياً فالأصل فوجه التسمية به لما قال
 سبحانه إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وقيل هي كنيسة اليهود وقرأ أهل المدينة ويعقوب ولولا دفع
 بالالف وقرأ الحرميان وأيوب وقتادة وطلحة وزائدة عن الأعشى والزعفراني لهدمت بالتحفيف والتضعيف
 باعتبار كثرة المواضع (وصلوات) جمع صلاة وهي كنيسة اليهود وقيل معبد للنصارى دون البيعة والاول أشهر وسميت
 الكنيسة بذلك لأنها مصلى فيها فهي مجاز من تسمية المحل باسم الحال وقيل هي معناها الحقيقي وهدمت بمعنى عطلت
 أو في الكلام مضاف مقدر وليس بذلك وقيل صلوات معرب صلوات بالبناء المثلثة والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى
 وروى عن أبي رجة وأبو جندب وأبي العالية ومجاهد أنهم قرأوا بذلك والظاهر أنه على هذا القول اسم جنس لا علم قبل
 التعريب وبعده لكن ما رواه هرون عن أبي عمرو ومنع عدم تنوينه ومنع صرفه للعلانية والجمعة يقتضى أنه علم جنس
 إذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغي منع صرفه على القراءة المشهورة فلماذا قيل أنه صرف لمشابهته
 للجمع لفظاً فيكون كعرفات والظاهر أنه نكر إذ جعل عاماً للمعرب وأما القول بأن القائل به لا ينفونه فتكف قاله
 الخفاجي وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما صلوات بضم الصاد واللام وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد

وسكون اللام وحكى عن الجحدري وحكى عنه أيضا صلوات بضم الصاد وفتح اللام وحكى عن الكلبي وقرأ أبو
العالية في رواية صلوات بفتح الصاد وسكون اللام وقرأ الحجاج بن يوسف صلوات بضم الصاد واللام من غير ألف
وحكى عن الجحدري أيضا وقرأ مجاهد صلوات بضمين وتاء مشناة بعدها ألف وقرأ الضحاك والكلبي صلوات
بضمين من غير ألف وبناء مثلثة وقرأ عكرمة صلوات بفتح الصاد واسكان اللام ورواها مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء
مثلثة بعدها ألف وحكى عن الجحدري أيضا صلوات بضم الصاد وسكون اللام ورواها مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء
مثلثة وحكى عن مجاهد أنه قرأ كذلك إلا أنه بكسر الصاد وحكى ابن خالويه وابن عطية عن الحجاج والجحدري صلوات
بضمين وباء موحدة على أنه جمع صليب كظريف وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قراءات قلما يوجد
مثلها في كلمة واحدة (ومساجد) جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين وخص بهذا الاسم اعتناء بشأنه من حيث
أن السجود أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه عز وجل وقيل لاختصاص السجود في الصلاة بالمسلمين ورد بقوله
تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدى واركعى مع الراكعين وجل السجود فيها على المعنى الغوى بعيد وقال ابن
عطية الأسماء المذكورة تشترك في مسمياتها إلا البيعة فانها مختصة بالنصارى في عرف كل لغة والاكثرون على أن
الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين ولعل تأخير ذكرها مع أن الظاهر تقديمها
لشرفها لأن الترتيب الوجودى كذلك ولتقع في جوار مدح أهلها أول للبعيد من قرب التهديم ولعل تأخير صلوات
عن بيع مع مخالفة الترتيب الوجودى له للمناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل وقيل انما جئ بهن المتعبدات على
هذا النسق لالتقال من شريف إلى أشرف فان البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانهم معبد للرهبان
وغيرهم والصوامع معبد للرهبان فقط وكأثر اليهود أشرف من البيع لأن حدوثها أقدم وزمان العباد فيها أطول
والمساجد أشرف من الجميع لأن الله تعالى قد عبدها بما لم يعبد به غيرها ولعل المراد من قوله تعالى لهدمت الخ
المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال في أمر العباد لولا تسليط الله تعالى المحققين على المبطلين لا بمجرد تهديم
متعبدات للمبطلين (يذكر فيها اسم الله كثيرا) في موضع الصفة لمساجد وقال الضحاك ومقاتل والكلبي في موضع
الصفة للجميع واستظهره أبو حيان وكون كون بيان ذكر الله عز وجل في الصوامع والبيع والكائس بعد اتساع
شروعيتها مما لا يقتضيه المقام ليس بشئ لأن الاتساع لا ينافى بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع أن الآية عام
لما قبل الاتساع كما هو (ولينصرن الله من ينصره) أى وبالله لينصرن الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أوليائه
ولقد أنجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والانصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقباصرة الروم
وأورنهم أرضهم وديارهم (إن الله لقوى) على كل ما يريد من مراداته التي من جملتها نصرهم (عزيز) لا يمانعه شئ
ولا يدافعه (الذين أن مكأهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وآمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وصف
للذين أخرجوا منقطوع أو غير مقطوع وجوز أن يكون بدلا والتمكين السلطنة ونهوا إذا امر والمراد بالارض
جنسها وقيل مكة والمراد بالصلاة المكتوبة وبالزكاة المفروضة والمعروف التوحيد ودو بالمنكر
الشرك على ما روى عن زيد بن أسلم ولعل الأولى في الأخيرين التعميم والوصف بما ذكره كإروى عن عثمان رضى
الله تعالى عنه ثناء قبل بلاء يعنى أن الله تعالى أثنى عليهم قبل أن يحد ثوابهم الحير ما أحدثوا قالوا وفيه دليل على صحة
أمر الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما في الكشف لأن الآية مخصوصة بالمهاجرين لأنهم
أخرجوا بغير حق والمساكنون في الأرض منهم الخلفاء دون غيرهم فلم تثبت الأوصاف الباقية لزم الحلف في المقال
تعالى الله سبحانه عنه دلالاته على أن كل ممكن منهم يلزمه التوالى لعدم اللفظ ولما كان التمكن واقعا تم
الاستدلال دون نظر إلى استدعاء الشرطية الوقوع كالكلام المقرون بلعل وعسى من العطف ما فان لزوم التالى
مقتضى اللفظ لا محالة ولما وقع المقدم لزوم وقوعه أيضا وفي ثبوت التالى ثبوت حقيقة الخلاف المنة وهى واردة على
صيغة الجمع المتنافية للتخصيص بعلى وحده رضى الله تعالى عنه وعن الحسن وأبى العالية هم أمة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم والأولى على هذا أن يجعل الموصول بدلا من قوله تعالى من ينصره كما أعرب الزجاج وكذا يقال على

قاله روى عن ابن عباس انهم المهاجرون والاقصاريون التابعون وعلى ما روى عن أبي يحيى انهم الولاة وانت تعلم ان
 المقام لا يقتضى الا الاول (ولله) خاصة (عاقبة الامور) فان مرجعها الى حكمه تعالى وتقديره فقط وفيه تأكيد
 للوعيد باعلاء كلمته واطهار اوليائه (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط
 واصحاب مدين) تسليلا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصيغة المضارع في الشرط مع تحقق التكذيب لما ان
 المقصود تسليته عليه الصلاة والسلام عما يترب على التكذيب من الحزن المتوقع اوللاشارة الى انه مما لا ينبغي
 تحقيقه والحق كذب ناء التأنيث لان الفاعل وهو قوم اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالامة
 أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن تبعه وفي اختصار التأنيث حظ لقصد المكنزين ومفعول كذب محذوف لكمال
 ظهور المراد وجوز ان يكون الفعل منزلة لا منزلة اللازم أى فعلت التكذيب واستغنى في عادوثمود عن ذكر القوم
 لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء ولم يقل وقوم
 شعيب قيل لان قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون اهل الايكة لانهم وان أرسل عليه السلام اليهم
 فكذبوه أجبيون وتكذيب هؤلاء أيضا أسبق وأشد والتخصيص لان التسليط للنبي عليه الصلاة والسلام عن
 تكذيب قومه أى وان يكذب قومك فاعلم انك لست باوحدى في ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك اياك قوم نوح
 الخ (وكذب موسى) المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنو اسرائيل ولم يكذبوه
 بأسرهم ومن كذبه منهم تاب الا اليسير وتكذيب اليسير من القوم ككلا تكذيب ألا ترى ان تصديق اليسير من
 المذكورين قبل عدك لا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل قوم نوح وقوم ابراهيم وأما انه لم يقل والقبط بل
 أعيد الفعل مبنيا للمفعول فلما لا بد ان يكذبهم له عليه السلام في غاية الشناعة لتكون آياته في كمال الوضوح
 (فأملت للكافرين) أى أمهلتهم حتى انصرفت حبال أجالهم والفاء لترتيب امهال كل فريق من فرق المكذبين
 على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب امهال الكل على تكذيب الكل ووضع الظاهر موضع المضمرة العائد على
 المكذبين لدمهم بالكفر والتصريح بمكذبى موسى عليه السلام حيث لم يذكر وفيما قبل تصريحاً (ثم أخذتهم) أى
 أخذت كل فريق من فريق المكذبين بعد انقضاء مدة املائه وامهاله والاخذ كناية عن الاهلاك (فكيف كان
 تكبير) أى انكارى عليهم تغيير ما هم عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله لصدفه فهو مصدر من نكرت
 عليه اذا فعلت فعلا يرده عنه بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار وباء الضمير المضاف اليها محذوفة للفاصلة وأثبتها
 بعض القراء والاستفهام للتعجب كانه قيل فاشد ما كان انكارى عليهم وفي الجملة ارباب لقريش وقوله تعالى
 (فكأين من قرية) منصوب بضمير يفسره قوله تعالى (أهلكناها) أى فاهلكا كثيرا من القرى أهلكناها والجملة بدل
 من قوله سبحانه فكيف كان تكبيراً ومرفوع على الابتداء وجملة أهلكناها خبره أى فكثير من القرى أهلكناها
 واختار هذا أبو حيان قال الأجود في اعراب كآين ان تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضمرة قليل وقرأ
 أبو عمرو وجاعة أهلكنا ببناء المتكلم على وفق فأملت للكافرين ثم أخذتهم ونسبة الاهلاك الى القرى مجازية
 والمراد اهلاك أهلها ويجوز ان يكون الكلام بتقدير مضاف وقيل الاهلاك استعارة لعدم الاتماع بها باهلاك
 أهلها وقوله تعالى (وهي ظالمة) جملة حالية من مفعول أهلكا وقوله تعالى (فهي حاوية) عطف على أهلكناها فلا
 محل له من الاعراب او محله الرفع كالمعطوف عليه ويجوز عطفه على جملة كآين الخ الاسمية واختاره بعضهم لقضية
 التشاكل والفاء غير مانعة بناء على ترتب الخواء على الاهلاك لانه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك وجوز عطفه
 على الجملة الحالية واعتز بان خواء هاليس في حال اهلاك أهلها بل بعده وأجيب بانها حال مقدرة ويصح
 عطفها على الحال المقارنة أو يقال هي حال مقارنة أيضا بان يكون اهلاك الأهل بخواتم عليهم ولا يخفى ان كلا
 الجوابين خلاف الظاهر والخواء ما بمعنى السقوط من حوى النجم اذا سقطت وقوله تعالى (على عروشها) متعلق به
 والمراد بالعروش السقوف والمعنى فهي ساقطة حيطانها على سقوفها بان تعطل ببنائها فخرت سقوفها ثم تهدمت
 حيطانها فسقطت فوق السقوف واسناد السقوط على العروش اليها لتزيل الحيطان منزلة كل البنايا لكونها

عمدة فيه واما بمعنى الخلو من خوت الدار تخوى خواء اذا خلعت من أهلها ويقال خوى البطن يخوى اذا خلا من الطعام وجعل الراغب أصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال يقال خوى النجم وأخوى اذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبها بذلك فقوله تعالى على عروشها اما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا وعلى بمعنى مع أى فهي خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ويجوز على تفسير الخواء بالخلو أن يكون على عروشها خبرا بعد خبر أى فهي خالية وهي على عروشها أى قائمة مشرفة على عروشها على ان السقوف سقطت الى الارض وبقيت الحيطان قائمة وهي مشرفة على السقوف الساقطة واسناد الاشراف الى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا (وبئر معطلة) عطف على قرية والبئر من بارت أى حفرت وهي مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تدكر على معنى القليب وتجمع على أبار وأبار وأبور وأبر وبار وتعطيل الشيء ابطال منافعه أى وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يسقى منها لاهلاك أهلها وقرأ الجحدرى والحسن وجاعة معطلة بالتخفيف من أعطلة بمعنى عطلة (وقصر مشيد) عطف على مائة قدم أيضا أى وكم قصر هر فوع البنيان أو مبنى بالشيد بالكسر أى الحصن أخليناه عن ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمعطلة قيل وهذا يؤيد كون معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها وفي البحر ينبغي ان يكون بئر وقصر من حيث عطفهما على قرية داخلين معها في حيز الاهلاك مخبرا به عنهما بضرب من التجوز أى وكم بئر معطلة وقصر مشيد أهلكا أهلها وزعم بعضهم عطفهما على عروشها وليس بشئ وظاهر التنكير فيهما عدم ارادة معين منهما وعن ابن عباس ان البئر كانت لاهل عدن من الين وهي الرس وعن كعب الاحبار ان القصر بناه عاد الثاني وعن الضحاك وغيره ان القصر على قلة جبل يحضر موت والبئر بسفحه وان صالحا عليه السلام نزل عليهما مع أربعة آلاف نفر من آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وسميت حضر موت بفتح الراء والميم ويضمن ويبنى ويضاف لان صالحا عليه السلام (١) حين حضر هامات وعند البئر بلدة اسمها حاضوريا بناها قوم صالح وأمره وأعليها جلهس بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صنفوان نيا فتكلموا في السوق فأهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بئرهم وقصرهم وجوز ان يكون ارادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد (أفلم يسروا في الارض) حدثهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا ان كانوا يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار وذكر المسير لتوقفه عليه وجوز ان يكون الاستعظام لانكارا والتقرير وأيا ما كان فالعطف على مقدر بقتضيه المقام وقوله تعالى (فتكون لهم) منصوب في جواب الاستفهام عند ابن عطية وفي جواب التقرير عند الخوفي وفي جواب النبي عند بعض ومذهب البصريين ان النصب باصهارا ن وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين انه منصوب على الصرف اذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على يسروا وردوه الى أخى الجزم وهو النصب وهو كما ترى ومذهب الجرمي ان النصب بالقاء نفسها وقرأ مبشر بن عبيد فيكون بالياء التحسية (قلوب يعقلون بها) أى يعلمون بها ما يجب ان يعلم من التوحيد ففعل يعقلون محذوف لدلالة المقام عليه وكذا يقال في قوله تعالى (أو آذان يسمعون بها) أى يسمعون بها ما يجب ان يسمع من الوحي أو من أخبار الامم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم أعرف منهم بحالهم (فانهم لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) ضمير فانهم للقصة فهو مفسر بالجملة بعده ويجوز في مثله التذكير باعتبار الشأن وعلى ذلك قراءة عبد الله فانه وحسن التأنيث هنا وقوع ما فيه تأنيث بعده وقيل يجوز ان يكون ضمير امبهام مفسر بالابصار وكان الاصل فانهم الابصار لا تعمى على ان جملة لا تعمى من الفعل والفاعل المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الاول اقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا لمفسر الضمير واعتصره أبو حيان بأنه لا يجوز لان الضمير المفسر محذوف في أمور وهي باب رب وباب نعم وبس وباب الاعمال وباب البدل وباب المبتدأ والخبر وما هنالك منها وردبانه من باب المبتدأ والخبر فتحو ان هي الاحياتنا الدنيا ولا يضره دخول الناسخ وفيه نظر (١) فاذا ظاهرا ان قبره عليه السلام هناك وقيل هو بعكا وعليه الامام أبو القاسم الانصاري والله تعالى أعلم اه منه

والمحقق انه لا يعتمد بعلمي الابصار وانما يعتمد بعلمي القلوب فكان عني الابصار ليس بعلمي بالاضافة الى عني القلوب
 فالكلام تذييل لتحويل ما به من عدم فقه القلب وانه العمى الذي لا عني بعينه بل لا عني الاله او المعنى ان
 ابصارهم صحيحة سالمة لا عني بها وانما العمى بقولهم فكانه قيل أفلم يسير واقتكون لهم قلوب ذات بصائر فان
 الآفة بصائر قلوبهم لا ابصار عيونهم وهي الآفة التي كل آفة دونها كآفة يمتحنهم على ازالة المرض ونبي عليهم
 تقاعدتهم عنها ووصف القلوب بالتى في الصدور على ما قال الزجاج للتأكد كما في قوله تعالى يقولون بأفواههم وقولك
 نظرت بعيني وقال الزمخشري قد تعورف واعتقد ان العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو ان تصاب الخدقة بما
 يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما اريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب
 حقيقة ونفسه عن الابصار احتاج هذا التصوير الى زيادتين وفضل تعريف ليتقرر ان مكان العمى هو القلوب
 لا الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك وهو في حرككم قولك ما نعت المضاعن
 السيف وأثبت له لسانك فلة ولا سهو وامن ولكن تعدت به اياه بعينه تعددا وهذه الآية على ما قيل نزلت في ابن أم
 مكتوم حين سمع قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى فقال يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفاكون
 في الآخرة أعمى وربما رجع بهذه الرواية ان صحت المعنى الاول اذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جدا فكانه
 قيل له أنت لا تدخل تحت عموم ومن كان الخ لان عني الابصار في الدنيا ليس بعلمي في الحقيقة في جنب عني
 القلوب والذي يدخل تحت عموم ذلك من اتصف بعلمي القلب وهذا يكفي في الجواب سواء كان معنى قوله تعالى ومن
 كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة كذلك أو ومن كان في الدنيا
 أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى البصر لانه في سائر السرائر فيظهر عني القلب بصورة عني البصر نعم في صحة
 الرواية تظن وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة انه قال في هذه الآية ذكرنا انما نزلت في عبد الله بن زائدة
 يعني ابن أم مكتوم ولا يخفى حكم الخبر اذا روى هكذا واستدل بقوله تعالى أفلم يسير والحق على استحباب السياحة
 في الارض وتطلب الآثار وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب التفكير عن مالك بن دينار قال أوحى الله تعالى الى
 موسى عليه السلام ان اتخذ نعلين من حديد وعصا ثم سجع في الارض فاطلب الآثار والعبر حتى تحق النعلان
 وتنكسر العصا وبقوله تعالى فتكون الخ على ان محل العقل القلب لا الرأس قاله الحلال السيوطي في أحكام
 القرآن العظيم وقال الامام الرازي في الآية دلالة على ان العقل هو العلم وعلى ان محله هو القلب وأنت تعلم ان
 كون العقل هو العلم هو اختيار أبي اسحق الاسفرايين واستدل عليه بأنه يقال لمن عقل شيئا علمه ولمن علم شيئا عقله
 وعلى تقدير التغير لا يقال ذلك وهو غير سديد لانه ان أريد بالعلم كل علم يلزم منه ان لا يكون عاقل من فاته بعض
 العلوم مع كونه محصلا لماعداه وان أريد ببعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكر من الاستدلال غير
 صحيح لجواز ان يكون العلم مغاير للعقل وهما متلازمان وقال الأشعري لافرق بين العقل والعلم الا في العموم
 والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل اذا علم مخصوص فقل هو العلم الصارق عن القبيح الداعي الى الحسن
 وهو قول الجبائي وقيل هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضا ولهم أقوال أخرى والذي
 اختاره القاضي أبو بكر انه بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وانه لا واسطة بين النفي والاثبات
 وان الموجد لا يخرج عن ان يكون قديما أو حادثا ونحو ذلك واحتج امام الحرمين على صحة ذلك بابطال ما عداها بما
 ذكره الامدى في أبحاث الافكار بما له وعليه واختار المحاسبى عليه الرحمة انه غير تيقن بتوصلهم الى المعرفة وردبانه
 ان أراد بالغيرية العلم لزمه ما لم القائل بانه العلم وان أراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به الى
 المعرفة وقال صاحب القاموس بعد تفصل عدة أقوال في العقل والحق انه نور وروحاني به تدرك النفس العلوم
 الضرورية والنظرية ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر ان شاء الله تعالى ثم ان في محمية القلب للعلم خلافا بين العقلاء
 فالمشهور عن الفلاسفة ان محل العلم المتعلق بالكميات والجزئيات المجردة النفس الباطنة ومحل العلم المتعلق
 بالجزئيات المادية قوى جسمانية قائمة باجراء خاصة من البدن وهي منقسمة الى خمس ظاهرة وخمس باطنة وتسمى

الاولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور وزعم بعض متفلسفة المتأخرين ان المدرك
 للكميات والجزئيات انما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة بل آلة في ادراك النفس وذهب اليه بعض منا وفي
 أبكار الافكار بعد نقل قول الفلاسفة وأما أصحابنا فالبنية المخصوصة غير مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن
 الانسان اذا قام به ادراك وعلم فهو مدرك عالم وكون ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يتنوع
 لكن دل الشرع على القيام بالقلب لقوله تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وقوله سبحانه فتكون لهم قلوب
 يعقلون بها وقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها انتهى ولا يخفى ان الاستدلال بما ذكر على
 محلبة القلب للعلم لا يخلو عن شيء نعم لا ينكر دلالة الايات على ان القلب الانساني لما أودع فيه مدخلا تاما في الادراك
 والوجدان يشهد بجد خلية ما أودع في الدماغ في ذلك أيضا ومن هنا الأثرى للقول بان لاحدهما مدخلا دون الآخر
 وجها وكون الانسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدل على ان لما أودع في الدماغ لا غير مدخلا في العلم كما
 لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل (ويستجولونك بالعذاب) الضمير لقرين كان صلى الله تعالى
 عليه وسلم يحذرهم عذاب الله تعالى ويوعدهم مجيئه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار ويطلبون مجيئه استهزاء
 وتهميزا له صلى الله تعالى عليه وسلم فأنكر عليهم ذلك فالجمله خبر لفظا واستفهام وانشاء معني وقوله تعالى (ولن يخلف
 الله وعده) بجملة حالية بحمها البيان بطلان انكارهم العذاب في ضمن استجبالهم به كأنه قيل كيف تنكرون مجي
 العذاب الموعود والحال انه تعالى لا يخلف وعده وقد سبق الوعد فلا بد من مجيئه أو اعراضه لما ذكر أيضا وقوله
 تعالى (وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون) بجملة مستأنفة ان كانت الاولى حالية ومعطوفة عليها ان كانت
 اعتراضية سبقت لتحقيق انكار الاستعجال وبيان خطئهم فيه بيان كمال سعة ساحة حلمه تعالى واطهارا غاية ضيق
 عظمهم المستتبك لكون المدة القصيرة عنده تعالى مدد اطوا الاعندهم حسبا ينطق به قوله تعالى انهم يرون ان معيار
 ونراه قريبا ولذا يرون مجيئه بعيدها ويذونه ذريعة الى انكاره ويجترئون على الاستعجال به ولا يدرون ان معيار
 تقدير الامور كلها وقوعا وخبارا ما عنده من المقدار وقراءة الاخوين وابن كثير يعدون على صيغة الغيبة أي
 يعده المستعجلون أو وفق لهذا المعنى وقد جعل الخطاب في قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الالتفات لكن الظاهر انه
 للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وقيل المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل أمة من موعده
 معين وأجل مسمى كما في قوله تعالى يستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فتكون الجملة الاولى
 مطلقة مبنية لبطلان الاستعجال به ببيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود والجملة الاخيرة بيان لبطلانه ببيان ابتناؤه
 على استطالة ما هو قصير عنده تعالى على الوجه المار بانه وحيث لا يكون في النظم التكرير تعرض لانكارهم
 مجيئه الذي دسوه تحت الاستعجال ويكتفي في رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم وأياما كان فالعذاب
 المستعجل به العذاب الديني وهو الذي يقتضيه السباق والسياق وقيل المراد بالعذاب العذاب الاخرى
 والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطالته لشدة فان أيام الترحمة مستطالة وأيام النحرمة مستقصرة
 كما قيل تمتع بأيام السرور فانها * قصار وأيام الهموم طوال
 وعلى ذلك جاء قوله

ليلى وليلى نفي نوحى اختلافهما * بالطول والطول ياطوي لواء عدلا
 يجود بالطول ليلى كمال بخلت * بالطول ليلى وان جادت به بخل

فيكون قدر دعليم انكار مجيئه العذاب بالجملة الاولى وأنكر عليهم الاستعجال به وان كان ذلك على وجه الاستهزاء
 بالجملة الثانية فكانه قيل كيف تنكرون مجيئه وقد سبق به الوعد ولن يخلف الله تعالى وعده فلا بد من مجيئه حتما
 وكيف تستعجلون به واليوم الواحد من أيامه لشدة يرى كالف سنة مما تعدون ويقال نحو ذلك على القول بان
 المراد باليوم أحد أيام الآخرة فانها اعتبرت طولا أو انها تستطال لشدة عذابها واعتراض بان ذلك مما لا يساعده
 السباق ولا السياق وقال الفراء تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة واريده بالعذاب المستعجل به عذاب الدنيا أي

لن يخلف الله تعالى وعده في انزال العذاب بكم في الدنيا وان يؤمن أيام عذابكم في الآخرة كالف سنة من سنى الدنيا
 ولا يخلو عن حسن الآن فيه بعدا كما لا يخفى واستدل المعتزلة بقوله تعالى لن يخلف الله وعده على ان الله سبحانه
 لا يغير العصاة لان الوعد فيه معنى الوعيد وقد أخبر سبحانه انه لا يخلقهم والمغفرة تستلزم الخلف المستلزم للكذب المحال
 عليه تعالى وأجاب أهل السنة بان وعيدات سائر العصاة انشاآت وأخبارات عن استحقاقهم مأوعدوا به لا عن
 ايقاعه أو هي اخبارات عن ايقاعه مشروطة بعدم العفو وترك التصريح بالشرط لزيادة الترهيب ولا كذلك
 وعيدات الكفار فانها محض اخبارات عن الايقاع غير مشروطة بشرط أصلا كما وعيد المؤمنين والداعي للشفقة
 الجمع بين الآيات وأنت تعلم ان ظاهر هذا ان وعيدات الكفار بالعذاب الدينى كوعيداتهم بالعذاب الاخرى
 لا بطرقها عدم الوقوع فلا يجوز العفو عن عذابهم مطلقا متى وعد به وعندى في التسوية بين الامرين تردد ويعلم
 من ذلك حال هذا الجواب على تقدير حمل العذاب في الآية على العذاب الدينى الاوفق للامام والوعيد على الوعد به
 وأجاب بعضهم هناك ان المراد بالوعد وعده تعالى بالنظر والامهال وهو قابل للوعيد في نظر الممهل ولا خلاف في ان
 الله تعالى لا يخلف الوعد المقابل للوعد وان ما يؤدى به خبر محض لا شرط فيه وقيل المراد به وعده تعالى نبيه صلى
 الله تعالى عليه وسلم بانزال العذاب المستعمل به عليهم وذلك مقابل للوعيد من حيث ان فيه خيرا له عليه الصلاة
 والسلام ولا مانع من ان يكون شئ واحد خيرا وشرا بالنسبة الى شخصين فقد قيل

* مصائب قوم عند قوم فوائد * وحينئذ لا دليل للمعتزلة في الآية على دعواهم (وكاين من قرية) أى كم من سكة
 قرية (أمليت لها) كما أملت لهؤلاء حتى أنكروا محيى ما وعد من العذاب واستعملوا به استهزاء وتعجيزا رسلكم عليهم
 السلام كما فعل هؤلاء والجملة عطف على ما تقدمها محيى بها التحقيق الرذ كما تقدم فلذا جىء بالواو وجىء في نظيرتها
 السابقة بالفاء قبل لانها ابتدأت من جملة مقرونه بها وفي إعادة الفاء تحقيق البدلية وقيل جىء بالفاء هنالك لان الجملة
 مترتبة على ما قبلها ولم يجيىء بها هنا لعدم الترتب وقوله تعالى (وهي ظالمة) جملة حالية مفيدة لكل حاله تعالى
 ومشعرة بطريق التعريض بظلم المستعجلين أى أملت لها والحال انها ظالمة مستوحجة لتعجيل العقوبة كدأب هؤلاء
 (ثم أخذتها) بالعذاب والنكال بعد طول الاملاء والامهال (والى المصير) أى الى حكمى مرجع جميع الناس
 أو جميع أهل القرية لا الى أحد غيرى لا استقلا ولا لشركة فافعل بهم ما أفعل مما يليق باعمالهم والجملة اعتراض
 تذيلى مقرر لما قبله مصرح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن ما لأمر المستعجلين أيضا ما ذكر من الاخذ
 الويل (قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) ظاهر السياق يقتضى ان المراد بالناس المشركون فان الحديث
 مسوق لهم فكأنه قيل قل يا أيها المشركون المستعجلون بالعذاب انما أنا منذر لكم انذارا بينا بما أوحى الى من أنباء
 الامم المهلكة من غير ان يكون لى دخل فى اتيان ما تستعجلون من العذاب الموعود حتى تستعجلونى به فوجه الاقتصار
 على الانذار ظاهر وأما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم فى قوله تعالى (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق
 كريم) فالريادة فى اغاظة المشركين فهو بحسب المسالك انذار ويجوز ان يقال ان قوله سبحانه فالذين آمنوا الآية
 تفصيل لمن شجع فيه الانذار من الناس المشركين ومن بقى منهم على كفره غير ناجع فيه ذلك كأنه قيل أندرياء محمد هؤلاء
 الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن داوم على كفره واستمر على ما هو عليه
 فله كذا واختاره الطيبي وهو كافى الكشف حسن وعليه لا يكون التقسيم داخلا فى المقول بخلاف الوجه الاول
 وقال بعض المحققين الناس عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة وانما كان صلى الله تعالى عليه وسلم نذيرا
 مبينا لان بعثه عليه الصلاة والسلام من اشراطها فاجتمع فيه الانذار والاحالة بقوله انما أنا لكم نذير مبين كقوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الثابت فى الصحيحين انا النذير العريان وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل حال
 الفريقين عند قيامها انتهى ولا مانع منه لولا ظاهر السياق وكون المؤمنين لا يندرون لاسيما وفيهم الصالح والطالح
 مما لا وجه له ومن منع من العموم لذلك قال التقدير عليه بشير ونذير ونقل هذا عن الكرماني ثم المغفرة تحتمل ان
 تكون لما نذر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا يندى في وصفهم بعمل الصالحات وتحتمل ان تكون لما سلف منهم

قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به وقوعه بعد المغفرة وكذلك في
 جميع القرآن على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي ومعنى الكريم في صفات غير الآدميين الفائق
 (والذين سعوا في آياتنا) أي بذلوا الجهد في إبطالها فسموها تارة سحرا وتارة شعرا وتارة أساطير الأولين وأصل
 السعي الاسراع في المشي ويطلق على الإصلاح والافساد يقال سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه
 (معاجزين) أي مسابقين للمؤمنين والمراد بمسابقتهم مساقتهم لهم ومعارضتهم فكلما اطلبوا اظهار الحق طلب
 هؤلاء إبطاله وأصله من عاجزه فاعجزه وعجزه إذا سبقه فسبقه فان كلام المتسابقين يريد اعجاز الآخر عن الحاق
 وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والجحدري وأبو السمال والزعفراني معجزين بالتشديد أي مشبطين الناس عن الايمان وقال
 أبو علي الفارسي ناسيين المسلمين إلى العجز كما تقول فسقت فلانا إذا نسيت به إلى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى
 يستعجلونك بالعذاب وقرأ ابن الزبير معجزين بسكون العين وتخفيف الزاي من اعجزك إذا سبقك ففانك قال
 صاحب اللوامح والمراد هنا طائفتين منهم يعجزوننا وذلك لظنهم أنهم لا يعثون وفسر معاجزين في قراءة الجمهور بمثل ذلك
 والوصف على جميع القراءات حال من ضمير سعوا وليست مقدره على شيء منها كما يظهر للمتمأمل (أو لئلك) الموصوفون
 بما ذكر (أصحاب الجحيم) أي ملازموا النار الشديدة التأبج وقيل هو اسم دركة من دركات النار (وما أرسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبي إلا إذا أتى ألقى الشيطان في أمنيه) من الأولى ابتدائية والثانية مزيدة لاستغراق الجنس والجملة
 المصدرية إذا في موضع الحال عند أبي حيان وقيل في موضع الصفة وأفرد الضمير بتأويل كل واحد أو بتقدير جملة
 مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى فآله ورسوله أحق أن يرضوه والظاهر أن إذا شرطية ونص على ذلك
 الحوفي لكن قالوا إن الألف في النفي إما أن يليها مضارع نحو ما زيد لا يفعل وما رأيت زيدا لا يفعل أو يليها ماض بشرط
 أن يتقدمه فعل كقوله تعالى وما يأتيهم من رسول إلا كانوا كالأح أو (١) يكون الماضي مصحوبا بقدر نحو ما زيد لا أقدم
 وبشكل عليه هذه الآية إذ يليها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان صح ما قالوه احتج إلى التأويل وأول
 ذلك في الخبر أن إذا جردت للظرفية وقد فصل بها وما اضيفت اليه بين الأوال الفعل الماضي الذي هو ألقى وهو فصل
 جاز فترك كون الاقدوليه ماض في التقدير ووجد الشرط وعطف نبي على رسول يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع
 ويدل على المغايرة أيضا ما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا
 قيل فكيفكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جاعفيرا وقد أخرج ذلك كما قال السيوطي احمد وابن راهويه في
 مسندهم ما من حديث أبي امامة وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر روى عن ابن
 الجوزي أنه موضوع وليس كذلك نعم قيل في سنده ضعف جبر بالمتابعة وجاء في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر
 واختلّفوا هنا في تفسير كل منهم ما قيل الرسول ذكر بعثه الله تعالى بشرع جديد عدو الناس اليه والنبي بعثه
 ومن بعثه لتقرير شرع سابق كانبيا بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام وقيل الرسول ذكر
 بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد بالنسبة اليهم وان لم يكن جديد في نفسه كما سمعيل عليه السلام أذ بعث لجرهم أولا
 والنبي بعثه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك وقيل الرسول ذكر كرحله تبليغ في الجملة وان كان سابقا ونقصا لشرع
 سابق والنبي من أوحى اليه ولم يؤمر بتبليغ أصلا أو أعم منه ومن الرسول وقيل الرسول من الانبياء من جمع إلى المعجزة
 كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من له كتاب أو نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ
 وقيل الرسول (٢) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي يقطعه والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام لا غير وهذا غريب
 الأقوال ويقضي أن بعض الانبياء عليه السلام لم يوحى الامام وهو بعيد ومثله لا يقال بالراي وأنت تعلم أن المشهور
 أن النبي في عرف الشرع أعم من الرسول فانه من أوحى اليه سواء أمر بالتبليغ أم لا والرسول من أوحى اليه وأمر
 بالتبليغ ولا يصح ارادة ذلك لانه إذا قيل العام بالخاص يراد بالعام ما عدا الخاص في أيدينا بالنبي ما عدا الرسول كان
 المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الارسال صار أمورا بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق في الآية بعد تعلق

الارسل رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة ان يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير
شرع من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب أو يراد بهذا مما يحصل به المقابلة
مع تعلق الارسل بهما والتقى على ما قال أبو مسلم نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله
تعالى والامنية على ما قال الراغب الصورة الحاصلة في النفس من التقى وقال غيره واحد التقى القراءة وكذا
الامنية وأنشدوا قول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما

تلقى كتاب الله أول ليلة * تمنى داود الزبور على رسل

وفي البحر ان ذلك راجع الى الاصل المنقول عن أي مسلم فان التالي يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئاً فشيئاً
والمراد بذلك هنا عند كثير القراء والاية مسوقة لتسليدة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان السعي في ابطال الآيات
أمر معهود وأنه لسعي مردود والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا الا وحواله انه اذا قرأ شيئاً من الآيات أتى
الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرأه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى وان الشياطين
ليوحنون الى أوليائهم ليجادلوكم وقال سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوسى بعضهم الى
بعض زخرف القول غرورا وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم حرم عليكم الميتة انه
يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من
دون الله تعالى (فينسخ الله ما يليق الشيطان) أي فيبطل ما يليقه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لرده أو بانزال ما يردّه (ثم يحكم الله آياته) أي يأتي بها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه وثم
للتراخي الرتب فان الاحكام أعلارتبة من النسخ وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجديد
واظهار الجلالة في موقع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بان الالوهية من موجبات احكام آياته تعالى الباهرة
ومثل ذلك في زيادة التقرير اظهار الشيطان (والله عليم) مبالغ في العلم بكل ما من شأنه ان يعلم ومن جلته ما يصدر من
الشيطان وأوليائه (حكيم) في كل ما يفعل ومن جلته تمكين الشيطان من القاء الشبه وأوليائه من المجادلة بها
وابداؤه تعالى ردها والظهار ههنا لما ذكرنا يضمع ما فيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييلي (ليجعل ما يليق
الشيطان) أي الذي يليقه وقيل القاء (فتنة) أي عذابا وفي البحر ابتلاء واختبارا (الذين في قلوبهم مرض) أي
شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض ويخصيص المرض بالقلب مؤيداً لعدم اظهار
كفرهم بخلاف الكافر الجاهر (والقاسية قلوبهم) أي الكفار الجاهرين وقيل المراد من الاولين عامة الكفار
ومن الاخيرين خواصهم كأي جهل والنضرة عتبه ووجل الاولين على الكفار مطلقا والاخيرين على المنافقين لانهم
أحق بوصف القسوة لعدم انجلاص قلوبهم بصيقل الخاطلة للمؤمنين ليس بشئ (وان الظالمين) أي الفريقين
الذين كورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة (لن شقاق بعيد)
أي عداوة شديدة ومخالفة تامة ووصف الشقاق بالبعد مع ان الموصوف به حقيقة هو معرض للمبالغة والجملة
اعتراض تذييلي مقرر لضمون ما قبله ولان ليجعل للتعليل وهو عند الخوف متعلق بحكم وعند ابن عطية بينسخ
وعند غيره ما أتى لكن التعليل لما ينبي عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى اياه من ذلك في حق النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم خاصة لعطف قوله تعالى (وليعلم الذين آمنوا والعلم انه الحق من ربك) وكون ضميرانه للقرآن وقيل لاحاجة
للتخصيص وضميرانه لتمكين الشيطان من اللقاء أي وليعلم العلماء ان ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة
لانه مما جرت به عادته تعالى في جنس الانس من لدن آدم عليه السلام وضمير اياه وله في قوله تعالى (فيؤمنوا به) أي
يشتوا على الايمان أو يزادوا ايمانا (فتختب له قلوبهم) بالانقياد والخشعة للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم
وجعلها متمكين الشيطان لاسما الثاني مما لا وجه له ورجح ما قاله ابن عطية بان أمر التعليل عليه أظهر أي فينسخ

الله تعالى ما يليقه الشيطان ويرده ليحمله بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أي سببا
 لعذابهم حيث استرسلوا معه مع ظهور فساد أو اختبار اللهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أتوا العلم أن القرآن هو
 الحق حيث بطل ما أُورِد من الشبه عليه ولم يطل هو وقد يقال مثل ذلك على ما ذهب إليه الحوفي ولا يعد أن يكون
 قوله تعالى ليحمله الخ متعلقا بمحذوف أي فعل ذلك ليحمله الخ والاشارة إلى النسخ والإحكام ويجعل ليحمله علة
 النسخ وليعلم علة الفعل الاتيان بالآيات محكمة ويجوز أن تكون الإشارة إلى التمكن المفهوم مما تقدم مع النسخ
 والإحكام ويجعل ليحمله علة لفعل التمكن وما بعد علة لما بعد ويجوز أيضا أن ترجع الضمائر في قوله
 للموحي الذي يقرأه كل من الرسل والأنبياء عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة للتخصيص وأيا ما كان فقوله
 تعالى (إن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم) اعتراض مقرر لما قبله والمراد بالذين آمنوا المؤمنون من هذه
 الأمة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم والمراد بالصراط المستقيم النظر الصحيح الموصل
 إلى الحق الصريح أي أنه تعالى لهادي المؤمنين في الأمور الدينية خصوصا في المداخل والمشكلات التي من جملتها
 رد شبه الشياطين عن آيات الله عز وجل وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عبيد لهما بالتسوين (ولا يزال الذين كفروا في مرية)
 أي في شك (منه) أي من القرآن وقيل من الرسول ويجوز أن يرجع الضمير إلى الموحي على ما سمعت ومن على جميع
 ذلك ابتدائية وجوز أن يرجع إلى ما ألقى الشيطان واختير عليه أن من سببية فإن مرية الكفار فيما جاءت به الرسل
 عليهم السلام بسبب ما ألقى الشيطان في الموحي من الشبه والخيلات فتأمل (حتى تأتيهم الساعة) أي القيامة
 نفسها كما يؤذن به قوله تعالى (بغتة) أي فجأة فإنها الموصوفة بالآيات كذلك وقيل أثر اطها على حذف المضاف
 أو على التجوز وقيل الموت على أن التعريف في الساعة للعهد (أو يأتيهم عذاب يوم عقيم) أي منفرد عن سائر الأيام
 لا مثل له في شدته أو لا يوم بعده كان كل يوم يلده ما بعد من الأيام فالأول يوم بعده يكون عقيما والمراد به الساعة بمعنى يوم
 القيامة أيضا كأنه قيل أو يأتيهم عذابا فوضع ذلك موضع ضمير هالمزيد التويل والتخويف وأوفي محلها التغير
 الساعة وعذابها وهي لمنع الخلو وكان المراد بالمباغضة في استمرارهم على المرية وقيل المراد بيوم عقيم يوم موتهم فإنه لا يوم
 بعده بالنسبة إليهم وقيل المراد به يوم حرب يقتلون فيه ووصف بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كأنهم
 عقم لم يلدن أولان المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم وفيه على الأول مجاز في
 الاسناد ومجاز في المفرد من جعل الشكل عقمًا وكذا على الثاني لأن الولود والعقيم هي الحرب على سبيل الاستعارة
 بالكناية فاذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا في الاسناد ومن ثم قيل أنه مجاز موجه من قولهم توب موجه له
 وجهان وقيل هو الذي لا خير فيه يقال ربح عقيم إذا لم تنشئ مطرا ولم تلق شجرا وفيه على هذا استعارة تبعية لأن
 ما في اليوم من الصفة المانعة من الخير جعل بمنزلة العقم وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدرقائه يوم حرب قيل فيه
 عتاة الكفرة ويوم لا خير فيه لهم ويصح أيضا أن يكون وصفه بعقيم لتفرده بقمالات الملائكة عليهم السلام فيه
 وأنت تعلم أن الظاهر مما يأتي بعد أن شاء الله تعالى تعيين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة هذا وجوز أن يراد من
 الشيطان شيطان الانس كالنضر بن الحرث كان يلقى الشبه إلى قومه وإلى الوافدين يبطهم بها عن الاسلام وقيل
 ضمير أمنيته للشيطان والمراد به الصورة الحاصلة في النفس من تني الشيء وفي السببية مثلها في قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم إن امرأة دخلت النار في هرة أي ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداها ليبتل بها الآيات
 وقيل تني قرأ وأمنيته قراءته والضمير للنبي أو الرسول وفي على ظاهرها والمراد بما يلقى الشيطان ما يقع للقارئ من
 ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير أعراب سهوا وقيل المراد ما يليقه في الآيات المتشابهة من
 الاحتمالات التي ليست مراد الله تعالى وقيل تني هيأ وقد رفي نفسه ما هو وأمنيته قراءته والمعنى إذا تني
 إيمان قومه وهديتهم ألقى الشيطان إلى أوليائه شبها في نسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها
 وقيل تني قدر في نفسه ما هو وأمنيته تشبهه وما يليقه الشيطان ما يوجب اشتغاله في الدنيا وجعله قسنة باعتبار
 ما يظهر منه من الاشتغال بأمور الدنيا ونسخه بطلاله بعصمته عن الركوب إليه والارشاد إلى ما يزيحه وقيل تني

قرأ وأمنت به قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي تكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع أنهم من قراءة
التي وقد روى أن الآية ترلت حين قرأ عليه الصلاة والسلام أقرأ يتم اللات والعزى ومنة الثالثة الأخرى
فألقي الشيطان في سكتة مما كانعه عليه الصلاة والسلام بحيث يسمعه من حوله تلك الغرائق العلاء وان
شفاعتهم لترتجي فظن المشركون أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك ففرحوا وسجدوا وامنوا به لما سجد آخر
السورة وقيل المتكلم بذلك بعض المشركون وظن سائرهم أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به وقيل أنه صلى
الله تعالى عليه وسلم هو الذي تكلم بذلك عامد السكت مستفهم على سبيل الإنكار والاحتجاج على المشركين وجعل
من القاء الشيطان لما ترتب عليه من ظن المشركون أنه مدح لا لتهنيم ولا يمنع ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان
يصلى لأن الكلام في الصلاة كان جائزاً اذ ذلك وقيل بل كان ساهياً فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق يونس عن
ابن شهاب قال حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم فلما
بلغ أقرأ يتم اللات والعزى ومنة الثالثة الأخرى قال ان شفاعتهم ترتجي وهم بارسل الله عليه الصلاة والسلام
ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ألا انما ذلك من الشيطان فأرسل الله تعالى وما أرسلنا حتى
بلغ عذاب يوم عقيم قال الجلال السيوطي وهو خبر مرسل صحيح الاسناد وقيل تكلم بذلك ناعسا فقد أخرج
ابن أبي حاتم عن قتادة قال بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند المقام اذ نعت قال الشيطان (١) على
لسانه كلمة فتكلم بهم فقال أقرأ يتم اللات والعزى ومنة الثالثة الأخرى وان شفاعتهم لترتجي وانها لمع الغرائق
العلاء حفظها المشركون وأخبرهم الشيطان ان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزلت أسننتهم فأنزل الله
تعالى وما أرسلنا الآية وقيل نفي قدر في نفسه ما بهواه وأمنت به قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي
فقد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون
لو كان هذا لرجل يدكر آلهتنا بخيراً أقرناه وأصحابه ولكنه لا يدكر من خلف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي
يدكر آلهتنا من الشتم والنسب وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أشهد عليه ما ناله أصحابه من أذاهم
وتكذيبهم وأحزنه ضلالهم فكان يتنهد هداهم فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال أقرأ يتم اللات والعزى ومنة
الثالثة الأخرى ألقي الشيطان عندها كلمات فقال وانهم لهن الغرائق العلاء وان شفاعتهم لهم التي ترتجي وكان
ذلك من سجع الشيطان وفتنة فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشرك بمكة وزات بهما أسننتهم وتبأسوا
بهما وقالوا ان محمد اقدر يرجع الى دينه الاول ردين قومه فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آخر النجم سجد
وسجد كل من حضره مسلماً ومشرِك ففشت تلك الكلمة في الناس وأطهرها الشيطان حتى بلغت أرض
الحبشة فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الايات وقيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين ألقى الشيطان تكلم
بها ظاناً انها وحى حتى نبهه جبريل عليه السلام في الدرامنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند
صحيح عن سعيد بن جبير قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ أقرأ يتم اللات والعزى ومنة
الثالثة الأخرى ألقي الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلاء وان شفاعتهم لترتجي قالوا ما ذكر آلهتنا بخيراً قبل
اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك فقال اعرض على ما جئت بك به فلما بلغ تلك
الغرائق العلاء وان شفاعتهم لترتجي قال له جبريل عليه السلام لم آت بك بهذا اذما الشيطان فأنزل الله تعالى
وما أرسلنا الاية وأخرج البزار والطبري وابن مردويه والبيهقي في المحتارة بسند رجاله ثقات عن طريق سعيد
عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيه أيضاً بخيرة يسيرة غير ذلك وحديث السجود في
خبر آخر عنه أخرجه البزار وابن مردويه أيضاً عن طريق أمية بن خالد عن شعبة التكر قال في إسناده عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشك في وصله وفي رواية أبي حاتم عن السدي ان جبريل عليه السلام قال له
عليه الصلاة والسلام حين عرض عليه ذلك معاذ الله أن أكون أقرأ بك هذا فاشتد عليه عليه الصلاة والسلام

فأنزل الله تعالى وطيب نفسه وما أنزلنا الآية قيل ولمشابهة ما ألقى الشيطان للوحي المنزل وكونه في أثناءه أطلق على إبطاله اسم النسخ الشائع إيقاعه على ما هو وحي حقيقة لكن لا يخفى أن النسخ الشرعي لا يتعلق بنحو ما ذكر من الاختبار فلا بد من تأويل ما لذلك وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال القاضي عياض في الشفاء يكفي في توهين هذا الحديث أنه لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وانما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم وفي الجرحان هذه القصة ستل عنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي في كتاب حصص الانقياء الصواب أن قوله تلك الغرائيق السلام من جملته إحياء الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا في صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب إلقاء الشيطان للملبس بالملك أمور منها تسلط الشيطان عليه الصلاة والسلام ودوصلى الله تعالى عليه وسلم بالاجماع معصوم من الشيطان لاسيما في مثل هذا من أمور الوحي والتبليغ والاعتقاد وقد قال سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا الى غير ذلك ومنها زيادته صلى الله تعالى عليه وسلم في القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة ومنها اعتقاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما ليس بقرآن انه قرآن مع كونه بعيد الالتهام متناقضا مما تخرج المدح بالذم وهو خطأ شنيع لا ينبغي أن يتساهل في نسبته اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها انه اما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك معتقدا ما اعتقده المشركون من مدح آلهتهم تلك الكلمات وهو كفر محال في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم واما أن يكون معتقدا معنى آخر مخالف لما اعتقده ومبينا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم انه مدح آلهتهم فيكون مقر الههم على الباطل وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقر على ذلك ومنها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم اشتبه عليه ما يليقه الشيطان بما يليقه الملك وهو يقتضى انه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما رآه اليه ويقتضى أيضا جورا لتصوير الشيطان بصورة الملك ملبس على النبي ولا يصح ذلك كما قال في الشفاء لا في أول الرسالة ولا بعدها والاعتماد في ذلك دليل المجزئة وقال ابن العربي تصور الشيطان في صورة الملك ملبس على النبي كتصوره في صورة النبي ملبس على الخلق وتسلط الله تعالى له على ذلك كتسلطه في هذا فكيف يسوغ في لب سليم استجازة ذلك ومنها التقول على الله تعالى اما عمدا أو خطأ أو سهوا وكل ذلك محال في حقه عليه الصلاة والسلام وقد اجتمعت الامة على ما قال القاضي عياض على عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن الاخبار بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا ومنها الاخلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمن فيه التبدل والتغير ولا يندفع كما قال البيضاوي بقوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه أيضا يحتمل الى غير ذلك وذهب الى صحتها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال وكلها سوى طريق سعيد بن جبير اما ضعيف واما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا مع أن لها طرقا بقاء متصلا بسند صحيح أخرجه البزار وطريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين أحدهما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان وجماد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ثم أخذ في الرد على أبي بكر بن العربي والقاضي عياض في انكارهما الصحة وذهب الى صحة القصة أيضا خاتمة المتأخرين الشيخ ابراهيم الكوراني ثم المذني وذكر بعد كلام طويل انه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من أهل الصحة واهواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وثلاث أسانيد صحيحة عن ثلاث من التابعين من أئمة التفسير الاخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو العالية وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول قال لما كم في علوم الحديث اذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن انها نزلت في

كذافانه حديث مسند ومشي عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي اذا وقع من
تابعي فهو من فروع ائصال لكنه من سبل فقد يقبل اذا صح السند اليه وكان من ائمة التفسير والاختين عن العناية
كجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة واعضد جبريل ونحو ذلك فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسنداً من الطريق
المتصلة بابن عباس من سبل من فروع الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها النقات عن ابن عباس في غير رواية
الجاري ليست مخالفة لما في الجاري عنه فلا تكون شاذة فاطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله وأجاب
عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما عن الاول فبان السلطان المنفي عن العباد
المخلصين هو الاغواء أعنى التلبس بالخل بأمر الدين وهو الذي وقع الاجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام
معصوم منه وأما غير الخل فلا دليل على نفيه ولا اجماع على العصمة منه وما هنا غير محل لعدم منافاته للتوحيد كما
يبين ان شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للجيب الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلاة
والسلام تنى هدى الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والاكل في العبودية فناء ارادته في ارادة الحق سبحانه فليس
عليه عليه الصلاة والسلام الالتقاء حاله تنى هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الاكل ليسترقى الى الاكل
وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم ان قد
أبلغوا رساله ربه سبحانه وفي ترتيب الالتقاء على التني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبان المستحيل المنافي
للعصمة ان يز يد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يز يد فيه ما يعلم انه ليس منه وما هنا ليس كذلك لانه
عليه الصلاة والسلام انما تبع فيه الالتقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديباً ان يعود لمثل تلك الحالة وأما عن
الثالث فبان انه يجوز ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نطق به على فهم انه استفهام انكارى حذف منه الهمزة
أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيداً اللتئام ولا متناقضاً ولا متزج المدح بالدم ولا بد من التزام أحد
الامرین على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة والنسكتة في التعبير كذلك ايها الذين في قلوبهم مرض والقاسية
قلوبهم انه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار اليه بقوله سبحانه ليجعل الخ
وأما عن الرابع فباناً مختاراً اشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول وعلى
التقدير ان يكون عليه الصلاة والسلام معتقداً المعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لانه ليس
بطلان معتقدتهم بقوله تعالى بعد ان هي الأسماء سميت موهأاً وأنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان فان لم ينزل
الله تعالى به سلطاناً لاتبج شفاعته اذ لا شفاعاة الا من بعد اذن الهى لقوله تعالى بعد وكم من ملك في السموات
لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد اذن الله لمن يشاء ويرضى وأما عن الخامس فبان هذا الاشتباه في حالة
خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يلوح اليه في غير تلك الحالة وأما
قول القاضي عياض لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فان اراد به انه
لا يصح أن يلبس تلبساً قادحاً فهو مسلم لكنه لم يقع وان اراد مطلقاً ولو كان غير محل فلا دليل عليه ودليل المعجزة
انما ينفي الاشتباه بالخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد انقادح في العصمة وما ذكر غير محل بل فيه تأديب بما يتضمن
تنقية وترقية الى الاكل في العبودية وأما ما ذكر ابن العربي فقياس مع الشارق لان تصور الشيطان في صورة النبي
مطلقاً منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبساً على الخلق اغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين
وأما تصور في صورة الملك في حالة خاصة ملبساً على النبي بما لا يكون منافياً للتوحيد كما لا يرد الله تعالى بذلك تأديباً
ولا يهاهم خلاف المراد فتسه لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم اخلاقه بمقام النبوة وأما عن
السادس فبان القول تكلف القول ومن لا يتبع الا ما يليق اليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقاداً ناشئاً من تلبس
غير محل لا تكلف القول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلاً وما أشبه هذه القصة بما تضمنه حديث ذي اليبدين
فالتلبس عليه عليه الصلاة والسلام في الالتقاء في حالة التني تأديباً كايقاع السهو عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
في الصلاة باعتقاد التمام تشرعاً والنطق بما ألقاه الشيطان في حالة خاصة مما لا ينافي للتوحيد على انه قرآن بناء

على اعتقاد ان الملقى ملك تليسا للتأديب كالنطق بالسلام ثم لم أنس معتقدا انه مطابق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا و وقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والاحكام كوقوع البيان على لسان العاصي ثم التساؤل وسجود السهم وفك ان السهم وللتشريع غير قادم في منصب النبوة كذلك الاشتباه في الالتقاء للتأديب غير قادم وكما ان النطق بلم أنس مع تين انه عليه الصلاة والسلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يليق به الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شيء من الصدق بالنقول فلا شيء من النطق بما يليق به الشيطان في تلك الحالة به وما ذكر عن القاضي عياض من حكاية الاجماع على عدم جواز دخول السهم في الاقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب وأما عن السابغ فبانه لا اخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوثوا العلم والذين آمنوا والان وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الامين فاذا جزم بشئ انه كذا جزموا به واذا رجح عن شئ بعد الحزم رجحوا كما هو شأنهم في نسخ غير هذا من الآيات التي هي كلام الله تعالى لفظا ومعنى اذ قبل نسخ ما نسخ لفظه كانوا اجازمين بأنهم متعبدون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم متعبدون بتلاوته وما نسخ حكمه كانوا اجازمين بأنهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم مكلفون به فقول البضاوي ان ذلك لا يندفع بقوله تعالى فينسخ الله الخ لانه أيضا يحتمل ان ليس بشئ ويؤيده انه ان اراد انه يحتمل عند الفرق الاربع المذكورة في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أوثوا العلم والذين آمنوا فهو ممنوع لدلالة قوله تعالى ولا يعلم الخ على انتفاء الاحتمال عند فريقين من الفرق الاربع بعد النسخ والاحكام وان اراد انه يحتمل في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم اخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين أوثوا العلم والذين آمنوا أما اخلاله بالنسبة الى الفريقين الآخرين فهو مراد الله عز وجل هذا واعتراض على الجواب الاول بان التلييس بحيث يشتبه الامر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيعتقد ان الشيطان ملك محل بمقام النبوة ونقص فيه فان الولي الذي هو دونه عليه الصلاة والسلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه الطائع من العاصي فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بن هوسيد الانبياء ونور عيون قلوب الاولياء يلتبس عليه من هو محض نور من هو محض ديجور واشتباه جبريل عليه السلام صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض المرات حتى لم يعرفه الى أن ذهب فقال والذي نفسي بيده ما شبهه على منذ أتاني قبل مررتي هذه وما عرفته حتى ولي اذا صح ليس من قبيل اشتباه الشيطان به عليه السلام اذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك ملك وكل منهما نوراني وقد كان يأتيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام وان يكون من اشتباه ملك بواحد من البشر نوراني أيضا لم يكن رآه عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كالحضر والياس مثلا قلنا بجماتهما وأيضا قال المحققون ان الانبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطاني وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد اللقاء على اللسان دون القلب ممنوع الا ترى انه قال تعالى ألقى الشيطان في أمنيه دون ألقى الشيطان على لسانه وتسمية القراءة أمنية لما أن القارئ يقدر الحروف في قلبه أو لا ثم يذكرها شأفا شيا وأيضا حفظه صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك الى ان أمسى كما جاء في بعض الروايات فمنه عليه جبريل عليهما السلام بعد كون اللقاء على اللسان فقط على أن لا يؤمننا ذلك وقلنا ان الشيطان ألقى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلق في قلبه كما هو شأن الوحى المشار اليه بقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقلنا ان ذلك مما يعقل لازم أن يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم من خلق قلبه واشتغال لسانه ان ذلك ليس من الوحى في شئ ولم يحتاج الى أن يعلمه جبريل عليه السلام والقول بأنه ليس الحال عليه عليه الصلاة والسلام للتأديب والترقية الى المقام الاكمل في العبودية وهو فناء ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم في ارادة مولاه عز وجل حيث تنفى ايمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى مما لا ينبغي أن يلتفت اليه لان القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكون من الجاهلين ولا شك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسليمة أصلا فاذا قيل والعباد بالله تعالى ان ذلك لم ينبع فكيف ينبع مادونه وأيضا أية دلالة في الآية على التأديب وهي لم تخرج

يخرج العتاب بل يخرج التسليمة على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعي في إبطال الآيات ولا تسلم ان
 ترتيب الالقاء على الترتيب مع ما في السباق والسياق مما يدل على التسليمة عن ذلك يجدي نفعاً في هذا الباب كما لا يخفى
 على ذوي الالباب ويرد على قوله انه بعد حصول التأديب بما ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه
 من القاء الشيطان انه لم يدل دليل على تخصيص الارسل بما بعد ذلك بل الظاهر ان ذلك كان في جميع الاوقات
 وقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى الا من ارتضى من رسول فانه بملك من بين
 يديه ومن خلفه رصد اقال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بعث اليه الملك بالوحي بعث معه ملائكة يحرسونه
 من بين يديه ومن خلفه ان يتشبه الشيطان بالملك وقد ذكروا ان كان في ذلك للاستقرار وأخرج ابن أبي حاتم بسند
 صحيح عن سعيد بن جبيرة قال ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا ومعه أربعة من
 الملائكة حفظة وهذا صريح في ذلك ولا شك ان هذا الالقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحي فقد أخرج ابن
 جرير وابن مردويه عن طريق العوفي عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينما هو يصلي اذ نزلت عليه
 قصة آلهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا انا نسمعه يذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فينمها هو يتلوها وهو يقول
 أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى الشيطان تلك الغرائق العلامة الشفاعة ترتجى فعلى هذا ونحوه
 يكون الرصد موجوداً مع عدم ترتب أثره عليه والقول بان جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى
 ألقى الشيطان ما ألقى بناء على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في آية الرصد كان النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم قبل ان يلقى الشيطان في أمميته يدنون منه فلما ألقى الشيطان في أمميته أمرهم ان يتنحوا عنه قليلاً فان المراد
 من قوله فيه فلما ألقى فلما أراد ان يلقى في حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ثم آية قاعدة في انزال الرصد اذا لم يحصل به الحفظ
 بل كيف يسمى رصداً ومما ذكر في هذا الاعتراض يعلم ما في الجواب الثاني من الاعتراض وهو ظاهر وقد يقال ان
 اعجاز القرآن معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم ضرورة كما ذهب اليه أبو الحسن الأشعري بل قال القاضي ان كل بليغ
 أحاط بما ذهب اليه العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة اعجازه وذكر ان الاعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام
 بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت آية بقدر حروف سورة وان كانت كسورة الكوثر فهو معجز وعلى
 هذا مجتمع ان يأتي الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بمقدار أقصر سورة منه تشبه في البلاغة ومتى أتى أحد
 بمايزعم فيه ذلك لم تنفق سوقه عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا عند كل بليغ محمط بما تقدم ولم يخف على
 الرسول عليه الصلاة والسلام ولا على ذلك البليغ عدم اعجازه فلا يشبهه عنده بالقرآن أصلاً ولا شك ان ما ألقى
 الشيطان على ما في بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أزيد ان اعتبر الحرف المشدد بحرفين
 وهو وانهم لهن الغرائق العلاء وان شفاعتهن لهي التي ترتجى الوارد فيما أخرجه ابن أبي حاتم عن طريق موسى بن
 عقبة عن ابن شهاب وجاء في رواية ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند قال السيوطي هو صحيح عن أبي العالية
 انه ألقى تلك الغرائق العلاء وشفاعتهن ترتجى ترتضى ومثلهن لا ينسى وحروفه أزيد من حروفها اذا لم يعتبر الحرف
 المشدد في شيء منها بحرفين أما اذا اعتبر فحروفها أزيد بواحد فان كان ما ذكر مما يتعلق به الاعجاز فان كان معجزاً لم
 ان يكون من الله تعالى لامن القاعد وضرورة معجزة كسائر الجن والانس عن الاتيان بذلك وان لم يكن مما يتعلق
 به الاعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البليغ الحاذق اذا سمعه أنشاء كلام فوقه بما أتى لكونه ليس منه فيبعد كل البعد
 ان يخفى عليه عليه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغة شيء من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما
 اختاره أبو نصر القشيري وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد انه قرآن حتى ينهيه جبريل عليه
 السلام لاسيما وقد تكرر على سمعه الشريف سكر الآيات وما زجت لجه ودمه والواحد منا وان لم يكن من البلاغة
 بمكان اذا ألف شعراً وتكرر على سمعه يعلم اذا دس بيت أو شطر في قصيدة له ان ذلك ليس له وقد يطالب بالدليل
 فلا يزيد على قوله لان النفس محتلف وهذا البعد متحقق عندى على تقدير كون الملقى ما في الرواية الشائعة وهو تلك
 الغرائق العلاء وان شفاعتهن لترتجى أيضاً لاسيما على قول جماعة ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل

المفيدة لقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله والقول بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خفي عليه ذلك للتأديب فيه ما فيه ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب وما ذكره في الجواب عن الثالث من انه لا بد من حمل الكلام على الاستفهام أو حذف القول وهو دون الاول اذا صح الخبر صحيح لكن اثبات صحة الخبر أشد من خوط القنادفان الطاعنين فيه من حيث النقل علما أجلاء عارفون بالغث والسمين من الاخبار وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه فلم يرووه الامر دودا وما ألقى الشيطان الى أوليائه معدودا وهم أكثر ممن قال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ويغلب على الظن انهم وقفوا على روايته في سائر الطرق فرأواهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ولعمري ان القول بان هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض ألسنة الرواة ثم وفق الله تعالى جعما من خاصته لا بطاله أهون من القول بان حديث الغرائق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نسخه سبحانه وتعالى لاسيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر ديني ولا معنى آية ولا ولا سوى انها يتوقف عليها حصول شبهة في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين لا تكاد تدفع الا بجهد جهيد ويؤيد عدم النبوت مخالفة لطواهر الايات فقد قال سبحانه في وصف القرآن لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والمراد بالباطل ما كان باطلا في نفسه وذلك الملقى كذلك وان سوغ نطق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله بأحد التأويلين والمراد بلا ياتيه استقرار النفي لانفي الاستقرار وقال عز وجل انما نحن نزلنا ذلك كروا ناله لحافظون فجاء بالجملة الاسمية مؤكدة بتأكيدين ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقه افادة للعموم الى ضمير العظمة وفي ذلك من الدلالة على الاعتناء بأمر القرآن ما فيه وقد استدل بالآية من استدلل على حفظ القرآن من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل في ذلك وكون الالقاء المذكور لا ينافي الحفظ لانه نسخ ولم يبق الا زمانا يسيرا لا يخلو عن نظر واظهار انه وان لم ينافي الحفظ في الجملة لكنه ينافي الحفظ المشار اليه في الآية على ما يقتضيه ذلك الاعتناء ثم ان قيل بما روى عن الضحاك من ان سورة الحج كلها مديسة لم يبق ما ألقى الشيطان قرأنا في اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زما ناطويل والقول بذلك من الشناعة بمكان وقال جل وعلا ان هو الا وحى نوحى واظهار ان الضمير لما ينطق به عليه الصلاة والسلام مما يتعلق بالدين ومن هنا أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي كثير انه قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسمية كما ينزل بالقرآن والمتبادر من لحن الخطاب ان جميع ما ينطق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن القاء شيطاني كما انه ليس عن هوى وبقيت آيات آخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى أيضا وقاويل جميع الظواهر الكثيرة لقول شريعة قليلة بصحة الخبر المنا في لها مع قول حم غفيرة بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل اليه القلب السليم ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ويبعد القول بشبوته أيضا عدم اخراج أحد من المشايخ الكبار له في شيء من الكتب الست مع انه مشغل على قصة غريبة وفي الطباع ميل الى سماع الغريب وروايته ومع اخراجهم حديث سجود المشركين معه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سجد آخر النجم فقد روى البخاري ومسلم وأبو داود والسنائي وغيرهم عن ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ النجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير ابن شيخان (١) من قريش أخذ كفاه من حصي أو تراب ورفعته الى جبهته وقال يكفيني هذا وروى البخاري أيضا والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسامون والمشركون والجن والانس الى غير ذلك وليس لاحد ان يقول ان سجود المشركين يدل على انه كان في السورة ما ظاهره مدح آلهتهم والامساك بسجود لاننا نقول يجوز ان يكونوا سجدوا له شهوة اصابتهم وخوف اعتراهم عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى وانه اهلك عاد الاولى وتوعدنا بآتي وقوم نوح من قبل انهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفة كهوى فغشاها ما غشى الى آخر الآيات فاستشعر ورأوا مثل ذلك بهم ولعلمهم لم يسمعوا قبل ذلك من الله ما منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظنوا من ترتيب الامر بالسجود على ما تقدم ان سجودهم ولو لم يكن عن ايمان كاف في دفع ما توهموه ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء

فصرح به في حديث عن ابن عباس ذكره السيوطي في أول الاتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فيها فان
 أعرضوا أقل أنذرناكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسك على فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم
 واعتذر لقومه حين ظنوا به أنه صبا وقال كيف وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب تخفت ان ينزل بكم العذاب
 وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل وابن عساكر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه ويمكن
 ان يقال على بعد ان سجودهم كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز ان يكون ذلك
 الاستشعار من قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى بناء على ان المفعول محذوف وقدره حسبا
 يشتهون أو على ان المفعول ألكم المذكور في الآية وتوهموا ان مصب الانكار فيه كون المذكورات اناثا
 والحب للشيء بمعنى ويصم وليس هذا بأبعد من حملهم تلك الغرائق العلا وان شفاعتهن لترتجى على المدح حتى
 سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين زمين المانع من حمل على المدح في البين كما لا يخفى على من سلمت عين قلبه عن
 الغين واعترض على الجواب الرابع بان سجودهم كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آخر ابعدهم سماع قوله
 تعالى ان هي الا أسماء سميتموها أتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فكان ينبغي التنبيه بعد السجود ولعلمهم
 أرجعوا ضمير هي للاسماء وهي قولهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرهما الزمخشري فيكون
 المعنى ما هذه الاسماء الاسماء سميتم بها بواكم وشهوتكم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان متعلقون به
 وحينئذ لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه مما ألقى الشيطان من مدح آلهتهم بانها الغرائق العلا ويحتمل أنهم
 أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع واعترض على قوله في الجواب الخامس ان هذا الاشتباه في حالة خاصة
 للتأديب لا يقتضى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى اليه في غير تلك الحالة بان المعترض لم
 يرد أنه اذا اشتبه الامر عليه عليه الصلاة والسلام مرة يلزم ان يكون على غير بصيرة فيما يوحى اليه في غيرها بل
 أراد ان اللائق بمقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكون على بصيرة في جميع ما يوحى اليه وأنه متى اشتبه عليه
 عليه الصلاة والسلام في حالة من الاحوال لم تنق الكمية كلية وهو خلاف المراد وفي التنقيح ان الوحي اما ظاهر
 أو باطن أما الظاهر فلثلاثة أقسام الاول ما ثبت باسان الملك فوقع في سمعه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد علمه بالمبلغ
 بآية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك العلم الضروري بان المبلغ ملك نازل بالوحي من الله تعالى والقرآن من هذا
 القبيل والثاني ما وضع له صلى الله تعالى عليه وسلم بإشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه الصلاة والسلام ان
 روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث وهذا يسمى خاطر الملك والثالث
 ما تبدى لقلبه الشريف بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان أراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك
 الله وكل ذلك حجة مطلقة بخلاف الالهام للولى فإنه لا يكون حجة على غيره وأما الباطن فبإيصال بالرأى والاجتهاد
 وفيه خلاف الى آخر ما قال وهو ظاهر في انه صلى الله تعالى عليه وسلم على بصيرة في جميع ما يوحى اليه من القرآن لانه
 جعله من القسم الاول من أقسام الوحي الظاهر ويعلم منه عدم ثبوت تكلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما ألقى
 الشيطان لانه عندنا عجمه يكون قد اعتقده عليه الصلاة والسلام قرأنا ووحيا من الله تعالى فيجب على ما سمعت ان
 يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علما ضروريا بحيث انه ليس كذلك في نفس الامر يلزم انقلاب العلم جهلا
 واستثناء هذه المادة من العموم مما لا دليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذي زعم صحته ونحو عليه تفسير الآية بما
 فسرهابه وذلك أول المسئلة ويجوز ان يقال أنه أراد انه اذا وقع الاشتباه مرة اقتضى ان لا يكون عليه الصلاة
 والسلام على بصيرة في شئ مما يوحى اليه بعد لان احتمال التأديب على تعاطي ما ليس أكمل بالنسبة اليه صلى الله
 تعالى عليه وسلم قائم والعصمة من ذلك ممنوعة فقد وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد هذه القصة التي زعمها الخصم
 ما عتب عليه كقصة الاسراء المشار اليها بقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض الآية
 وكقصة الاذن المشار اليها بقوله تعالى عفا الله عنه لم أذن لهم وكقصة زينب رضى الله تعالى عنها المشار اليها بقوله
 تعالى واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخني في نفسك ما الله مبديه وتخشي

الناس والله أحق أن تخشاه ودعوى أن التأديب بذلك على غير التقى مما لا تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه مما لم
يقم عليه دليل وقصارى ما تفيد الآية أن الالتقاء مشروط بالتقى أو في وقته بناء على الخلاف في أن إذا للشرط أو مجرد
الظرفية وعند اتفاق ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالتقاء على العدم الأصلي أن لم يكن هناك ما يقوم
مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت ولا شك أن صدور خلاف الأكل لا سيما إذا كان كالتقى أو فوقه أو وقت صدوره مما
يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه فيلزم حينئذ أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وحى متوقفا غير جازم بأنه وحى
لا تلبس إلى أن يتضح له عليه الصلاة والسلام عدم صدور خلاف الأكل بالنسبة إليه منه وفي ذلك من البشاعة
ما فيه واعترض على قوله في الجواب أيضا أن ما قاله ابن العربي قياس مع الفارق الخ بأنه غير حاسم للقليل والقال
اذلنا أن نقول خلاصة ما أشار إليه ابن العربي أنه قد صح بل نواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآني في المنام فقد
رآني حقا فان الشيطان لا يتمثل بي والظاهر أنه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا للصلحين ولا غيرهم
لعموم من وزوم مطابقة التعليل المعلل وإذا لم يتمثل منما فلا أن لا يتمثل بقطعة من باب أولى وعالاه الشراح بلزوم
اشتباه الحق بالباطل وقالت الصوفية في ذلك أن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر بجميع أسماء الحق
تعالى وصفاته تخلقا وتحققا فمقتضى رسالته الخلق أن يكون الأظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق سبحانه
وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادى والشيطان يظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فهمه أضدان فلا
يظهر أحدهما بصفة الآخر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلق للهداية فلو ساغ ظهور إبليس بصورة زوال
الاعتماد عليه عليه الصلاة والسلام فلذلك عصمت صورته صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يظهر به الشيطان انتهى
ولا شك أن نسبة جبريل عليه السلام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا إلى سائر أخوانه الانبياء عليهم السلام
نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الأمة فإذا استحال تمثل الشيطان بالنبي بقطعة أو منما لأحد من أمته مخلصا
أو غير مخلص خوف الاشتباه وزوال الاعتماد وكال التضاد فليقبل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن
ادعى الفرق فقد كابر وتعب ما ذكره في الجواب السادس بأن كون المتبوع لما يعتقده وحيا للتبليس غير منقول
صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرأنا قرأنا للتبليس الناشئ عن ارادة التأديب بسبب تنفى إيمان الجميع الغير المراد
له تعالى ليس به وكون التبليس للتأديب كالمسهو في الصلاة للتشريع لا يخفى ما فيه وأورد على قوله في الجواب
السابع أنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوثوا العلم والدين آمنوا بالوثوق كل منهم ما تابع لوثوق متبوعهم
الصادق الأمين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه إذا فتح باب التبليس لا يوثق بالوثوق في شيء أصلا للجواز أن يكون كل
وثوق ناشئا عن تبليس كل وثوق بأن تلك الغرائق العلوان شفاعتهن لترتجى قرآن فلما تطرق الاحتمال للوثوق جاز
أن يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حينئذ على جرم ولا على رجوع وقوله فيما ذكره البضاوى عليه
الرحمة ليس بشيء ليس بشيء لأن منع الاحتمال عند الفرق الأربع بعد القول بجواز التبليس مكبرة والآية التي
ادعى دلالتها على اتقاء الاحتمال عند فريقين بعد النسخ والأحكام فيها أيضا ذلك الاحتمال والحق أنه لا يكاد يفتح
باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب ولا يجدى نفعا كون الحكمة المشار إليها بقوله تعالى والله عليم حكيم آية عن
بقاء التبليس فلا أقل من أن يتوقف قبول معظم ما يجي به النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن يتبين كونه ليس داخلا
في باب التبليس مع أن ترى الصحابة رضوا الله تعالى عنهم يسارعون إلى أمثال الأوامر عند أخباره صلى الله تعالى عليه
وسلم إياهم وحى الله تعالى إليه بها من غير انتظار ما يجي به بعد ذلك فيما يحقق أنها ليست عن تبليس فافهم
والله تعالى الموفق وتوسط جمع في أمر هذه القصة فلم يثبتوها كما أثبت الكوراني عفا الله تعالى عنه من أنه صلى الله
تعالى عليه وسلم نطق بمناطق عدم اعتقاد التبليس أنه وحى حامله على خلاف ظاهره ولم ينقوها بالكلية كما فعل
أجله أثبات واليه أميل بل أثبتوها على وجه غير الوجه الذي أثبت الكوراني واختلفوا فيه على أوجه تعلم ما
أسلفناه من نقل الأقوال في الآية وكما عندى مما لا ينبغي أن يثبتت إليها وفي شرح الجوهرة الاوسط أن حديث
تلك الغرائق الخ ظاهره مخالف للقواطع فيجب تأويله أن صح ما هو مذكور في موضعه مما أقرب على نظريته أن

الشيطان ترصد قرأته عليه الصلاة والسلام وكان يرقل القراءة آنذاك عند البيت حين انتهى عليه الصلاة والسلام إلى قوله تعالى أفرايتم اللات والعزى ومنة الثالثة الأخرى وكان منه عليه الصلاة والسلام وقفة مالت للترنيل أدرج ذلك في تلاوته محمداً كما صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن أنه من قوله عليه الصلاة والسلام وليس به انتهى والنظر الذي أشار إليه لا يخفى على من أحاط بما قدمناه خبراً وأخذت العناية بيديه وأقبح الأقوال التي رأيناها في هذا الباب وأظهرها فساداً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصاً على إيمان قومه ثم رجع عنها ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذباً وقريب منه ما قيل أنها كانت قرأنا من لافي وصف الملائكة عليهم السلام فلما توهم المشركون أنه يريد عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم بها نسخت وأنت تعلم أن تفسير الآية أعنى قوله تعالى وما أرسلناك إلا لتكون على ثبوت أصل لهذه القصة وأقرب ما قيل في تفسيرها على القول بعدم الثبوت ما قدمناه وقيل هو بعيد صدق الكن عن إيهام الإخلال بمقام النبوة ونحو ذلك واستقت قلبك أن كنت ذا قلب سليم هذا وأخرج عبد بن حميد وابن الأثير في المصاحف عن عمرو بن دينار قال كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ وما أرسلناك من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث ففسخ ولا محدث والمحدثون صاحب يس ولقمان ومؤمن من آل فرعون وصاحب موسى عليه السلام (الملك) أي السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف على الإطلاق (يومئذ) أي يوم إذا تيقم الساعة وأعذابها وقيل أي يوم أذرت ول مريتهم وليس بذلك ومثله ما قيل أي يوم أذيتهم (لله) وحده بلا شريك أصل بحيث لا يكون فيه لا أحد تصرف من التصرفات في أمر من الأمور لا حقيقة ولا مجازاً ولا صورة ولا معنى كافي الدنيا فإن البعض فيها تصرفاً صورياً في الجملة والتسوين في أذعوض عن المضاف إليه وإضافة يوم إليه من إضافة العام إلى الخاص وهو متعلق بالاستقرار الواقع خبراً وقوله سبحانه (يحكم بينهم) جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال نشأ من الأخبار بكون الملك يومئذ لله وضمير الجمع للفریقين المؤمنين والكافرين لذكرهما أولاً ولا وشمات التفصيل عليهما آخر إذ ذكر الكافرين قبيلهم رجاء يوههم تخصيصه بهم كأنه قيل فإذا صنع سبحانه بالفریقين حينئذ فقيل يحكم بينهم بالمجازة وجوز أن تكون حالاً من الاسم الجليل (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات) وهم الذين لا مريه لهم فيما أشير إليه سابقاً كيفما كان متعلقاً بالإيمان (في جنات النعيم) أي مستقرّون في جنات مشتملة على النعم الكثيرة (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) وهم الذين لا يؤمنون في مريه من ذلك وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الإيمان وزيادة وهي احتمال أن يكون متعلقه الآيات والظاهر أن المراد بها الآيات التنزيلية وجوز أن يراد بها الأدلة وأن يراد بها الأعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالاً في الآية ولعل أولها ما قرب به العطف إلى التأسيس فتأمل والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى (فأولئك) مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيدان بعد المتزلة في الشر والفساد وقوله سبحانه (لهم عذاب) جملة اسمية من مبتدأ وخبر مقدم عليه وقعت خبر المبتدأ الثاني أولهم خبره وعذاب مرتفع على العا عليه بالاستقرار في الجار والمجرور ولا عتماده على المبتدأ وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر للمبتدأ الأول وتصديره بالفاء دليل على أن تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جىء بأولئك وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل في جنات وجعل تجريد خبر الموصول الأول عنها للإيدان بأن إثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لإيجاب محاسنهم أي أهاولاً ينافي ذلك قوله تعالى فلهم أجر غير ممنون ونحوه لأنها مجتضى وعده تعالى على الإثابة عليه ما قد تجعل سبباً وقيل جىء بالفاء لأن الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير أفا كانه قيل فاما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك الخ وليس بشئ لأن ذلك يقتضى تقدير أفا في قوله تعالى فالذين آمنوا الخ ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى (مهن) صفة لعذاب مؤكدة لما أفاده التسوين من الفخامة ولم تعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيئات كما تعرض لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعنى العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات وقيل مبالغة في نهو بل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن للمتصف

به دون عمل السيئات عذاباً مهيناً ولو تعرض لذلك لافاد أن ذلك العذاب للمتصف بالمجموع فيضعف التحويل والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيئات وفي الكلام صنعة الاحتمال والاصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى (والذين هاجروا في سبيل الله) أي في الجهاد حسبما يلوح به قوله تعالى (ثم قتلوا أو ماتوا) أي في تضاعيف المهاجرة وقرأ ابن عاصم قتلوا بالتشديد ومحل الموصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (ليرزقهم الله) جواب القسم محذوف والجملة خبره على الأصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبراً ومن منع اضمر قولاً هو الخبر والجملة محكية به وقوله سبحانه (رزقاً حسناً) امام فاعول ثان ليرزق على أنه من باب النقص والذبح أي مرزوقاً حسناً أو مصدر ممين للنوع والمراد به عند بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من مات مهاجراً أجرى عليه الرزق وأمس من الفنانين وأقرؤا من شئتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا إلى قوله تعالى حلیم وقد نص سبحانه في آية أخرى على أن الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحياء عند ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الآية إلا في البرزخ وقال آخرون المراد به ما لا ينقطع أبداً من نعيم الجنة ورد بأن ذلك الاختصاص له بن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات بل يكون للمؤمنين كلهم وتعقب بأن عدم الاختصاص ممنوع فإن تنكير رزقاً يجوز أن يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بأولئك المهاجرين وقيل المراد تشريفهم وتشهيرهم بهذا الوعد الصادر عن لا يخلف الميعاد المقترن بالثأب كيد القسمي ويكفي ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين كما في المبشرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه نظر وقال السكبي هو الغنمة وقال الأصم هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقاً حسناً ويرد عليهم ما أنه تعالى جعل هذا الرزق جزاءً على قتلهم أو موتهم في تضاعيف المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح أن يكون في الدنيا ولعل قائل ذلك يقول أنه في الآخرة وفيها تفاوت مراتب العلم أيضاً وظاهر الآية على ما قبل استواء من قتل ومن مات مهاجراً في سبيل الله تعالى في الرتبة وبه أخذ بعضهم وذكرا له مات عثمان بن مظعون وأبو سلمة بن عبد الأسد قال بعض الناس من قتل من المهاجرين أفضل من مات حنفاً نفسه فنزلت الآية مسوية بينهم وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد الانصاري الصحابي أنه كان موضع فر وأبجنازين أحدهما قاتل والأخرى متوفى فقال الناس على القاتل في سبيل الله تعالى فقال والله ما أبالي من أي حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال والذين هاجروا في سبيل الله قتلوا أو ماتوا الآية ويؤيد ذلك بما روى عن أنس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الأجر شريكان فإن ظاهر الشريعة يشعر بالتسوية وظاهر القول بالتسوية أن المتوفى مهاجراً في سبيل الله تعالى شهيداً كالقاتل وبه صرح بعضهم وفي الجران التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل في المعطى ولا تسوية فإن يكن تفضيل فمن دليل آخر وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل من حي وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه فقد روى أن طوائف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فإلنا ما من متنا معك فنزلت واستبدل بعضهم بهذا أيضاً على التسوية وقال جاهد نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقاتلهم وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد وأياً ما كان فهذا ابتداء كلام غير داخل في حيز التفصيل ويوهم ظاهر كلام بعضهم الدخول وأنه تعالى أفرد المهاجرين بالذكور مع دخولهم دخولاً أولياً في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فتعجبوا من شأنهم وهو كما ترى (وان الله لهو خير الرازقين) فانه جل وعلا يرزق بغير حساب مع أن ما يرزقه قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وان غيره تعالى اغيار رزق مما رزقه هو جل شأنه واستدل بذلك على أنه قد يقال لغيره تعالى رازق والمراد به معطى والأولى عندى أن لا يطلق رازق على غيره تعالى وان لا يتجاوز عما ورد وأما سناد الفعل إلى غيره تعالى كرزق الأمير الجند وارزق فلان من كذا فهو أهون من

اطلاق رازق ولعله مما لا بأس به وصرح الراغب بان الرزاق لا يقال الا لله تعالى والجسلة اعتراض تذييلي مقررا
 قبله وقوله تعالى (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) استثناف مقرر لمضمون قوله سبحانه ليرزقهم الله أو بدل منه مقصود
 منه تأكيده ومدخلا ما اسم مكان أريد به الجنة كما قال السدي وغيره أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين
 كما قيل وقيل هو خيمة من ديرة بيضاء لا قسم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع أو مصدر ميمي وهو على الاحتمال
 الاول مفعول ثان للدخال وعلى الثاني مفعول مطلق ووصفه برضونه على الاحتمالين لما انهم يرون اذا دخلوا
 ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل على الثاني ان رضاهم لما ان ادخلهم من غير مشقة
 تنالهم بل براحة واحترام وقرأ أهل المدينة مدخلا بالفتح والباقيون بالضم (وان الله لعليم) بالذي يرضيهم فيعطيهم
 اياه أو لعليم بأحوالهم وأحوال أعدائهم الذين هاجروا للجهادهم (حليم) فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة وهم هذا
 يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله وفيه أيضا مناسبة لما بعد (ذلك) قد حقق أمره (ومن عاقب بمثل ما عوقب به)
 أي من جازى الجاني بمثل ما جى به عليه وتسمية ما وقع ابتداء عقابا مع ان العقاب كما قال غير واحد جزاء الجناية لانه
 يأتي عقبها وهو في الاصل شيء يأتي عقب شيء للمشاكله أو لان الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا امر سلا
 بعلاقة السببية وقال بعض المحققين يجوز ان يقال لا دشا كلمة ولا مجاز بناء على ان العرف جار على اطلاقه على
 ما يعذب به وان لم يكن جزاء جنائية ومن موصولة وجوز ان تكون شرطية سد جواب القسم الا في مسد جوابها
 والجملة مستأنفة والباء في الموضعين قيل للسبب لالا كة واليه ذهب أبو البقاء وقال الخفاجي بامثلة آية لاسببية
 لثلاثي تكرار مع قوله تعالى به والمنساق الى ذهني القاصر كونها في الموضعين لالا كة وفيما ذكره الخفاجي نظرتا مل
(ثم بغي عليه) بالمعاودة الى العقاب (لينصره الله) على من بغي عليه لا محالة عند كرهه لا انتقام منه (ان الله لعفو غفور)
 تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الاولى من العفو عن الجاني المندوب اليه والمستوجب
 للمدح عنده تعالى ولم ينظر في قوله تعالى فن عفوا أو صلح فأجره على الله وأن تعفوا أقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان
 ذلك لمن عزم الامور بان ذلك لانه لا يلوم على ترك الاولى اذا روى الشريعة وهي عدم العدوان وفيه تدرى
 بمكان أولية العفو لان ذلك كرا لصفتين يدل على ان هناك شبه جنائية واطهار الاسم الجليل في مقام الاضمار للإشارة
 الى ان ذلك من مقتضى الألوهية وحل الجملة على ما ذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الزمخشري في بيان مطابقة ذكر
 العفو الغفور وهذا الموضوع وثانيها انه دل بذلك على انه تعالى قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على
 ضده قال في الكشف فهو أي ان الله الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وان المعاقب يستحق فوق ذلك وانما الاكتفاء
 بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه وفيه ادماج أيضا للبحث على العفو وهذا وجه وجيه انتهى وثالثها انه
 دل بذلك على نفي اللوم على ترك الاولى حسبما قرر رأوا لان الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى من عاقب بمثل ما عوقب
 به والخبر الاخر قوله تعالى لينصره الله فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وانه ضامن لنصرته في
 اخلاصه فانيا بذلك وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا ضرورة اليه وقيل ان العفو ليس لارتكاب المعاقب
 خلاف الاولى بل لان المماثلة من كل الوجوه متعسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذلك ونقل الطيبي عن
 الامام ان الآية نزلت في قوم مشركين لقوا قوم من المسلمين لليلتين بقيتا من الحرم فقاتلوا أصحاب محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم يكرهون القتال في الشهر الحرام فاجلوا عليهم فقتلهم المسلمون بان يكفوا عن القتال فأبوا
 فقاتلهم فنصر المسلمون ووقع في أنفسهم شيء من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ثم قال فعلى هذا
 أمر المطابقة ظاهرو ويكون أوفق لتأليف النظم وذلك ان لفظة ذلك فصل للخطاب وقوله تعالى ومن عاقب شروع
 في قصة أخرى لا أولئك السادة بعد قوله سبحانه والذين هاجروا الايتين انتهى وتعقب بان الآية تقتضي ابتداء ثم
 جزاء ثم بغيا ثم جزاء والقصة لم تدل عليه الا ان يجعل ما بينهم من التعادى معاقبة بالمثل ويجعل البغي مناواتهم لقتال
 المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر وأما الموافقة لتأليف النظم فعلى ما ذكره غيره أي بان لانه لما ذكر حال
 المقتولين منهم والميتين منهم قيل الامر ذلك فيما يرجع الى حال الاخرة وفيما يرجع الى حال الدنيا انهم لهم المنصورون

لانهم بين معاقب وعاف وكلاهما منصوران اما الاول فنصا واما الثاني فنحن خوى الخطاب أعنى مفهوم الموافقة وفيه
 وعيد شديد للبائى وانه مخذول في الدارين مسلول في قرن من كن في مريه حتى أتته الساعة أو العذاب انتهى وهو
 كلام رصين ولا يعكر عليه قولهم انه أتى بذلك للاقتضاب فتأمل وعن الضحالك ان الآية مدنية وهى في القصص
 والجراحات واستدل بها الشافعى على وجوب رعاية المماثلة في القصص وعندنا لا قود الا بالسيف كما جاء في الخبر
 والمراد به السلاح وخبر من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه لم يصح وبتسليم صحة مجول على السياسة وينبغي
 أن يعلم ان المعاقبة بالمثل على الاطلاق غير مشروعة فان الرجل قد يعاقب بخوياراني وقد قالوا انه اذا قيل له ذلك
 فقال لا بل أنت زان حده هو والقائل الاول فليحفظ (ذلك) اشارة الى النصر المدلول عليه بقوله تعالى لنصرته وما
 فيه من معنى البعد للايدان بعلور تيبته وقيل لعدم ذكر المشار اليه صريحاً ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه
 (بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) والباء فيه سببية والسبب مادل عليه ما بعد بطريق الزوم أى ذلك
 النصر كائن سبب ان الله تعالى شأنه قادر على تغليب بعض مخلوقاته على بعض والمدولة بين الاشياء المتضادة ومن
 شأنه ذلك وعبر عن ذلك بادخال أحد الملوين في الآخر بان يزيد فيه ما ينقص من الآخر كما هو الاوفق بالايجاج أو
 بتحصيل أحدهما في مكان الآخر كما قيل لان يجعل بين كل نهارين ليلاً وبين كل ليدين نهاراً كما قد توهم لكونه أظهر
 المواد وأوضحها أو كائن بسبب انه تعالى خالق الليل والنهار ومصر فهماً فلا يخفى ما يجري فيهما على أيدي عباده من
 الخير والشر والبغى والانتصار كما قيل وعلى الاول قوله تعالى (وان الله سميع) بكل المسموعات التي من جلتها ما يقول
 المعاقب (بصير) بكل المبصرات التي من جلتها ما يقع منه من الافعال من تمة الحكم لا بد منه اذ لا بد للمبصر من
 القدرة على نصر المظلوم ومن العلم بانه كذلك وعلى الثاني هو تيميم وتأكيده والاول أولى وقيل لا يبعد أن يكون
 المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار الى أن يجي الوقت الذي قدره الملك الجبار
 لا تنصار المظلوم وغايته وفيه انه لا يحصل له ما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك وقيل يجوز أن تكون الاشارة الى
 الاتصاف بالعفو والغفران أى ذلك الاتصاف بسبب انه تعالى لم يؤاخذ الناس بدنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمداً
 فتعطل المصالح وفيه انه مع كونه لا يناسب السياق غير ظاهر لاسيما اذ لوحظ عطف قوله تعالى وان الله سميع بصير
 على مدخول الباء فيما قبل نعم الاشارة الى الاتصاف في قوله تعالى (ذلك بان الله هو الحق) فالمعنى ذلك الاتصاف
 بكل القدرة الدال عليه قوله تعالى يولج الليل في النهار الخ وكال العلم الدال عليه سميع بصير بسبب ان الله تعالى
 الواجب لذاته الثابت في نفسه وحده فان وجوب وجوده وحده يستلزم ان يكون سبحانه هو الموجب لساير
 المصنوعات ولا بد في ايجاده لذلك حيث كان على ابداع وجهه وأحكامه من كمال العلم على ما بين في موضعه وقيل ان
 وجوب الوجود وحده متكفل بكل كمال حتى الوحدة أو المعنى ذلك الاتصاف بسبب ان الله تعالى الثابت الالهية
 وحده ولا يصلح لها الا من كان كامل القدرة كامل العلم (وان ما يدعون من دونه) الها (هو الباطل) أى المعدوم في حد
 ذاته أو الباطل الالهية والحصر يحتمل أن يكون غير مراد وانما جى به الله مشاكلة ويحتمل أن يكون مراد اعلى معنى
 انه جميع ما يدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض وقيل هو باعتبار كمال بطلانه وزيادة هو هنادون ما في سورة
 لقمان من نظيره هذه الآية لان ما هنا وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضاً زيدت اللام في قوله
 تعالى الاتي وان الله لهو الغنى المجيد دون نظيره في تلك السورة ويمكن أن يقال تقدم في هذه السورة ذكر الشيطان
 فلهذا ذكرت هذه المؤكدة ان بخلاف سورة لقمان فانه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك بنحو ما ذكرهنا قاله
 النيسابورى ويجوز أن يكون زيادة هو في هذا الموضع لان المعلن فيه أزيد منه في ذلك الموضع فتأمل (وان الله
 هو العلى) على جميع الاشياء (الكبير) عن أن يكون له سبحانه شريك لاشئ أعلى منه تعالى شأنه أو كبر سلطانا
 وقرأ الحسن وان ما بكسر الهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابن عاصم وأبو بكر تدعون بالتاء على خطاب المشركين وقرأ
 مجاهد واليماني وموسى الاسوارى يدعون بالياء التحتية مبنياً للمنحول على ان الواو لما فانه عبارة عن الالهة وأمر
 التعبير عنها باسم ارجاع ضمير العقلاء اليها ظاهر فلا تغفل (ألم تر ان الله أنزل من السماء) أى من جهة العلو (ماء) أى

أم تعلم ذلك وجوز كون الرؤية بصرية نظراً للماء المنزل والاستفهام للتقرير وقوله تعالى (فتصبح الأرض مخضرة)
 أي قصير وقيل تصبح على حقيقة ما والحكم بالنظر إلى بعض الأماكن تظطر السماء فيها ليلا فتصبح الأرض مخضرة
 والاول أولى عطف على أنزل والقام مغنبة عن الرباط فلا حاجة إلى تقدير بانزاله والتعقيب عرفي أو حقيقي وهو
 إما باعتبار الاستعداد التام للاخضرار أو باعتبار نفسه وهو كما ترى وجوز أن تكون القاء المحض السبب فلا تعقيب
 فيه والعدول عن الماضي إلى المضارع لإفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح
 وأغدو شاكره ولو قلت فرحت وغدت لم يقع ذلك الموقع أو لاستحضار الصورة البدیعة ولم ينصب الفعل في جواب
 الاستفهام هنأ في شيء من القراءات فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه في البحرانه يمتنع النصب هنأ لان النفي اذا
 دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى
 قوله تعالى ألتستبركتم قالوا بلى وكذلك في الجواب بالفاء اذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب
 فاذا قلت ما تأتينا فحذفنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محذوفاً ما تأتينا ولا نتحدث ويجوز أن يكون المعنى انك لا تأتينا
 فكيف تحدثنا فالحديث منتف في الحالتين والتقرير بإداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته
 همزة الاستفهام وينفي الجواب فيلزم من ذلك هنا اثبات الرؤية وافتقار الاخضرار وهو خلاف المراد وإيضاح جواب
 الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا انزال الماء تصبح الأرض مخضرة لان
 اخضرارها ليس مترتباً على علمك أو رؤيتك انما هو مترتب على الانزال انتهى وإلى انعكاس المعنى على تقدير النصب
 ذهب الزمخشري حيث قال لو نصب الفعل جواباً للاستفهام لاعطى ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات
 الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار لكن تعقبه صاحب الفرائد حيث قال لا وجه لما ذكره صاحب
 الكشف ولا يلزم المعنى الذي ذكر بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركاً لقوله تعالى ألم ترتبنا له ولم يكن تابعاً لأنزل
 ويكون مع ناصبه مصدر معطوف على المصدر الذي تضمنه ألم ترتبنا تقدير ألم تكن للرؤية انزال الماء من السماء
 واصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون اصباح الأرض مخضرة بانزال الماء فيكون
 حصول اخضرار الأرض تابعاً لانزال معطوفاً عليه انتهى وفيه بحث وقال صاحب التقريب في ذلك ان النصب
 بتقدير ان وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقباً والرفع حرم بأخباره وتخصيصه ان الرفع حرم بإثباته والنصب ليس
 بحرماً بإثباته لأنه حرم بنفيه ولا يخفى انه ان صح في نفسه لا يطابق مغزى الزمخشري وعلل أبو البقاء امتناع النصب
 بأمرين أحدهما استغناء سببية المستفهم عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر والثاني ان الاستفهام المذكور بمعنى الخبر
 فلا يكون له جواب وإلى هذا ذهب الفراء فقال ألم تر خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله تعالى يفعل كذا فيكون كذا
 وقال سيبويه وسأله يعني الخليل عن قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال هذا
 واجب وهو تبيينه كأنك قلت أسمع وفي النسخة الشريفة من الكتاب انبه أنزل الله من السماء ماء فيمكن كذا وكذا
 وقال بعض المتأخرين يجوز أن يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر دخول الاستفهام التقرير فيكون المعنى
 حصل منكم رؤية أنزل الله تعالى الماء فأصبح الأرض مخضرة لان الاستفهام المذكور داخل على النفي يكون في
 معنى نفي النفي وهو اثبات فان قلت الرؤية لا تكون سبباً لا نفيها ولا اثباتاً للاخضرار قلت الرؤية مقهمة والمقصود
 هو الانزال أو هي كناية عنه لانها تلزمه مع انه يكتفي التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضي في ما تأتينا فتحدثنا في أحد
 اعتباريه واختاره هذا في الاستدلال على عدم جواز النصب ان النصب مخلص المضارع للاستقبال اللائق
 بالجزائية على ما قرئ في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما ترى وبالجملة ان الذي عليه المحققون ان من جوز
 النصب هنأ لم يصب وان المعنى المراد عليه ينقلب وقرئ مخضرة بفتح الميم وتحقيق الضاد مثل مبقلة ومجزرة أي ذات
 خضرة (ان الله لطيف) أي متفضل على العباد بإيصال منافعهم اليهم برفق ومن ذلك انزال الماء من السماء
 واخضرار الأرض بسببه (خير) أي عليم بدقائق الامور ومنها مقادير مصالح عباده وقال ابن عباس لطيف بارزاق
 عباده خير بما في قلوبهم من القنوط وقال مقاتل لطيف باستخراج النبات خير بكيفية خلقه وقال الكلبي لطيف

بأفعاله خبير بأعمال عباده وقال ابن عطية اللطيف هو المحكم للأمور يرقى ونقل الأمدى أنه العالم بالخفيات وأنت تعلم أنه المعنى المشهور الخبير وفسره بعضهم بالخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بما لا تدركه الحاسة (له ما في السموات وما في الأرض) خلقا وملاكا وتصرفا فاللام للاختصاص التام (وإن الله لهو الغنى) الذي لا يقتصر إلى شيء أصلا (الحمد) الذي حمده بصفاته وأفعاله جميع خلقه فالأو حالا (ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض) أي جعل ما فيها من الأشياء مذكلة لكم معدة لنا فاعلمكم تصرفون فيها كيف شئتم وتقدير الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (والفلك) بالنصب واسكان اللام وقرأ ابن مقسم والكسائي عن الحسن بضمها وهو معطوف على ما عطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها وجوز أن يكون عطا على الاسم الجليل وقوله تعالى (تجري في البحر بأمرة) على الأول حال منه وعلى الثاني خبر لأن وتكون الواو قد عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر وفي البحر هو أعراب بعيد عن الفصاحة وقرأ السلي والاعرج وطلحة وأبو حنيفة والزهري والفرجاني والفلك بالرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة مستأنفة وجوز أن تكون حالية وقيل يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل أن مع اسمها وهو على طرزالعطف على الاسم (ويسكن السماء أن تقع على الأرض) أي عن أن تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وإن وما بعدهما في تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القولين المشهورين في ذلك وجعل بعضهم ذلك في موضع المفعول لأجله بتقدير كراهة أن تقع عند البصريين والكوفيون يقدر أن تقع وقال أبو حيان الظاهر أن تقع في موضع نصب بدل اشتغال من السماء أي ويمنع وقوع السماء على الأرض وردبان الأمساك بمعنى اللزوم يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والجل كافي تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور وتعقب بأنه ليس بشيء لأنه مشهور مصرح به في كتب اللغة قال الراغب يقال أمسكت عنه كذا أي منعته قال تعالى هل هن ممسكات رجته وكفى عن الجمل بالأمساك انتهى وصرح به الزمخشري والبيضاوي في تفسير قوله تعالى إن الله يسكن السموات والأرض أن تزولا نعم الظاهر هو الأعراب الأول والمراد بأمساكها عن الوقوع على الأرض حفظ تماسكها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة آتافا ناوعدم تعلق إرادته سبحانه بوقوعها قطعاً قطعاً وقيل أمساكها تعالى إياها عن ذلك بجعلها محيطاً لا تقبله ولا خفيفة وهذا مبني على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور بأن الفلك لا تقبل ولا خفيف وبنو ذلك على زعمهم استحالة قبوله الحركة المستقيمة وفعوا عليه أنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس واستدلوا على استحالة قبوله الحركة المستقيمة بما أبطله المتكلمون في كتبهم والمعروف من مذهب سلف المسلمين أن السماء غير الفلك وإن لها أطيطا لقوله عليه الصلاة والسلام أطت السماء وحق لها أن تظم ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو ساجد أو هنا تقي له تحفظه عن الوقوع ببعض إرادته سبحانه وقدرته التي لا يتعاصها شيء لا استمساكها بذاتها وذكر بعض المتكلمين لتفي ذلك أنها مشاركة في الجسمانية لسائر الأجسام القابلة للتميل الهابط فتقبله كقبول غيرها والبحث فيه على زعم الفلاسفة مجال والتعبير بالمضارع لفائدة الاستمرار التجديدي أي يسكنها آتافا نامن الوقوع (الآبانه) أي بحسبته والاستثناء مفزع من أعم الأسباب وصح ذلك في الموجب قبل صحة إرادة العموم أو ليكون يسكن فيه معنى النفي أي لا يتركها تقع بسبب من الأسباب كزبد وروادهور عليها وكثرتها بما فيها الأسباب بحسبته ووقوعها وقيل استثناء من أعم الأحوال أي لا يتركها تقع في حال من الأحوال إلا في كونها ملتبسة بحسبته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر وفي الجران الجار والمجرور متعلق بتقع وقال ابن عطية يحتمل أن يتعلق بيسكن لأن الكلام يقتضي بغيره ونحوه فكأنه أراد الآبانه فيه يسكنها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون الانتهى ولعمري إن ما قاله ابن عطية لا يقوله من له أدنى روية كما لا يخفى ثم أنه لا دلالة في الآية على وقوع الأذن بالوقوع وقيل فيها إشارة إلى الوقوع وذلك يوم القيامة فإن السماء فيه تنشق وتقع على الأرض وأنا ليس في ذهني من الآيات أو الأخبار ما هو صريح في وقوع السماء على الأرض في ذلك اليوم وإنما هي صريحة في المورد والانشقاق والطى والتبدل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يكون صريحا فيه

والظاهر أن المراد بالسما جنسها الشامل للسموات السبع ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال إذا
أتيت سلطانا مهيبا تخاف أن يسطورك فقل الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر مما أخاف وأحذر أعوذ بالله
الذي لا اله الا هو الممسك السموات السبع أن يقعن على الأرض الا بأذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه
وأشياعه من الجن والانس الهى كن لى جارام شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا اله غيرك ثلاث مرات
والظاهر أيضا أن مساق الآية للامتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ويؤيد ذلك قوله تعالى (ان الله بالناس لرؤوف
رحيم) حيث سخر لهم ما سخر ومن عليهم بالامن مما يحول بينهم وبين الانتفاع به من وقوع السماء على الأرض
وقبل حيث هيأ لهم أسباب معاشهم وفتح عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم منهاج الاستدلال بالآيات
التكويينية والتزيلية وجعل الجلة تعليلية لما فى ضمن ألم تر أن الله سخر الخ أظهر فيما قلنا والآفة قيل ما تقتضى درأ
المضار والرجمة قيل ما تقتضى جلب المصالح ولكون درء المضرة أهم من جلب المصلحة قدم رؤوف على رحيم وفى كل
مما امتن به سبحانه درء وجاب نعم قيل امسك السماء عن الوقوع أظهر فى الدرء وتأخير وجه لا يخفى وقال بعضهم
الآفة أبلغ من الرحمة وتقديم رؤوف للفاصلة وذهب جمع الى أن الرحمة أعم ولعله الظاهر وتقديم بالناس للاهتمام
وقيل للفاصلة والفصل بين الموضعين مما لا يستحسن (وهو الذى أحياكم) بعد أن كنتم جادا عناصر ونطفة حسبا
فصل فى مطلع السورة الكريمة (نحميتكم) عند مجي آجالكم (ثم يحييكم) عند البعث (ان الانسان لكفور)
أى بخود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف للجنس بوصف بعض أفرادهم وقيل المراد بالانسان الكافر وروى ذلك عن
ابن عباس ومجاهد وعن ابن عباس أيضا أنه قال هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل وأبى بن خلف ولعل ذلك على
طريق التمثيل (لكل أمة) كلام مستأنف بجى به لزجر معاصريه عليه الصلاة والسلام من أهل الاديان السماوية
عن منازعته عليه الصلاة والسلام ببيان حال ما تسكوا به من الشرائع واطهار خطيئهم فى النظر أى لكل أمة معينة
من الامم الحالية والباقية (جعلنا) وضعنا وعيننا (منسكا) أى شريعة خاصة وتقديم الجار والمجرور على
الفعل للقصير لامة أخرى منهم والكلام نظير قولك لكل من فاطمة وزينب وهند حفصة أعطيت ثوبا خاصا
إذا كنت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وزينب ثوبا أصفر وهند ثوبا أسود وحفصة ثوبا بيضا فانه بمعنى لفاطمة أعطيت
ثوبا أحمر لا لآخرى من اخواتها ولزينب أعطيت ثوبا أصفر لا لآخرى منهن وهكذا وحاصل المعنى هناعينا كل
شريعة لامة معينة من الامم بحيث لا تختطى أمة منهم شريعتها المعينة لها الى شريعة أخرى لاستقلالها ولا اشتراكها
وقوله تعالى (هم ناسكوه) صفة لمنسكاهم كدالة للقصير والضيم لكل أمة باعتبار خصوصها أى تلك الامة المعينة
ناسكون به وعاملون لامة أخرى فالامة التى كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليه السلام منسكهم ما فى
التوراة هم عاملون به لا غيرهم والى كانت من مبعث عيسى عليه السلام الى مبعث نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم منسكهم ما فى الانجيل هم عاملون به لا غيرهم وأما الامة الموحدة عند مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن بعدهم من الموحدين الى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم ما فى القرآن ليس الا والفاء فى قوله سبحانه
(فلا يزار عنك فى الامر) أى أمر الدين لترتيب النهى على ما قبلها فان تعيينه تعالى لكل أمة من الامم التى من جملتها
أمته عليه الصلاة والسلام شريعة مستقلة بحيث لا تختطى أمة منهم ما عين لها موجب لطاعة هؤلاء صلى الله تعالى
عليه وسلم وعدم منازعتهم اياه فى أمر الدين زعماءهم ان شريعتهم ما عين لا يأتهم مما فى التوراة والانجيل فان ذلك
شريعة لمضى قبل اتساخه وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم ما فى القرآن حسب والظاهر ان المراد منهم حقيقة عن
التزاع فى ذلك واختار بعضهم كونه كتابة عن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات الى نزاعهم المبني على زعمهم
المذكور لانه أنسب بقوله تعالى الا تى وادع الخ وأمر الانسية عليه ظاهرا لانه فى نفسه خلاف الظاهر وقال
الزجاج هو نعى له عليه الصلاة والسلام عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك زيد أى لا تضاربه وذلك بطريق الكناية
وهذا انما يجوز على ما قيل وبحذفه فى باب المقابلة للتلازم لا يجوز فى مثل لا يضربك زيد أن تريد لا تضربه
وتعقب بأنه لا يساعده المقام وقرئ فلا يزار عنك بالنون الخفيفة وقرأ أبو جمل ولا حق بن حميد فلا يزار عنك بكسر

الراى على انه من التزع بمعنى الجذب كافي البحر والمعنى كما قال ابن جنى فلا يستخفك عن دينك الى آديانهم فتسكون بصورة المتزوع عن شئ الى غيره وفي الكشف ان المعنى اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه والمراد زيادة التثبيت له عليه الصلاة والسلام بما يحجته ويلهب غضبه لله تعالى ولدينه ومثله كثير في القرآن وقال الزجاج هو من نازعته فنزعته أنزعه أى غلبته فالمعنى لا يغلبك في المنازعة والمراد بها مناوأة الجدال يعنى ان ذلك من باب المغالبة لكن أنت تعلم انها عند الجمهور يقال في كل فعل فاعلته ففعلته أفعله بضم العين ولا تمكسر الاشدودا وزعم الكسائي ورده العلماء ان ما كان عينه أو لأمه حرف حلق لا يضم بل يترك على ما كان عليه فيكون ما هنا على توجيه الزجاج شاذا عند الجمهور وقال سيبويه كفى المفصل وليس في كل شئ يكون هذا أى باب المغالبة ألا ترى أنك تقول (١) نازعنى فنزعته استغنى عنه بغلبته ثم ان المراد من لا يغلبك في المنازعة لا تقصر في مناوأتهم حتى يغلبوك فيها وفيه مبالغه في التثبيت فليس هناك نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن فعل غيره هذا وما ذكرنا من تفسير المنسك بالشريعة هور واية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال وقال الامام هو الاقرب وقيل هو مصدر بمعنى النسك أى العبادة قال ابن عطية يعطى ذلك هم ناسكوه وقيل هو اسم زمان وقيل اسم مكان وكان الظاهر ناسكون فيه الا انه اتسع في ذلك وقال مجاهد هو الذبح وأخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن علي بن الحسن رضى الله تعالى عنه ما رواه ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما رواه عبد بن جريد عن عكرمة وجعل ضمير نازعك للمشركين والامر المتنازع فيه أمر الذبايح لما ذكر من ان الآية نزات بسبب قول الخزاعين بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس للمؤمنين ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله تعالى ومنهم من اقتصر على جعل محل النزاع أمر النساء وجعله عبارة عن قول الخزاعيين المذكور وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا يسيل اليه أصلا كيف لا وأنه يستدعى ان يكون أكل الميتة وسائر ما يدى به المشركون من الاباطيل من المناسك التي جعلها الله تعالى لبعض الامم ولا يربط في بطلانه عاقل وأجيب بان المعنى عليه لا ينافى مع كون في أمر النساء فانه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمنا بها فكيف ينافون بما ليس له عين ولا أثر فيها وقيل المعنى عليه لا تلتفت الى نزاع المشركين في أمر الذبايح فاما جعلها لكل أمة من أهل الاديان ذبحا هم ذابحوه وحاصله لا تلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قديم للامم غير مختص بأمة واحدة وهذا مما لا شك في صحته ومن قال بصحة الآثار وعرض عليها بالنواجز لا يكاد يجد أولى منه في بيان حاصل الآية على ما تقتضيه ومن لم يكن كذلك ورأى ان الآية متى احتملت معنى جز لا لا محذور فيه قيل به وان لم يذكر أحد من السلف فعلية بما ذكرناه أولا في تفسير الآية. وأيا ما كان فالظاهر أنه انما لم تعطف هذه الجملة كما عطفت قوله تعالى ولكل أمة جعلنا منسكاليذ كروا الخ لضعف الجوامع بينها وبين ما تقدمها من الآيات بخلاف ذلك وفي الكشف بيان الكلام الكشف في توجيه العطف هناك وتركه هنا ان الجوامع هناك أقوى مقتض العطف فان قوله تعالى لكم فيها أى في الشعائر منافع دينية ودنيوية كوجوب نحرها منتهية الى البيت العتيق كالاعادة لما في قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات الا ان فيه تخصيصا بالخطابين فعطف عليه ولكل أمة جعلنا منسكاليذ كرتتم الاعادة والغرض من هذا الاسلوب ان يبين انه شرع قديم وأنه لم يزل متضمنا لمنافع جليلة في الدارين وأما فيما نحن فيه فأين حديث النساء من حديث تعداد الآيات والنعم الدالة على كمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ولعمري ان شرعية النساء لكل أمة وان كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر الى المجانسة بين النعم وما سبق له الكلام فالحالة مقتضية للقطع وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفي ضيق انتهى وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح وذكر الطيبي ان ما تقدم عطف على قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الخ وهو من تمة الكلام مع المؤمنين أى الامر بذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا مما يختص بكم اذ كل أمة مخصوصة بنسك وعبادة وهذه الآية مقدمة نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسليته

وتقسيم لأمره حيث جعل أمره منسكاً ودينياً يعني شأنك وشأن أمثالك من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ترك
 المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤدية إلى النزاع وملازمة الدعوة إلى التوحيد أو لكل أمة من الأمم
 الخالصة المعاندة جعلنا طريقاً وديناً لهم ناسكوه فلا ينزعك هؤلاء المجادلة تسمى دأبهم نسكاً لا يجاهمهم ذلك على
 أنفسهم واستمرارهم عليه تهكمهم ومسللة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كان يلقي منهم وأما اتصاله بما سبق من
 الآيات فإن قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه يوجب القلع عن انداز القوم والاياس منهم ومشاركتهم
 والآيات المتخللة كالتأكيد لمعنى التسلية في بقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكاً لهم ناسكوه فلا ينزعك تحريضاً
 له عليه الصلاة والسلام على التأسي بالأنبياء السالفة في متاركة القوم والامسالة عن مجادلته بعد الاياس من ايمانهم
 وينصره قوله تعالى الله يحكم بينهم يوم القيامة فالربط على طريقة الاستئناف وهو أقوى من الربط اللفظي والذي
 يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام في مجادلة القوم ومعانديهم والنعي عليهم بشدة شكيتهم ألا ترى كيف
 أفتتحها بقوله سبحانه ومن الناس من يجادل في الله وكرها وجعلها أصلاً للمعنى المهتم به وكما شرع في أمر كرايه
 شيئاً لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومسللة لصدرة الشريفة عليه الصلاة والسلام فلا يقال ان هذه الآية
 واقعة مع أباعد عن معناها انتهى ولعمري انه أبعد عن ربوع التحقيق وفسر الآية الكريمة بما يليق وقد
 تعقب في الكشف اتصاله بما ذكرناه لا وجه له فقد تحتمل ما لا يصلح لتأكيد معنى التسلية المذكورة أعني قوله تعالى
 ومن عاقب الآيات لاسماعيل ما آثره من جعلها في المقاتلين في الشهر الحرام ولوسلم فلا مدخل للاستئناف وهو تعهد
 لما بعده أعني قوله تعالى فلا ينزعك الخ وأما قوله والذي يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لاه فتأمل والله تعالى
 الموفق للصواب (وإدع) أي وادع هؤلاء المنازعين أو الناس كافة على انهم داخلون فيهم دخولا أولياً (الربك) إلى
 توحيدهم وعبادته حسب ما بين في منسكهم وشريعهم (أنك لعل هدى) أي طريق موصل إلى الحق فقيهه استعاره ممكنة
 وتخييلتها على وقوله تعالى (مستقيم) أي سوى أو أحدهما تحييل والآخر ترشيع ثم المراد بهذا الطريق أما الدين
 والشريعة أو أدلتها والجملة استئناف في موضع التعليل (وإن جادلوك) في أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة
 (فقل) لهم على سبيل الوعيد (الله أعلم بما تعملون) من الأباطيل التي من جللتها المجادلة فجاز بكملها وهذا ان
 أريد به الموادعة كما جزم به أبو حيان فهو منسوخ بآية القتال (الله يحكم بينكم) تسليمة له صلى الله تعالى عليه وسلم
 والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصاً بالكافرين كالذي قبله ولذا خلا في حيز القول وجوز
 أن يكون داخل فيه على التغليب أي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين (يوم القيامة) بالثواب والعقاب كما
 فصل في الدنيا بنسبوت حجج الحق دون المبطل (فيما كنتم فيه تختلفون) أي من أمر الدين وقيل الجدال والاختلاف
 في أمر الذبائح ومعنى الاختلاف ذهاب كل إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر (ألم تعلم) استئناف مقرر لضمون ما قبله
 والاستفهام للتقرير أي قد علمت (ان الله يعلم ما في السماء والأرض) فلا يخفى عليه شيء من الأشياء التي من جللتها
 أقوال الكفرة وأعمالهم (ان ذلك) أي ما في السماء والأرض (في كتاب) هو كما روى عن ابن عباس اللوح المحفوظ
 وذكر رضى الله تعالى عنه ان طوله مسيرة مائة عام وأنه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى إلى يوم القيامة وأنكر ذلك
 أبو مسلم وقال المراد من الكتاب الحفظ والضبط أي ان ذلك محفوظ عنده تعالى والجمهور على خلافه والمراد من الآية
 أيضاً تسليته عليه الصلاة والسلام كانه قيل ان الله يعلم الخ فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له (ان ذلك) أي
 ما ذكر من العلم والاحاطة بما في السماء والأرض وكتبه في اللوح والحكم بينكم وقيل ذلك إشارة إلى الحكم فقط
 وقيل إلى العلم فقط وقيل إلى كتب ذلك في اللوح ولعل كونه إشارة إلى الثلاثة بتأويل ما ذكرنا (على الله يسير)
 فإن علمه وقدرته جل جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شيء ولا يعسر عليه مقدور وتقديم الجار والمجرور لمناسبة
 رؤس الآي وللقصر أي يسير عليه جل وعلا على غيره (ويعبدون من دون الله) حكاية لبعض الأباطيل المشركين
 وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم وهي بناء أمرهم على غير مبنى دليل سمعي أو عقلي واعراضهم
 عما أتى اليهم من سلطان بين هو أساس الدين أي يعبدون متجاوزين عبادة الله تعالى (ما لم ينزل به) أي بجواز عبادته

(سلطاناً) أي جهة والتسكير للتقليل وهذا الإشارة إلى الدليل السمعى الحاصل من جهة الوحي وقوله سبحانه (وماليس لهم به علم) إشارة إلى الدليل العقلي أي ماليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة العقل أو استدلاله والحاصل يعبدون من دون الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز عبادته وتقديم الدليل السمعى لان الاستناد في أكثر العبادات اليه مع ان التمسك به في هذا المقام ارجح في الخلاص ان حصل لوم من التمسك بالدليل العقلي وان شككت فأرجع إلى نفسك فيما اذا لامك شخص على فعل فانك تجد هامائله إلى الجواب بانى فعلت كذلك لانك أخبرتنى برضالك بان أفعله أكثر من ميلها إلى الجواب بانى فعلته لقيام الدليل العقلي وهو كذا على رضالك به وانكار ذلك مكابرة وقد يقال انما قدم هنا ما يشير إلى الدليل السمعى لانه إشارة إلى دليل سمعى يدل على جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد بخلاف ما يشير إلى الدليل العقلي فان فيه إشارة إلى دليل عقلي خاص بهم وحاصله ان التقديم والتأخير للاطلاع والتقييد وان لم يكن الشئ واحدا فافهم وقال العلامة الطيبي في اختصاص الدليل السمعى بالسلطان والتسكير ومقابله بالعلم دليل واضح على ان الدليل السمعى هو الحجة القاطعة قوله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتتلاشى الاقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرمت التوفيق وبقي متزلزلا في ورطات الشبه وان شئت فانظر إلى التسكير في سلطاننا وعلم وقسم ما على قول الشاعر

له حاجب في كل أمر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

لتعلم الفرق إلى آخر ما قال ومنه يعلم وجه التقديم واحتمال آخر في تنوين سلطاننا غير ما قد منا وظاهره ان الدليل السمعى يفيد اليقين مطلقا وانه مقدم على الدليل العقلي ومذهب المعتزلة وجهور الاشاعة انه لا يفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالاته أيضا ظنية لان الفرع لا يزيد على الاصل في القوة والحق انه قد يفيد اليقين في الشرعيات دون العقليات بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات وذكر الفاضل الرومي في حواشيه على شرح المواقف بعد بحث ان الحق انه قد يفيد اليقين في العقليات أيضا وأما انه مقدم على الدليل العقلي فالذي عليه علماءنا خلافا وانه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعى وجب تأويل الدليل السمعى إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي اذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضيهما وتقديم السمع على العقل ابطال للاصل بالفرع وفيه ابطال الفرع واذا أدى اثبات الشئ إلى ابطاله كان مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن ظاهر كلام محيي الدين بن العربي قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بانه مقدم ومن ذلك قوله في الباب الثمانمائة والثمانية والخمسين من آيات

كل علم يشهد الشرع له * هو علم نفسه فلتعصم
واذا خالفه العقل فقل * طورك الزم ما لكم فيه قدم

وقوله في الباب الاربعمائة والاثني والسبعين

على السمع عولنا فكذا أولى النهي * ولا علم فيما لا يكون عن السمع

إلى غير ذلك وهو كما ذكر كلامه من وراء طور العقل (ومال الظالمين) أي وما لهم الا انه عدل إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليل الحكم به وجوز ان لا يكون هناك عدول والمراد ما يعصمهم وغيرهم ودخولهم أولى ومن في قوله تعالى (من نصير) سيف خطيب والمرادني أن يكون اهتم بسبب ظلمهم من يساعدهم في الدنيا بنصرة مذهبهم وتقرير رأيهم ودفع ما يخالفه وفي الآخرة بدفع العذاب عنهم (واذا أتت عليهم آياتنا) عطف على يعبدون وما بينهما اعتراض وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى وقوله تعالى (بينات) حال من الآيات أي واضحات الدلالة على العقائد الحقّة والاحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى (تعرف في وجوه الذين كفروا) أي في وجوههم والعدول على نحو ما تقدم والخطاب اما السيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أولي يصرح أن يعرف كما نؤمن كان (المنكر) أي الانكار على انه مصدر ميمي والمراد علامة الانكار أو الامر المستفج من التجهم والبسور والهيات الدالة على ما يقصدونه وهو الانسب بقوله تعالى (يكادون بسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) أي يشنون ويضطنون بهم من فرط الغيظ والغضب لا باطيل أخذوها تقليدا ولا يخفى ما في ذلك من الجهالة العظيمة وكان المراد انهم طول

دهرهم يقارون ذلك والافقد سطوا في بعض الاوقات ببعض الصحابة التاليين كما في الجبر والجملة في موقع الحال من
 المضاف اليه وجوز أن يكون من الوجوه على ان المراد بها أصحابها وليس بالوجه وقرأ عيسى بن عمر يعرف بالبناء
 للمفعول المنكر بالرفع (قل) على وجه الوعيد والتقرير (أفأنبئكم) أي أخطبكم أو أسمعون فأخبركم (بشر من
 ذاككم) الذي فيكم من غيظكم على التاليين وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما نلى عليكم (النار) أي
 هو أو هي النار على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما هو وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى
 (وعدها الله الذين كفروا) وهو على الوجه الاول جملة مستأنفة وجوز أن يكون خبرا بعد خبر وقرأ ابن أبي عملة
 وإبراهيم بن يوسف عن الاعشى وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما النار بالنصب على الاختصاص وجملة وعدوها الخ
 مستأنفة وأحوال من النار بتقدير قدأوبدونه على الخلاف ولم يجوزوا في قراءة الرفع الحالية على الاعراب الاول
 ان ليس في الجملة ما يصح عمله في الحال وجوز في النصب أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجملة حينئذ مفسرة وقرأ
 ابن أبي اسحق وإبراهيم بن نوح عن قيسية النار بالجر على الابدال من شر وفي الجملة احتمالا للاستئناف والحالية
 والظاهر معنى أن يكون الضمير في وعدوها هو المفعول الثاني والاول الموصول أي وعد الذين كفروا ياها والظاهر
 لفظا أن يكون المفعول الاول والثاني الموصول كأن النار وعدت بالكفار لتأكلهم (وبئس المصير) النار (يا أيها
 الناس ضرب مثل) أي بين لكم حال مستغربة أو قصة بديعة رائعة حقيقة بان تسمى مثلاً وتسير في الامصار
 والاعصار وعبر عن بيان ذلك بلفظ الماضي لتحقيق الوقوع ومعنى المثل في الاصل المثل ثم خص بما شابه به مجرده من
 الكلام فصار حقيقة ثم استعير لما ذكره وقيل المثل على حقيقة وضرب بمعنى جعل أي جعل لله سبحانه شبهة في استحقاق
 العبادة وحكي ذلك عن الاخفش والكلام متصل بقوله تعالى ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا (فاستمعوا له)
 أي للمثل نفسه استمع تدبر وتفكر وألجل ما أقول فقوله تعالى (ان الذين تدعون من دون الله) الى آخره بيان
 للمثل وتفسيره على الاول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلاً لله تعالى شأنه في استحقاق العبادة على
 الثاني ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الاخفش تفسيراً ما على الاول فلام مثل نفسه بمعناه المجازي وأما
 على الثاني فلحال المثل بمعناه الحقيقي فان المعنى جعل الكفار لله مثلاً فاستمعوا له وما يقال فيه والحق الذي
 لا ينكره الامم **ك**ابران تفسير الآية بما حكى فيه عدول عن المتبادر والظاهر ان الخطاب في يا أيها الناس لجميع
 المكلفين لكن الخطاب في تدعون للكفار واستظهر بعضهم كون الخطاب في الموضعين للكفار والدليل على
 خصوص الاول الثاني وقيل هو في الاول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليس لهم خطأ الكافرين وقيل هو في الموضعين
 عام وانه في الثاني كما في قولك أنتم يا بني تميم قتلتهم فلا نا وفيه بحث وقرأ الحسن ويعقوب وهرون والخفاف ومحبوب
 عن أبي عمرو يدعون بالياء التحتية مبنيًا للفاعل كما في قراءة الجمهور وقرأ اليماني وموسى الاسواري يدعون بالياء من
 تحت أيضا مبنيًا للمفعول والراجع للموصول على القراءتين السابقتين محذوف (ان يخلقوا ذبابا) أي لا يقدرون على
 خلقه مع صغره وحقارته ويدل على ان المراد من القدرة السباق مع قوله تعالى (ولوا جتمعوا له) أي لخلقهم فان العرف
 قاض بانه لا يقال ان يحمل الزيدون كذا ولوا جتمعوا له الا اذا أريد من القدرة على الحمل وقيل جاء ذلك من النفي
 بلن فانها مفيدة لنفي مؤكدة تدل على منافاة بين المنفي وهو الخلق والمنفي عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم
 قدرتها عليه والظاهر ان هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا وأنت تعلم ان افادة لن النفي المؤكدة خلافا فذهب
 الزنجشيري الى افادتها ذلك وان تأكيد النفي هنا للدلالة على ان خلق الذباب منهم مستحيل وقال في أعوذ به بافادتها
 التأييد وذهب الجمهور وقال أبو حيان هو الصحيح الى عدم افادتها ذلك وهي عندهم أخت لالنفي المستقبل عند
 الاطلاق بدون دلالة على تأكيد أو تأييد وانه اذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفي
 بلا فلوقيل هنا لا يخلقون ذبابا ولوا جتمعوا له فهم ذلك ويقولون في كل ما يستدل به الزنجشيري لمعاد ان الافادة فيه من
 خارج ولا يسألون انهم امنوا ولن يستطيع اثباته أبدا والاستنصار له بان سيفعل في قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه
 فيكون في قوة الدائمة المطلقة ولا يتأتى ذلك الا بافادة لن التأييد ليس بشيء أصلا **ك**كما لا يخفى وكان الذي أوقع

الزمخشري في الغفلة فقال ما قال اعتمادا على ما لا ينتهض دليلا لشدة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاقل
نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان والذباب اسم جنس ويجمع على أدبة وذبان بكسر الهمزة وتشديد
ضمها في ذبان أيضا وهو مأخوذ من الذب أي الطرد والدفع أو من الذب بمعنى الاختلاف أي الذهاب والعود وهو
أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل أنه منخوت من ذب أب أي طرد فرجع وجواب لو محذوف للدلالة
ما قبله عليه والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أي لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن
يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهما في موضع الحال كأنه قيل لن يخلقوا ذبابا على كل حال وقال
بعضهم الوالو الحال ولو اجتمعوا له بجوابه حال وقال آخرون ان لو هئلا محتاج الى جواب لانها انسلخت عن معنى
الشرطية وتخصت للدلالة على القرض والتقدير والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم (وان يسلبهم الذباب شيئا)
بيان لعجزهم عن أمر آخر دون الخلق أي وان يأخذ الذباب منها شيئا (لا يستنقذوه منه) أي لا يقدروا على استنقاذه
منه مع غاية ضعفه والظاهر ان استنقاذ معنى نقد وفي الآية من تجهيلهم في اشراكهم بالله تعالى القادر على جميع
الممكنات المتفرد بإيجاد كافة الموجودات بحجة لا تقدر على خلق أقل الأحياء وأذلهاء ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ
ما يحتفظه منهم ما لا يخفى والآية وان كانت نازلة في الاصنام فقد كانوا يكافرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
يطوفون بالزعفران ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله وقيل كانوا يضمخونها
بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك الا ان الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة (ضعف الطالب والمطلوب)
تذييل لما قبل اخبارا ونجيب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الالهة كما روى عن السدي والضحاك وكون عابد
ذلك طالب الدعاء اياه واعتقاده نفعه وضعفه لطلبه النفع من غير جهته وكون الآخر مطلوبا ظاهر كضعفه وقيل
الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه ما يسلب وروى ابن مردويه
وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختاره الزمخشري أن الطالب الاصنام والمطلوب الذباب
وفي هذا التذييل حينئذ ايهام التسوية وتحقيق ان الطالب أضعف لانه قدم عليه ان هذا الخلق الاقل هو
السالب وذلك طالب خاب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجرهم مجرى العقلاء أثبت لهم طلبا ولما بين
انهم أضعف من أدل الحيوانات نبه به على مكان التهمك بذلك ومن الناس من اختار الاول لانه أنسب
بالسياق اذ هو لتجهيلهم وتحقير آلهتهم فناسب ارادتهم وآلهتهم من هذا التذييل (ما قدر والله حق قدره) قال
الحسن والقراء أي ما عظموه سبحانه حق تعظيمه فان تعظيمه تعالى حق تعظيمه ان يوصف بما وصف به نفسه ويعبد
كما أمر أن يعبد وهو لا يرفع لهؤلاء فانه عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلا وفي ذلك وصفه سبحانه بما زه
عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل وقال الاخفش أي ما عرفوه حق معرفته فان معرفته تعالى حق معرفته
التصديق به سبحانه موصوفا بما وصف به نفسه وهو لا يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت
حاله وقيل حق المعرفة ان يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام سبحانه ما عرفناك
حق معرفتك وأنت تعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ما قدر والمخ اخبار عن المشركين وضم لهم ومتى كان المراد
منه نفى المعرفة بالكنه كان الامر مشتركا بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لاحد من الموحدين
أيضا عند المحققين ويشير الى ذلك الخبر المذكور ولادلالته على عدم حصولها الا كمال الانبياء عليه وعليهم
الصلاة والسلام واذا لم تحصل له صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم حصولها لغيره بالطريق الاولى واحتمال حمل
المعرفة المفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة والسلام
بعد الاخبار المذكور وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته فانكم لن
تقدر واقدرة والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين اذ ذلك وقول الصديق الاكبر رضي الله تعالى
عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقول على كرم الله تعالى وجهه متماله بيتا والبحث عن سر ذات الله اشراك
بل قال حجة الاسلام الغزالي وشيخه امام الحرمين والصوفية والفلاسفة بامتناع معرفته سبحانه بالكنه ونقل عن

ارسطو أنه قال في ذلك كما تعترى العين عند التصديق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك
 تعترى العقل عند ارادة اكتناه ذاته تعالى حيرة وهشة تمنعه عن اكتناهاه سبحانه ولا يخفى أنه لا يصلح برهاناً
 للمتناع وغاية ما يقال انه خطابي لا يحصل به الا الظن الغير الكافي في مثل هذا المطلب ومثله الاستدلال بان جميع
 النفوس المجردة البشرية وغيرهامهذبة كانت أولاً ناقصة تجرداً وتنزهاً من الواجب تعالى والانعص يمتنع له
 اكتناها من هو أشد تجرداً وتنزهاً منه كما تمنع اكتناها الماديات للعجرات وكذا الاستدلال بكونه تعالى أقرب
 اليان من جبل الوريد فيمتنع ادراكه كما يمتنع ادراك البصر ما اتصل به وأحسن من ذلك كله ما قيل ان معرفة
 كنهه ليست بدهمية بالضرورة بالنسبة الى شخص والى وقت فلا تحصل لاحد في وقت بالضرورة فتكون كسبية
 والكسب اما بمحد تمام أو ناقص وهو محال مستلزم لتركب الواجب لوجوب تركب الحد من الجنس القريب أو
 البعيد ومن الفصل مع ان الحد الناقص لا يقيد الكنه وأما الحد البسيط بمفرده فحال بداهة فان ذلك المفرد ان كان
 عين ذاته يلزم توقف معرفة الشيء على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما في الحد المركب
 مع حده التام وان كان غيره فلا يكون حد ابل هو رسم أو مفهوم آخر غير محمول عليه واما برسم تام وناقص ولا شيء
 منهما مما يفيد الكنه بالضرورة واعتراض بأن عدم امكان البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص والى جميع
 الاوقات يحتاج الى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحققة وبجريدها عن الكدورات البشرية
 والعوائق الجسمانية ولولمنا عدم امكان البداهة كذلك فلما ان تختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام
 المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه اتركب العقلي وليس بحال الا ان قلنا بأنه يستلزم التركيب
 الخارجى المستلزم للاحتياج الى الاجزاء المنافى لوجوب الوجود ونحن لا نقول بذلك لان المختار عند جمع ان اجزاء
 الماهية مأخوذة من أمر واحد بسيط وهى متحدة ماهية ووجود افتكون أمورا انتزاعية لاحقيقة فلا استلزام
 نعم يكون ذلك ان قلنا ان الاجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لانه ان قيل حينئذ يتغير
 الاجزاء أنفسها ماهية ووجودا كما ذهب اليه طائفة يردلزم عدم صحة الحمل بينهما ضرورة أن الموجودين بوجودين
 متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كزيد وعمر وان قيل بتغايرها ماهية لا وجود اليصح الحمل كما ذهب اليه
 طائفة أخرى يردلزم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة متغايرة بالماهية ولولمنا الاستلزام
 بين التركيب العقلي والتركيب الخارجى فلما ان نقول لانسلم انه لا شيء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف
 وهو مفيد فيما اذا كان الكنه لازماً للرسم لزوم بينا بالمعنى الاخص بل يمكن افادة كل رسم اياه على قاعدة الاشعري
 من استناد جميع الممكنات اليه تعالى بلا شرط وان لم تقع تلك الافادة أصلاً اذ الكلام في امتناع حصول الكنه
 بالكسب كذا قالوا واستدل الملاصداً على نفي الاجزاء العقلية له تعالى بان حقيقته سبحانه انية محضة ووجود
 بحيث فلو كان له عز وجل جنس وفصل لكان جنسه مفقوداً الى الفصل لافى مفهومه ومعناه بل في ان يوجد ويحصل
 بالفعل حينئذ يقال ذلك الجنس لا يخلو اما ان يكون وجوداً محضاً أو ماهية غير الوجود فعلى الاول يلزم أن يكون
 ما فرضنا فصلاً ليس بفصل اذا الفصل ما به يوجد الجنس وهذا انما يتصور اذ لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود
 وعلى الثانى يلزم أن يكون الواجب تعالى ذاتاً ماهية وقد حقق أن نفس الوجود حقيقة بلا شوب وأيضاً لو كان له
 تعالى جنس لكان مندرجاً تحت مقولة الجوهر وكان أحد الانواع الجوهرية فيكون مشاركالاً سائرهما في الجنس
 وقد برهن على امكانها وحقق ان امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من افراد ذلك
 الجنس من حيث كونه مصداقاً له اذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أى مطلقاً لكان متمنعاً على كل
 فرد فاذا يلزم من ذلك امكان الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً ومبنى هذا ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود
 البحت وهو ما ذهب اليه الحكماء وأجله من المحققين وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذى لا يجهله
 أحد فانه مما لا شكى استعماله كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدا الآثار على ما حققه الجلال الدوانى
 وأطال الكلام فيه فى حواشيه على شرح التجربة وفى شرحه للهياكل النورية وفى غيرهما من رسائله

وللملاصدرا (١) في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرنا آخر يطلب من كتابه الاسفار يبدأ نأخذ كرهنا من كلامه سؤالاً وجواباً يتعلقان فيما نحن فيه فنقول قال فان قلت كيف يكون ذات البارى سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بدیهى التصور وذات البارى مجهول الكنه قلت قد مر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الادراك وضعف الوجود ههنا صار أمثلاً بمن لا يحتاجه تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشراق والانارة فان رجعت وقلت ان كان ذات البارى نفس الوجود فلا يخلو اما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صادقا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشئ وعلى الاول اما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البدیهى التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضى أن يكون حقيقته تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما ادسى انسان بالوجود ومن البين انه لا أثر لهذه التسمية في الاحكام وان هذا القسم راجع الى الواجب ليس الوجود الذى الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذاماً ماهية وقد برهن ان كل ذى ماهية معلول وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل يستدعى أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء الى أن الوجود معدوم فأقول منشأ هذا الاشكال حسب ان معنى كون هذا العام المشترك عرضيا ان المعروف موجودية ولا عارض موجودية أخرى كلما شئ بالنسبة الى الحيوان والضاحك بالقياس الى الانسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبته اليها نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان فكما ان مفهوم الانسانية صح ان يقال انها عين الانسان لانها امر أقللا حفظته وحكاية عن جهته صح ان يقال انها غيره لانها أمر نسبي والانسان ماهية جوهرية وبالجملة الوجود ليس كالا مكان حتى لا يكون بازائه شئ يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذى قد يراد به نفس المعنى النسبي أعنى الاسودية وقد يراد به ما يكون به الشئ أسودا أعنى الكيفية المخصوصة فكما أن السواد اذا فرض قيامه بذاته صح ان يقال ذاته عين الاسودية واذا فرض جسم متصف به لم يجز أن يقال ان ذاته عين الاسودية مع أن هذا الامر لكونه اعتبارا ذهنيا رائد على الجميع اذا تقرر هذا قلنا فى الجواب فى التريديد الاول نختار الشق الاول وهو ان الوجود حقيقة الذات قولك فى التريديد الثاني اما أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود المختار منه ما بارأ ما يفهم من هذا اللفظ أعنى حقيقة الوجود الخارجى الذى هذا المفهوم حكاية عنه فان الوجود عندنا حقيقة فى كل موجود كما ان للسواد حقيقة فى كل أسود لكن فى بعض الموجودات مخلوط بالنقاص والاعدام وفى بعضها ليس كذلك وكما ان السوادات متفاوتة فى السوادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة فى الموجودية كما لا ونقصانا ولنا أيضا ان نختار الشق الثانى من شق التريديد الاول الا أن هذا المفهوم الكلى وان كان عرضيا بمعنى انه ليس له بحسب كونه مفهوم ما عنونا وجودا فى الخارج حتى يكون عين الشئ لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصادق حمله عليه انفس تلك الحقيقة لاشياء أخرى يقوم به كسائر العرضيات فى صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا لا يرد علينا قولك صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لانه لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عرض هذا المعنى أو قيام حصته من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما انه بذاته وجود سواء جعل عليه مفهوم الوجود أو لم يحتمل والذي ذهب الحكماء الى انه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذهنى الذى يصدق على الاينات والخصوصيات الوجودية انتهى وما أشار اليه من تعدد الوجودات قال به المشائون وهى عند الاكثرين حقائق متخالفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة الى الماهيات لتكون متمثلة الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود

(١) ويسمى صدر الدين الشيرازى وهو غير صدر الدين الشيرازى معاصر الملا جلال اه منه

الواجب وجود الممكن وكذلك وجود المجردات ووجود الاجسام وقالت طائفة من الحكماء المتألهين انه ليس
في الخارج الوجود واحد شخصي مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكّنات المشاهدة فليس
لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ونسبة اليه نعم يطلق عليها انها موجودة بمعنى ان لها
نسبة الى الواجب تعالى ففهوم الموجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه نحو ان الانتساب
وصدق المشتق لا ينافي قيام مبدا الاشتقاق بذاته الذي مرجعه الى عدم قيامه بالغير ولا كون ماصدق عليه
أمر منتسب الى المبدأ المعروف من الوجوه كما في الحداد والشمس على ان أمر اطلاق أهل اللغة وأرباب
اللسان لاعبرته في تصحيح الحقائق وقالوا كون المشتق من المعقولات الثابتة والبدهيّات الأولية لا يصادم
كون المبدأ حقيقة متأصلة متشخصة بمجهولة الكنه وثانوية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس الى الامور
ولا يخفى ما فيه من الانظار ومثله ما دار على السنة طائفة من المتصوفة من أن حقيقة الواجب هو الوجود
المطلق تمسكاً به لا يجوز ان يكون عدماً أو معدوماً وهو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلاً
أو تقييداً للمنافي ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجوداً وليس هو الوجود الخاص لانه ان أخذ
مع المطلق فركب أو مجرد المعروض فاحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وتمسكهم بهذا أو هن من بيت
العنكبوت والذي حققته من كتب الشيخ الاكبر قدس سره وكتب أصحابه ان الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود
المطلق بمعنى الكلّي الطبيعي الموجود في الخارج في ضمن افراده ولا بمعنى انه معقول في النفس مطابق لكل واحد من
حركاته في الخارج على معنى ان مافي النفس لو وجد في أي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
بعبئيه من غير تفاوت أصلاً بل بمعنى عدم التقييد بغيره مع كونه موجوداً بذاته ففي الباب الثاني من الفتوحات ان
الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطابق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات
والعلل والملائك القدوس الذي لم يزل وفي النصوص للصدر القنوني تصور اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى
انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكمرة المعلوماتية وعن الحصر أيضاً في
الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع وذكر بعض
الاجلة ان الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع
لكل كمال المتزّه عن كل نقص المتجلى فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال وهذا ما يقتضيه أيضاً قول الاشعري
بأن الوجود عين الذات مع قوله الاخير في كتابه الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثل شيء
وتحقيق ذلك انه قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
أو الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية
والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع لان التركيبي من لوازمه الاحتياج والاولى الثالث لاحتياج الماهية في
تحققها الخارجى الى الوجود ولا الى الثاني لاحتياج الوجود الى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع
ينافي الوجوب الذاتي فتعين الاول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو
أما أن يكون مطلقاً بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد وأما أن يكون مقيداً
بقيد مخصوص لا سبيل الى الثاني لان المركب من القيد ومعرضه من لوازمه الاحتياج للمنافي للوجوب الذاتي
فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي
وأهل هذا القول ذهبوا الى انه ليس في الخارج الوجود واحد وهو الوجود الحقيقي وانه لا موجود سواه وما هي
الممكّنات أمور معدومة متميزة في أنفسها تمايزاً ذاتياً وهي ثابتة في العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبد الكن تظهر
أحكامها في الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمى العماء والحق المخلوق به وهو لا هم المشهورون بأهل
الوحدة وعمل القول الذي نقلناه عن بعض الحكماء المتألهين يرجع الى قولهم وهو طور ما وراة طور العقل وقد ضل
بسببه أقوام وخرجوا من رتبة الاسلام وبالجملة ان القول بأن حقيقة الواجب تعالى غير معلومة لا حد علم

اكتناها احاطيا عقليا وحسبا مما لا شبهة عندي في صحته واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة والقول بخلاف ذلك المحكي عن بعض المتكلمين لا ينبغي أن يلتفت اليه أصلا ولا أدري هل تمكن معرفة الحقيقة أولا تمكن ولعل القول بعدم امكانها أوفق بعظمته تعالى شأنه وجعل عن احاطة العقول سلطانه وأما شهود الواجب بالبصر في وقوعه في هذه النشأة خلاف بين أهل السنة وأما في النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى ان بعض الصوفية قالوا انه لا يقع الا باعتبار مظهرها وأما باعتبار الاطلاق الحقيقي فلا وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قيل بوقوعه في هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسي ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك فقد اشتبه عليه الامر فادعى ما ادعى هذا ومن الناس من قال لا مانع من ان يراد من حق قدره حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالكنه وكونها غير حاصله لاحتمال كونها لا يضر فيما نحن فيه لان المراد اثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعي العظمة على أتم وجه فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب (ان الله لقوى) على جميع الممكنات (عزير) غالب على جميع الاشياء وقد علمت حال آلهتهم المقهورة لا تذل العجزة والجمله في موضع التعليل لما قبلها (الله يصطفى) أي يختار (من الملائكة رسلا) يتوسطون بينه تعالى وبين الانبياء عليهم السلام بالوحي (ومن الناس) أي ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شاء اليه تعالى ويبلغونهم ما نزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لانهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس وعطف من الناس على من الملائكة وهو مقدم تقدير اعلى رسلا فلا حاجة الى التقدير وان كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين كما أشرنا اليه وقيل ان المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا الى سائرهم في تبليغ ما كفهم به من الطاعات ومن الناس رسلا الى سائرهم في تبليغ ما كفهم به أيضا وهذا شروع في اثبات الرسالة بعدهم قاعدة الشرك وردم دعائم التوحيد وفي بعض الاخبار ان الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة أنزل عليه الذكر من بيننا الآية وفيه رد لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم (ان الله سميع) بجميع المسوعات ويدخل في ذلك أقوال الرسل (بصير) بجميع المبصرات ويدخل في ذلك أحوال المرسل اليهم وقيل ان السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالاشياء كلها بقرينة قوله سبحانه (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) لانه كالتفسير لذلك ولعل الاول أولى وهذا تعميم بعد تخصيص وضمير الجمع للمكلفين على ما قيل أي يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها وعن الحسن أول أعمالهم وآخرها وعن علي بن عيسى ان الضمير لرسول الملائكة والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم (والى الله ترجع الامور) كلها الى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلا لانه المالك لها بالذات فلا يستل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاة وغيره كذا قيل ويعلم منه انه مرتبط بقوله تعالى الله يصطفى الخ وكذا وجه الارتباط ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه يعلم الخ على معنى واليه تعالى ترجع الامور يوم القيامة فلا أمر ولا نهى لاحد سواه جل شأنه هناك فيجازى كلا حسب علم من أعماله ولعله أولى مما تقدم ويمكن ان يقال هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو ان يكون اشارة الى تعميم آخر لعلم أي اليه تعالى ترجع الامور كلها لانه سبحانه هو الفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة في الجميع على ما يقوله الاشعرى فيكون سبحانه عالما بها ووجه ذلك على ما قرره بعضهم انه تعالى عالم بذاته على أتم وجه وذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعله أو بجهة كونها علة يقتضى العلم التام بمعلولها فيكون علمه تعالى بجميع ما عداه لازما لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل عريض (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) أي صلوا وعبر عن الصلاة بهما لانهم ما أعظم أركانها وأفضلها والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان وقيل المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا وقيل المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعى في الصلاة فانهم كانوا في أول اسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بالركوع أخرى فأمروا بفعل الامرين جميعا فيها

حكماء في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره القراء بلا سند (واعبدوا ربكم) بسائر
 ماتعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل المراد أمرهم بأداء الفرائض وقوله تعالى (وافعلوا الخير) تعميم
 بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلته الأرحام ومكارم الأخلاق
 (لعلكم تفلحون) في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجعون به إنفلاح غير متيقنين به
 واثقين بأعمالكم والآية آية سجدة عند الشافعي وأحمد وابن المبارك واسحق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها
 من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبه بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج على
 سائر القرآن بسجدة تين قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما وبذلك قال على تكريم الله تعالى وجهه وعمره وابنه عبد الله
 وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم وذهب أبو حنيفة ومالك
 والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة قال ابن الهمام
 لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في منسله من القرآن كونه أمر إجماعاً وركن للصلاة لا استقراءً وسجدى
 واركعي وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال وما روى من حديث عقبه قال الترمذي أسناده ليس بالقوى وكذا
 قال أبو داود وغيره انتهى واتصر الطيبي لامامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال الركوع مجاز عن الصلاة
 لا اختصاص بها وأما السجود فلما لم يختص جل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف
 أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب الكشف بأن للقاتل أن يقول المقارنة بحسن ذلك
 وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من مقتضيات أيضاً ثم رجع إلى الانتصار فقال الحق أن
 السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل انما ذلك بفعل
 الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع
 السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه أنه أن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتهما من غير
 مدخل للآية فذلك على ما فيه مما يقره الشافعي ولا غيره وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود
 الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل
 لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل النديب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند
 الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه أن صح الحديث لكن قد سمعت
 أنصافاً قيل فيه ولأن تقول أنه قد قوى بما أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن
 العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في الفصل وفي سورة الحج
 سجدة واحدة وبعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو
 رؤية لفعله ذلك (وجاهدوا في الله) أي لله تعالى أو في سبيله سبحانه والجهاد كما قال الراغب استقراغ الوسع في مدافعة
 العدو وهو ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر كالكفار ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وهي أكبر من
 مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قيل وما الجهاد الأكبر قال مجاهدة العبد هواه
 وفي أسناده ضعف معتقر في مثله والمراد هنا عند الضمك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الإسلام ويقتضي ذلك أن
 تكون الآية مدنية لأن الجهاد انما أمر به بعد الهجرة وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس والاولى أن
 يكون المراد به ضروبه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء وإلى هذا يشير ما روى جماعة عن الحسن
 أنه قرأ الآية وقال إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فانهم
 أعداء أيضاً ويكون بزجرهم عن الابتداع والفسق (حق جهاده) أي جهاد فيه حقاً فقدم حقاً وأضيف على
 حد جرد قطيفة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد إلى ضميره تعالى على حد قوله * ويوم شهدناه سليمان وأعرأ *
 وفي الكشف الإضافة تكون لادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصاً بالله تعالى من حيث أنه مفعول

لوجهه سبحانه ومن أجله صحت اضافته اليه وأيا ما كان فنصب حق على المصدرية وقال أبو البقاء انه نعت لمصدر
محذوف أي جهاد أحق جهاده وفيه أنه معرفة فكيف يوصف به النكرة ولا أظن أن أحد ايزعم أن الاضافة
إذا كانت على الاتساع لا تفيد تعريفا فلا تعرف بها المضاف ولا المضاف اليه والاية تدل على الأمر بالجهاد على
أتم وجهه بان يكون خالصا لله تعالى لا يخشى فيه لومة لائم وهي محكمة ومن قال بجهاهه والكافي انها منسوخة بقوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلا وفيه بحث لا يخفى وأخرج ابن مردويه
عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال قال لي عمر رضي الله تعالى عنه ألسنا كنا نقرأ أوجاهدوا في الله حق
جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله قلت بلى فتي هذا يا أمير المؤمنين قال إذا كانت بنو أمية الأمر وتبوتوا المغيرة
الوزراء وأخرج به البيهقي في الدلائل عن المسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه قال قال عمر لعبد الرحمن بن عوف
فذكره ولا يخفى عليكم حكم هذه القراءة وقال النيسابوري قال العلماء لو صح هذا الرواية فلعل هذه الزيادة من
تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم وليست من نفس القرآن والالتواء ترى (هو اجتبأكم) أي هو جل شأنه
اختاركم لا غيره سبحانه والجملة مستأنفة لبيان علل الأمر بالجهاد فان المختار انما يختار من يقوم بخدمة ومن قربه
العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه ففيها تنبيه على مقتضى الجهاد وفي قوله تعالى (وما جعل
عليكم في الدين) أي في جميع أمورهم ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليا (من حرج) أي ضيق يتكلف ما يشد القيام
به عليكم إشارة إلى انه لا مانع لهم عنه والحاصل انه تعالى أمرهم بالجهاد وبين انه لا عذر لهم في تركه حيث وجد
المقتضى وارتفع المانع ويجوز أن يكون هذا الإشارة إلى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوت بالترخيص
في الترك بمقتضى الشرع وعلى الأول انتفاء الحرج ابتداء وقيل عدم الحرج بان جعل لهم من كل ذنب مخرجا
بان رخص لهم في المضائق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والاروش والديارات في حقوق
العباد ولا يخفى أن تعميمه للتوبة ونحوها خلاف الظاهر وان روى ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وفي الحواشي الشهابية ان الظاهر ان حق جهاده تعالى لما كان متعسرا ذليله بذاليسين ان المراد ما هو
بحسب قدرتهم لا ما يليق به جل وعلا من كل الوجوه وذكر الجلال السيوطي ان هذه الآية أصل قاعدة المشقة
تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثاني فيها (ملة أي بيكم ابراهيم) نصب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من
نبي الحرج بعد حذف مضاف أي وسع ديتكم توسعة ملة أي بيكم أو على الاختصاص بتقدير أعني بالدين ونحوه واليهما
ذهب الزنجشيري وقال الحوفي وأبو البقاء نصب على الأغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا ونحوه وقال الفراء نصب
بنزع الخافض أي كملة أي بيكم والمراد بالملة اماما يقيم الاصول والفروع أو ما يخص الاصول فتأمل ولا تغفل وابراهيم
منصوب بمقدرا أيضا ومجروا بالفتح على انه بدل أو عطف بيان وجعله عليه السلام أباهم لانه أبو رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو كالأب لامتة من حيث انه سبب حياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتد به في الآخرة ولان
أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فغلبوا على جميع أهل ملته صلى الله تعالى عليه وسلم (هو) أي الله تعالى
كما روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقنادة وسفيان ويبدل عليه ما سيأتي بعد في الآية وقراءة أي رضي الله تعالى
عنه (سما ثم المسلمين من قبل) أي من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل (وفي هذا)
أي في القرآن والجملة مستأنفة وقيل انها كالبديل من قوله تعالى هو اجتبأكم ولذا لم تعطف وعن ابن زيد والحسن
ان الضمير لابراهيم عليه السلام واستظهره أبو حيان للقرب وتسميته اياهم بذلك من قبل في قوله ربنا واجعلنا مسلمين
لث ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك في هذا الدخول أكثرهم في الذرية فجعل مسميهم فيه
مجازا ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جواز خلاف مشهور وقال أبو البقاء المعنى على هذا وفي هذا
بيان تسميته اياكم بهذا الاسم حيث حكى في القرآن مقالته وقال ابن عطية يقدّر عليه وسميتكم في هذا المسلمين
ولا يخفى ما في كل ذلك من التكلف واستبدال الآية من قال ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الامة وفيه نظر

(ليكون الرسول) يوم القيامة (شهيدا عليكم) أنه قد بلغكم ويدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه
 الصلاة والسلام لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك اليوم والا
 فالمعصوم يطالب في الدنيا بشاهدين اذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمه رضي الله تعالى
 عنه وأيضا لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لما احتج الى شهادة هذه الامة على الامم حين يشهد
 عليهم أنبياء وهم فيشكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى (وتكونوا شهداء على الناس) ورد
 أنه يؤتى بالامم وأنبياءهم فيقال لا نبياءهم هل بلغتم أمكم فيقولون نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهم هذه الامة فيشهدون
 انهم قد بلغوا فتقول الامم لهم من أين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه
 الصادق أو شهداء عليكم بطاعة من أطاع وعصيان من عصى ولعل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك بتعريف
 الله تعالى بعلامات تظهر له في ذلك الوقت تسوغ له عليه الصلاة والسلام الشهادة وكون أعمال أمته تعرض عليه
 عليه الصلاة والسلام وهو في البرزخ كل أسبوع أو أكثر وأقل اذا صح لا يفيد العلم باعيان ذوى الاعمال المشهود
 عليهم والأشكال ما رواه أحمد في مسنده والشيخان عن أنس وحذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ليردن على ناس من أممك الحوض حتى اذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فأقول يا رب أصيحابي أصيحابي فيقال
 لي انك لا تدري ما أحدثوا بعدك وربما أشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء أفاد العلم بالاعيان أم لا
 واذا التزم صحة ذلك الحديث وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستحضر أعمال أولئك الاقوام حين عرفهم فقال ما قال
 وان المراد من انك لا تدري الخ محجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لانني العلم به يبقى من مات
 من أمته طائعا أو عاصيا في زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن علم بحاله أصلا كن آمن ومات ولم يسمع صلى
 الله تعالى عليه وسلم به فان عرض الاعمال في حقه لم يحج في خبر أصلا والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ومن
 زعم انه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أعمال أمته يعرفهم واحدا واحدا ومينا ولذا ساعدته شهادته عليهم بالطاعة
 والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل والآية لا تصلح دليلا لا لابهذا التفسير وهو محل البحث على ان في حديث
 الافك ما يدل على خلافه وزعم بعضهم ان معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم للطائع والعاصي من أمته لما انه يحضر
 سو اله في القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد انه يقال للمقبور مات قول في هذا الذي بعث اليكم
 واسم الاشارة يستدعي مشار اليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى واختار بعض ان الشهادة بذلك على بعض الامة وهم
 الذين كانوا موجودين في وقته صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم حالهم من طاعة وعصيان والخطاب في عليكم اما خاص
 بهم أو عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر وقيل على في عليكم بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب
 فالعني شهيد الكرم والمراد بشهادته لهم تركيبة اياهم اذا شهدوا على الامم ولا يخفى بعده واللام متعلقة بسماكم على
 الوجهين في الضمير وهي للعاقبة على ما قيل وقال الخفاف لا مانع من كونها للتعليل فان تسمية الله تعالى أو ابراهيم
 عليه السلام لهم بالمسلمين حكمهم باسلامهم وعد التهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل
 فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الامم وفيه نوع خفاء (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أي فتمت بواله تعالى
 لما خصكم بهذا الفضل والشرف بأنواع الطاعات وتخصيص هذين الامرين بالذكرة لافتم ما وفضلهما (واعصموا
 بالله) أي ثقبوا به تعالى في جميع أموركم (هو مولاكم) ناصركم ومتولى أموركم (فتم المولى ونعم النصير) هو اذا مثل له
 تعالى في الولاية والنصرة فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا ولي ولا ناصر في الحقيقة سواء عز وجل وفي
 هذا الاشارة الى ان قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء التسمية والاجتماع وجوز أن
 يكون هو مولاكم تيمنا للاجتماع وليس بذلك هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) ان الله يدافع عن الذين آمنوا
 كيد عدوهم من الشيطان والنفس ان الله لا يحب كل خوان كفور ويدخل في ذلك الشيطان والنفس وصدق
 الوصفين عليهما ظاهرا جدا بل لاخوان ولا كفور لهما الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة الخ فيه اشارة
 الى حال أهل التمكين وانهم مهديون هادون فلا شطع عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم فكأن من قرية أهل كناها

وهي ظلمة تهيئ خاوية على عروشها وترمع ظلمة وقصر مشيد قبل في القرية الظلمة إشارة الى القلب الغافل عن الله تعالى وفي البئر المعطلة إشارة الى الذهن الذي لم يستخرج منه الافكار الصافية وفي القصر المشيد إشارة الى البدن المشتغل على حجرات القوى فانها لا تعمي الانصار ولكنها تعمي القلوب التي في الصدور فيه إشارة الى سوء حال المحجوبين المنكرين فان قلوبهم عمى عن رؤية أنوار أهل الله تعالى فان لهم أنوار لا ترى إلا بعين القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك ودقائق الملكوت وفي الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون قد تقدم الكلام في اليوم وانقسامه فتذكر فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أئى ستر عن الاعيان من أن يقفوا على حقيقةهم كما يشير ما يرويه من الحديث القدسي ألياني تحت قبابي لا يعرفهم أحد غيري ورزق كريم وهو العلم اللدني الذي به غذاء الارواح وقال بعضهم رزق القلوب خلاوة العرفان ورزق الاسرار مشاهدة الجمال ورزق الارواح مكاشفة الجلال والى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله آيت عند ربى يطعمنى ويسقيني والاشارة في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرائق الى انه ينبغي ان يكون العبد قناء في ارادة مولاه عز وجل والابتنى بتليس الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التليس لمنافاته الحكمة والذين هاجروا في سبيل الله عن أوطان الطبيعية في طلب الحقيقة ثم قتلوا بسيف الصدق والرياضة أو ماتوا بالهزيمة عن أوصاف البشرية ليرزقهم الله رزقا حسنا هو رزق دوام الوصلة كما قيل أو هو كالرزق الكريم ومن عاقب بمنزل ما عوقب به ثم بقي عليه لينصرته الله فيه إشارة الى نصر السالك الذى عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبته بالخالفه ثم ظلمته باستيلاء صفاتها وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون أخذ الصوفية منه ترك الجدال مع المنكرين وذكر بعضهم ان الجدال معهم عبث كالجهدال مع العنيد في لذة الجماع واذا تنلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوده الذين كفروا المنكر الآية فيه إشارة الى ذم المتصوفة الذين اذاسمعو الايات الرائدة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم في زماننا كثيرون فأنالله وانا اليه راجعون وفي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله ان يخلقوا ذبابا الخ إشارة الى ذم الغالين في أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم في الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون انهم وسائنا الى الله تعالى وانما نذرت الله عز وجل ونجعل ثوابه للولى ولا يخفى أنهم في دعواهم الاولى أشبه الناس بعبداء الاصنام القائلين انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى ودعواهم الثانية لا بأس بها لولم يطلبوا منهم بذلك شفاء من بطنهم أو ردعائهم أو نحو ذلك والظاهر من حالهم الطلب ويرشد الى ذلك أنه لو قيل انذروا الله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم أحوج من أولئك الاولياء لم يفعلوا ورأيت كثيرا منهم يسجد على أعتاب حجر قبور الاولياء ومنهم من يثبت التصرف لهم جميعا في قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم والعلماء منهم يحصرون التصرف في القبور في أربعة أو خمسة واذ اطولوا بالدليل قالوا ثبت ذلك بالكشف فان لهم الله تعالى ما جهلهم وأكثرا افتراءهم ومنهم من يزعم انهم يخرجون من القبور ويتشككون بأشكال مختلفة وعلماءهم يقولون انما تظهر أرواحهم متشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشكلت بصورة أسداً وغزال أو نحوه وكل ذلك باطل لأصله في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد أنسد هؤلأ على الناس دينهم وصاروا ضحكة لاهل الاديان المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لاهل النحل والدهرية نسأل الله تعالى العفو والعافية وجاهدوا في الله حق جهاده شامل لجميع أنواع المجاهدة ومنها جهاد النفس وهو بتركها ما بدأه الحقوق وترك الحظوظ وجهاد القلب بتصفية وقطع تعلقه عن الكونين وجهاد الروح بافناء الوجود وقد قيل

* وجودك ذنب لا يقاس به ذنب * واعصموا بالله تسكوا به جل وعلا في جميع أحوالكم هو مولاكم على الحقيقة فنعم المولى في افناء وجودكم ونعم النصير في ابقائكم وما أعظم هذه الخاتمة لقوم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي البحر هي مكية بلا خلاف واستثنى منها كافي
 الاتقان قوله تعالى حتى إذا أخذنا مترفيهم إلى قوله سبحانه مبلسون واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكيًا لما فيه
 من ذكر الزكاة وهي انما فرضت بالمدينة وأجيب بأنه بعد تسليم أن ما ذكر فيه يدل على فرضيتها يقال إن الزكاة كانت
 واجبة بحكمة والمفروض بالمدينة ذات النصب وتستمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي كافي كتاب العدد
 للداني وجميع البيان للطبرسي مائة وثمان عشرة آية في الكوفي ومائة وسبع عشرة آية في الباقي وقدم مدح النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم العشر الأول منها فقد أخرج أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصحبه والضياع في المختارة وغيرهم
 عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال كان إذا نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوحي نسمع عند
 وجهه كدوى النحل فأنزل عليه يومًا فكننا ساعة فدمرني عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال اللهم زدنا ولا تنقصنا
 وأكرمنا ولا تهنا وأعطنا ولا تحرمنا وأثرا ولا تؤثر علينا وأرض عنا وأرضنا ثم قال لقد أنزلت على عشر آيات من
 أقامهن دخل الجنة ثم قرأ قد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر ومناسبتهم الآخر السور قبلها ظاهرة لانه تعالى خاطب
 المؤمنين بقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا اركعوا الآية وفيها علمكم تفعلون فناسب أن يحقق ذلك فقال عز قائلاً
 (بسم الله الرحمن الرحيم قد أفلح المؤمنون) والفلاح الفوز بالمرام وقيل البقاء في الخير والافلاح الدخول في ذلك
 كالأبشار الذي هو الدخول بالبشارة وقديحي متعددا وعليه قراءة طلحة بن مصرف وعمر بن عبيد أفلح بالبشارة
 للمفعول وقد ثبتت أمر متوقع وتحقيقه والظاهر هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعله وهو متوقع الثبوت
 من حال المؤمنين وجعله الزمخشري الأخبار بنبأته وذلك لأن الفلاح مسبق قبل أبرز في معرض الماضي مؤكداً
 بقدر دلالة على تحقيقه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كانه قبل قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة وجوز
 أن يكون جملة قد أفلح جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج في قوله تعالى قد أفلح من زكاه أنه جواب القسم
 المذكور قبله بتقدير اللام وقرأ ورش عن نافع قد أفلح بالفاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظاً لالتقاء الساكنين
 كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لانه لا يعتد بحركتها
 العارضة وقرأ طلحة أيضاً قد أفلحوا بضم الهمزة والحاء والقاف والجمع وهي مخرجة على لغة أكلوني البراغيث
 وقول ابن عطية هي قراءة مردودة مردود وعن عيسى بن عمر قال سمعت طلحة يقرأ قد أفلحوا المؤمنون فقلت له
 ألحن قال نعم كالحن أصحابي ولعل مراده أن مرجع قراءة الرواية ومتي صحت في شيء لا يكون لحنا في نفس الأمر
 وإن كان كذلك ظاهراً وأثبت الواو في الرسم مروى عن كتاب ابن خالويه وفي اللوامح أنها حذفت في الدرج
 لالتقاء الساكنين وجات الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضاً ونظير ذلك يحج الله الباطل وقد جاء حذف الواو
 لفظاً وكتابةً والاكتفاء بالضمة الدالة عليها كافي قوله

ولو أن الأطباء كانوا * وكان مع الأطباء الاساة

وهو ضرورة عند بعض النحاة والمراد بالمؤمنين قيل اما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه
 وسلم من التوحيد والنبوة والخبر الجسماني والجزاء ونظائرهما فقوله تعالى (الذين هم في صلاتهم خاشعون)
 وما عطف عليه صفات محصنة لهم وأما الآتون بفروعه أيضاً كما نبئني عنه إضافة الصلاة إليهم فهي صفات موصفة
 أو مادية لهم وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها محصنة وجعل الزمخشري الإضافة للإشارة إلى أنهم هم المستغفرون
 بالصلاة دون المصلي له عز وجل والخشوع التذلل مع خوف وسكون الجوارح ولذا قال ابن عباس فيماروا عنه ابن
 جبر وغيره خاشعون خائفون ساكنون وعن مجاهد أنه هماغض البصر وخفض الجناح وقال مسلم بن يسار
 وقتادة تنكيس الرأس وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات وقال الضحاك وضع اليدين على الشمال وعن
 أبي الدرداء أعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجع الاهتمام ويتبع ذلك ترك الالتفات وهو من
 الشيطان فقد روى البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سألت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وأخرج ابن أبي شيبة

(معرضون) في عامة أوقافهم لمافيه من الحالة الداعية الى الاعراض عنه منع مافيه من الاشتغال بمايعنيهم وهذا
أبلغ من أن يقال لا يلهون من وجوه جعل الجلة اسمية الذلي الثبات والدوام وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم
بتكريره والتعبير في المسند بالاسم الدال كاشاع على الثبات وتقديم الطرف عليه المفيد للحرص وأقامة الاعراض
مقام الترتل ليدل على تباعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فان أصله ان يكون في عرض أي ناحية
غير عرضه (والذين هم للزكاة فاعلون) الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدري أعنى الزكاة لانه الذي يتعلق به
فعلهم وأما المعنى الثاني وهو القدر الذي يخرج منه المزكى فلا يكون نفسه مفهولا لهم فلا بد اذا أريد من تقدير
مضاف أي لاداء الزكاة فاعلون أو تضمنين فاعلون معنى مؤدون وبذلك فسر التفسير يرى الآية تعقب بأنه لا يقال
فعلت الزكاة أي أديتها واذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل الزكاة الى أداء العين بطريق الكناية التي هي
أبلغ وهذا أحد الوجوه للعدول عن والذين يركون الى ما في النظم الكرم وجميع ما مر آتفا في بيان أبلغية والذين
هم عن الغوم معرضون من والذين لا يلهون جاربها سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لان المقدم متعلق
تعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما
وقال بعض آخر يمكن جريان مثله حيث قدم المعمول مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز
اعتبار التخصيص الاضافي أيضا بالنسبة الى الاتفاق فيما لا يليق ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة
للدلالة على أنهم لم يألو جهدا في العبادة البدنية والمالية وتوسيط حديث الاعراض بينهما الكمال ملاسته بالخشوع
في الصلاة والا فأنكر ما ذكره تان العبادتان في القرآن معا بلا فاصل وعن أبي مسلم ان الزكاة هنا بمعنى العمل
الصالح كما في قوله تعالى خير امنه زكاة واختار الرابع ان الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل والمعنى والذين
يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى أولئك كوا أنفسهم ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال
قال صاحب الكشف معنى الآية الذين هم لاجل الطهارة ووركية النفس عاملون الخير ويرشد الى ذلك قوله تعالى
قد أفلح من ترك ذكرا سم ربه فصلى وقد أفلح من زكاه فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينبغي أن يعدل عن تفسير
بعضه ببعض ما يمكن وقال بعض الاجلة ان اقتران ذلك بالصلاة ينادى على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذي
هو عبادة مالية وتنظيم ما نحن فيه بالآيتين بعيد لانهما ليستا من هذا القبيل في شيء وبما يقال الفصل بينهما يشعر
بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج الى
التأويل بما مر فتدبر وأياما كان فالآية في أعلام راتب الفصاحة والبلاغة وقول بعض نادفة الاعاجم الذين
حر موادق العربية الا قيل مؤدون بدل فاعلون من محض الجهل والجماعة التي أعيت من مداويها فانه لو فرض ان
القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عليه الصلاة والسلام الذي مخض له الفصاحة
زبدها وأعطته البلاغة مقودها وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بين مصافع نقاد لم يألو جهدا في طلب طعن
ليستري جوابه من طعن الصعاد وقد جاء نظير ذلك في كلام أمية بن أبي الصلت قال

المطعمون الطعام في السنة اللازمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فحهاء العرب ولا أعابوه واختار الزمخشري في هذا اجل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون
الآية وعلل بجمعهما وهو انما يكون للعين دون المصدر وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم
والعلوم والاشغال وغير ذلك وهي اذا اختلفت فالأكثر على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها
فان اخرج البقرة غير اخرج الحيوان وارجح الحيوان غير اخرج النبات فليحفظ (والذين هم لنفوسهم حافظون
الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وصف لهم بالعفة وهو ان استدعاهم وصفهم بالاعراض عن اللغو الا انه جىء
به اعتناء بشأنه ويجوز ان يقال ان ما تقدم وان استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جىء به هذا لمافيه من الابدان
بان قوتهم الشهوية داعية لهم الى ما لا يحق وانهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة
واللام للتقوية كما مر في نظيره وعلى متعلق بحافظون لتضمنه معنى ممسكون على ما اختاره أبو حيان والامسالك

يتعدى بعلى كما في قوله تعالى أمسك عليك زوجك وذهب جمع الى اعتبار معنى النفي المفهوم من الامساك ليصح
التفريغ فكانه قيل حافظون فروجهم لا يرسلونها على أحد الاعلى أزواجهم وقال بعضهم لا يلزم ذلك لعمدة
المعوم هنا فيصح التفريغ في الإيجاب وفي الكشف الوجه ان يقال ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي
ماله اذا ضبطه مقصودا عليه لا يتعداه والاصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين الاعلى
الأزواج تأكيذا على تأكيد وعلى هذا تضمن معنى النفي الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الاستثناء
المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والامساك لان حرف الاستعلاء يمنع انتهى وفيه ما فيه
وباليت شعري كيف عد حرف الاستعلاء مانعا عن ذلك مع ان كون الامساك مما يتعدى به أمر شائع وقال القراء
وتبعه ابن مالك وغيره ان على هنا بمعنى من أي الامن أزواجهم كما كان من بمعنى على في قوله تعالى ونصرناه من القوم
أي على القوم وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ضمير حافظون والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي حافظون
لفروجهم في جميع الاحوال الاحل كونهم والين وقوامين على أزواجهم من قولك كان فلان على فلانة فبات عنها
ومنه قولهم فلانة تحت فلان ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الاعلى
أزواجهم أي يلامون على كل مباشر الاعلى ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشري
واعترض بانهم ما متكلفان ظاهراً فيهما العجة وأورد على الاخبار اثبات اللوم لهم في أثناء المدح غير مناسب معه انه
لا يختص بهم وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى فمن ابتغى الخ لا يدفعه كما توهم ولا يجوز ان تتعلق
بملومين المذكور بعدما قال أبو البقاء من ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله والمراد
بما ملكت أي ما فيهم السريات والتخصيص بذلك للاجتماع على عدم حل وطء المملوك الذكر والتعبير عنهن بما على
القول باختصاصها بغير العقلاء لانهن يشبهن السلع يباعون وأولاهن لا يوثقن المنبئة عن قلة عقولهن جاريات
محجرات غير العقلاء وهذا ظاهر فيما اذا كن من الحر كس أو الروم أو نحوهم فكيف اذا كن من الرنح والجنس وسائر
السودان فلعمرى انهن حينئذ لم يكن من نوع البهائم فأنوع البهائم منهن يبعد والاية خاصة بالرجال فان التسري
للنساء لا يجوز بالاجماع وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة غلاماً فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فسألها ما جلت
على هذا فقالت كست أرى انه يحل لي ما يحل للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها فأحجاب النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فقالوا تأولت كتاب الله تعالى على غير تأويله فقال رضى الله تعالى عنه لا جرم لأحلك لحر بعدة أبداً كانه عاقبها
بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد أن لا يقربها ولو كانت المرأة متزوجة بعد فلكته فاعقته حالة الملك انفسخ النكاح
عند فقهاء الامصار وقال الشعبي والشعبي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة يبقيان على نكاحهما (فانهم غير ملومين
تعليل لما يفيد الاستثناء من عدم حفظ فروجهم من المذكورات أي فانهم غير ملومين على ترك حفظها منهن وقيل
الفاء في جواب شرط مقدراً أي فان بدلو فروجهم لأزواجهم أو ما فيهم فانهم غير ملومين على ذلك والمراد بيان جنس
ما يحل وطؤه في الجملة والافتدأ قالوا يحرم وطء الحائض والامة اذا زوجت والمطاهر منها حتى يكفروا وهذا مجمع
عليه وفي الجمع بين الاختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها وأختها خلاف على ما في البحر وذكر الامدى
في الاحكام ان علياً كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين في الملك بقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم
(فن ابتغى وراء ذلك) أي المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحر أو ما شاء من الاماء وانتصاب وراء على انه
مفعول ابتغى أي خلاف ذلك وهو الذي ذهب اليه أبو حيان وقال بعض المحققين ان وراء ظرف لا يصلح ان يكون
مفعولاً به وانما هو سادس المفعول به ولذا قال الزمخشري أي فن أحدث ابتغاء وراء ذلك (فأولئك هم العادون)
الكاملون في العدوان المتساهون فيه كما يشير اليه الاشارة والتعريف وتوسيط الضمير المفسد لجعلهم جنس العادين
أوجيعهم وفي الآية رعاية لفظ من ومعناها ويدخل فيما وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم وهذا ما لا خلاف
فيه واختلف في وطء جارية أبيع له وطؤها فقال الجمهور وهو داخل فيما وراء ذلك أيضاً فيحرم وهو قول الحسن
(١) أخرجه عبد الرزاق اه منه

وابن سيرين وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه أنه سئل عن
امرأة أحلت جاريتهما الزوجها فقال لا يحل لك أن تطأ رجلاً أي غير فرج زوجته إلا فرجاً أن شئت بعثت وإن شئت
وهبت وإن شئت اعتقت وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضي الله تعالى عنه
قال إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتهما فليصبا وهي لهما وهو قول طاوس أخرج عنه عبد الرزاق
أيضا أنه قال هو أحل من الطعام فإن ولدت فولدها الذي أحلت له وهي لسيدها الأول وأخرج عن عطاء أنه قال كان
يفعل ذلك يحل الرجل وليده لغلأمه وابنه وأخيه وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغني أن الرجل يرسل وليده أصديقه
والى هذا ذهب الشيعة والآية ظاهرة في رده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى
فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو مملكت أيمانكم فإن السكوت في دعوى البيان يقيد الحصر خصوصاً إذا كان
المقام مقتضياً لذلك جميع ما لا يجب العدل فيه وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذا لا يجب
فيها التحمل منه مالك الفرج فقط وكذا قوله سبحانه ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات
فمما ملكت أيمانكم إلى قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم فإنه لو جازت العارية لما كان
خوف العنت والحاجة إلى نكاح الاما والى الصبر على ترك نكاحهن متحققاً ونحوه قوله سبحانه وليس يستعفف
الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله فإنه لو كانت العارية جائزة يوماً للذين لا يجدون نكاحاً
بالاستعفاف ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة وكذا اختلف في المتعة فذهب الشيعة أيضاً إلى
جوازها ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الطاهرة في تحريم العارية وأخرج عبد الرزاق وأبو داود في ناسخه عن
القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا الذين هم لفرجهم حافظون الآية وقرر
وجسه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك الميم ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك الميم
فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلا نهى ما لا يتوارثان بالأبجاع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم
نصف ما ترك أزواجكم وتعقبه في الكشف بأن لهم أن يقولوا أنها زوجة يكشف الموت عن بينوتها قبيله كما أنها
تبن بانقضاء الاجل قضاء الحق التعليق والتأجيل وحاصل منع استفسار في الملازمة أن أريد لو كانت زوجة حال
الحياة لم يقف وإن أريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فإن قيل لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد أجيب بأنه قياس في
عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالأبجاع وتعقب هذا شيخ الإسلام لحقاء معناه عليه بأنه ليس للترديد معنى
محصل ولو قيل إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة ممنوعة وإن أريد بعد الموت لم يقف لكان له وجه وقال هو
في رد الاستدلال لهم أن يقولوا أنها زوجة له في الجملة وأما أن كل زوجة ترث فهم لا يسلونه وقال بعضهم الحق أن
الآية دليل على الشيعة فإن ظاهر كلامهم أنها ليست زوجة أصلاً حيث ينفون عنها الوازم الزوجية بالكلية من العدة
والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والكسوة والتوارث ويقولون بجواز جمع
ما شاء بالمتعة ولا شك أن نفي اللازم دليل نفي الملزوم وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم ينفون الوازم كلها لكنه
لا يسلم ونفي بعض الوازم لا يكتفي في الرد عليهم إذا قالوا أن الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة اذ بنى ذلك البعض
أنما ينفي القسم الأول وهو لا يضرهم وقيل الذي يقتضيه الانصاف أن الآية ظاهرة في تحريم المتعة فإن المستمتع
بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السرى في مشروعية النكاح من التولد والتناسل لبقاء النوع بل
مجرد قضاء الوطرو تسكين دغدغة المني ونحو ذلك وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطريق على التحريم سواء نفيت
الوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ولعل الأقرب إلى الانصاف أن
يقال متى قيل بنى الوازم من حصول الاحصان وحرمته الزيادة على الأربع ونحو ذلك كانت الآية دليل على الحرمة
لأن المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي
ومتى لم يقل بنى الوازم لم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد إلا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليل على التحريم هذا
ولي ههنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر في الصحيحين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حرم المتعة يوم خيبر

وفي صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ووفق ابن الهمام بانها حُرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضي أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين وقد سمعت أنفا ما يدل على أن هذه الآية مكية بالاتفاق فإذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن نكاح من نكح يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك وإذا التزمناه بقي شيء آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى لا يقال إن الناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة الأولى أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار الثاني أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبتت الواسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث أن المكي ما وقع خطابا بالاهل مكة والمدني ما وقع خطابا بالاهل المدينة وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الأمرين ويكون استدلال من استدلوهم من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علموا أن المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الغزوات مما لا يخبر عليه وإذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع السورة لمجمع عليها حسب ما سمعت عن البحر ينحل اشكال جل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة نسبة بان يقال إن أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لأن نقول لا شبهة في أنه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكية بذلك الاصطلاح وكل ما يخفى على ذلك صحيح بناء عليه إلا أن المتبادر من المكي والمدني المعنى المصطلح عليه أولا لأن الاصطلاح الأول أشهر اصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطي في الاتقان فالظاهر من قولهم إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بانها إنما استثنى منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الأول دون الثاني ولا يجوز مثله بذلك إلا عن وقوف فاذ كرجد تجوز أمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه فقد قال القاضي أبو بكر في الانتصار أنما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين وكونهم أقدي عرفان بالقياس على ما ذكره الجعبري وغيره مع عدم جدواه ليس بشيء نعم إذا جعل استدلال الصحابي أو التابعي المطلق على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولاً باستثنائها عن إخوانها من آيات السورة وحكمها عليها بنزولها بعد الهجرة دونها فالأمر واضح وستطلع أيضاً إن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك وبالجملة متى قبل المذاري أمثال هذه المقامات صريح النقل تعين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لتكون دليل التحليل مخصصاً لعمومها وبذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقاً وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرهما على التحريم وبعد ثبوت الدليل تكون هي دليلاً آخر بعمومه وهذا الدليل الأخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك إلى يوم القيامة وأخرج الحازمي بسنده إلى جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة تلول حتى إذا كنا عند العقمة مما يلي الشام جاءت نسوة فذكرنا متعنا وهن يطعن في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر إليهن وقال من هؤلاء النسوة فقلنا يا رسول الله نسوة متعنات منهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أحرقت وجنتاه وتغير وجهه وقام فينا خطيباً فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود إليها أبدًا وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً على تكرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك في صحيح مسلم ووقع على ما قيل إجماع الصحابة على أنها حرام وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقاً وأوقت الاضطرار إليها واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذي عنه أنه قال إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلد ليس

له بمعرفة فيتزوج بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى اذا نزلت الآية الاعلى از واجههم او
 ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين قال ابن عباس فكل فرج سواهما فهو حرام ولا أدري ما عني بأول الاسلام فان
 عني ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل الى ان نزلت الآية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا
 اشكال في الاستدلال بها على الحرمه لو لم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك وان عني ما كان بعد الهجرة أو انزلها
 وانما كانت مباحة اذ ذلك الى ان نزلت الآية كان ذلك قولاً بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ما روى عنه من ان
 السورة مكية المتبادر منه الاصطلاح الاول ولعله يلتزم ذلك ويقال ان استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفاً
 أو يقال ان هذا الخبر لم يصح ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر ان حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال
 بعضهم عن جمع انهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا لا يترتب على ذلك أحكام النكاح وبهذا نازع الزركشي
 في حكاية الاجماع فقال الخلاف محقق وان ادعى جمع نفيه انتهى ويفهم منه ان ابن عباس يدخل المستمتع به في
 الأزواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلاً عليه فتدبر ونسب القول بجواز المتعة الى مالك رضى الله تعالى عنه وهو افتراء
 عليه بل هو كغيره من الأئمة قائل بحرمته بل قيل انه زيادة على القول بالحرمه يوجب الحد على المستمتع ولم يوجب غير
 من القائلين بالحرمه لكان الشبهة وكذا اختلف في استثناء الرجل بيده ويسمى الخصى جلد عميرة فجمهور
 الأئمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك وكان أحد بن حنبل يجهله لان المنى فضله في البدن بخار
 اخر اجها عند الحاجة كالقصود والحاجة وقال ابن الهمام يحرم فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالرجاء
 أن لا يعاقب ومن الناس من منع دخوله فيما ذكر في البحر كان قد جرى لي في ذلك كلام مع قاضي القضاة أبي الفتح
 محمد بن علي بن مطيع القشيري ابن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت ان ذلك خرج مخرج
 ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به في أشعارها وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان في بغاياهم صاحبات رايات ولم
 يكونوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهم واداهم ولا ذكراً أحدهم في شعر فمعا لئلا فليس بمندرج فيما
 وراء ذلك انتهى وأنت تعلم انه اذا ثبت ان جلد عميرة كناية عن الاستثناء باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس
 فالظاهر ان هذا الفعل كان موجوداً فيما بينهم وان لم يكن كثيراً شائعاً كالزنا فتنى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف
 اندراجهم تحته على شيعوه كسائر أفراد وفي الأحكام اذا كان من عادة الخاطئين تناول طعام خاص مشافورة
 خطاب عام بتحريم الطعام فنحو حرم عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على اجراء اللفظ على عمومته في
 تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتادون غيره خلافاً
 لابي حنيفة عليه الرحمة وذلك لان الحجة انما هي في اللفظ الوارد وهو مستغرق لكل مطعم بلفظه ولا ارتباط له
 بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حكمة عليه نعم لو كانت العادة في الطعام المعتاداً كله قد خصت
 بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصت الدابة بدوات القوائم الاربع لكان لفظ الطعام منزلاً عليه
 دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم والفرق ان العادة أو الانماهي
 مطردة في اعتياداً كل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام وثانيها هي مطردة في
 تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الاصل انتهى ومنه يعلم ان الاستثناء
 بالبدان كان قد جرت عادة العرب على اطلاق ما وراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وان لم تجر عاداتهم على فعله وان كان
 لم تجر عاداتهم على اطلاق ذلك عليه وحررت على اطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند
 الجمهور ومن الناس من استدلل على تحريمه بشئ آخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ناكح
 السد ملعون وعن سعيد بن جبيرة عذب الله تعالى أمة كانوا يعبدون عذا كبرهم وعن عطاء سمعت قوماً يحشرون
 وأيديهم بحالي وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام يطالب من محله
 ولا يخفى ان كل ما يدخل في العموم فقيده الآية حرمه فعليه على أبلغ وجهه ونظير ذلك افادة قوله تعالى ولا تقرّبوا
 الزنا حرمه فعل الزنا فافهم (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) قائمون بحفظها واصلاحها وأصل الرعي

حفظ الحيوان اماناً غذائه الحافظ لحياته أو يذب العدو عنه ثم استعمل في الحفظ مطلقاً والامانات جمع أمانة وهي
في الأصل مصدر لكن أريد بها هنا ما اتين عليه اذ الحفظ للعين لا للمعنى واما جمعها فلا يعين ذلك اذ المصادر قد تجمع
كما قدمنا غير بعيد وكذا العهد مصدر أريد به ما عوهد عليه لذلك والآية عند أكثر المفسرين عامة في كل
ما اتقنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والاموال المودعة والايان
والنذور والعقود ونحوها وجعت الامانة دون العهد قيل لانها متنوعة متعددة جداً بالنسبة الى كل مكلف من
جهته تعالى ولا يكاد يحاط بمكلف من ذلك ولا كذلك العهد وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما اتقنوا عليه
وعوهدوا من جهة الناس وليس بذلك ويجوز عندى أن يراد بالامانات ما اتقنهم الله تعالى عليه من الاعضاء والقوى
والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل وان يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما
أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد برعيه حفظه عن الاخلال به وذلك بفعله
على أكمل وجه حفظ الامانات كالتولية وحفظ العهد كالتولية وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لقروجه
ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ويجوز أن نعم الامانات بحيث تشمل الاموال ونحوها وجعلها لما فيها من التعدد
المحسوس المشاهد فتأمل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو في رواية لامانتهم بالافراد (والذين هم على صلواتهم) المكتوبة
عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبي صالح وعبد بن جيد عن عكرمة (يحافظون) بتأديتها في أوقاتها بشروطها واتمام
ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة وأخرج جماعة عن ابن مسعود انه قيل له ان الله تعالى يكثر
ذكر الصلاة في القرآن الذين هم على صلواتهم دائماً والذين هم على صلواتهم يحافظون قال ذلك على مواقيتها قالوا
ما كنا نرى ذلك الا على فعلها وعدم تركها قال تركها الكفر وقيل المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه
وجيء بالفعل دون الاسم كما في سائر رؤس الآي السابقة لما في الصلاة من التجدد والتكرار وذلك جمعت في قراءة
السبعة ما عدا الاخوين وليس ذلك تكرير لما وصفهم به أولاً من الخشوع في جنس الصلاة للمغايرة التامة بين
ما هنا وما هناك كما لا يخفى وفي تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها وتقدير الخشوع للاهتمام به
فان الصلاة بدونه كالأصالة بالاجماع وقد قالوا الصلاة بالخشوع جسد بلاروح وقيل فقد دعيه لعموم ما هانله
(أولئك) إشارة الى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها
عن غيرهم ونزولهم منزلة المشار اليهم حساً وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو طبقتهم وبعده درجتهم في الفضل
والشرف أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (هم الوارثون) أى الاحقاء ان يسموا ووارثا دون من
عداهم ممن لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين وقيل بمن ورث رغائب الاموال والذخائر وكرائهم (الذين يرثون
الفردوس) صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل وأياً ما كان فقيه بيان لما يرثونه وتقييد للورثة بعد اطلاقها لتفخيماً
لها وتأكيداً للفردوس أعلا الجنان أخرج عبد بن حميد والترمذي وقال حسن صحيح غريب عن أنس رضي الله
تعالى عنه ان الربيع بنت نصير أتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ابنها الحرث بن سراقه أصيب يوم بدر
أصابهم غيب فقالت أخبرني عن حارثة فان كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وان كان لم يصب الجنة اجتهدت
في الدعاء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انها جنان في الجنة وان ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس ربوة
الجنة وأوسطها وأفضلها وعلى هذا الاشكال في الحصر على ما أشرنا اليه أولاً فان غير المتصف بما ذكر من الصفات
وان دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي أفضلها وبتقدير ارثه اياه فهو ليس حقيقاً بان يسمى وارثاً لما ان ذلك
انما يكون في الاغلب بعد كد ونصب وارثهم اياه من الكفار حيث قوتوها على أنفسهم لانه تعالى خلق لكل منزلاً
في الجنة ومنزلاً في النار أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار
ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى وأولئك هم الوارثون وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفي ذلك من المبالغة
ما فيه لان الارث أقوى أسباب الملك واختير الاول لانه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما صححه

الفرضي (ثم فيها) أي في الفردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة بما يؤيد ويدكر وذكر بعضهم ان التأنيث باعتبار
 انه اسم الجنس أو لطبقها للعليا وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس (حالدون) لا يخرجون منها أبداً والجملة أما
 مستأنفة مقررة لما قبلها وأما حال مقدرة من فاعل يرتون أو مفعوله كما قال أبو البقاء اذ فيها ذكر كل منهم ومعنى الكلام
 لا يوتون ولا يخرجون منها (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) لماذا ذكر سبحانه أولاً أحوال السعداء عقبه
 بذكر مبدئهم وما آل أمرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات
 الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة ولماذا ذكر ارتداد الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه ولما حث على
 عبادته سبحانه وامثال أمره عقبه بما يدل على ألوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الاول أولى في وجه مناسبة
 الآية لما قبلها ويجوز أن يكون مجموع الامور المذكورة واللام واقعة في جواب القسم والاول والاستئناف وقال
 ابن عطية هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينة في المعاني وفيه نظر والمراد بالانسان الجنس والسلالة من
 سلالت الشيء من الشيء اذا استخرجته منه فهي ماسل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل
 فتارة تكون مقصودة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكثاسة والسلالة من قبيل الاول
 فاما مقصودة بالسل وذكر الزمخشري ان هذا البناء يدل على القلة ومن الاولى ابتداءية متعلقة بالخلق ومن
 الثانية يحتمل أن تكون كذلك الا انها متعلقة بسلالة على انها بمعنى مساولة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة
 ويحتمل أن تكون على هذا تبعية وأن تكون بيانية وجوز أن يكون من طين بدلاً أو عطف بيان باعادة الجار
 وخلق جنس الانسان مما ذكر باعتبار خلق أول الافراد وأصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقاً
 من ذلك خلقاً باجالي في ضمن خلقه كما مر بحقيقته وقيل خلق الجنس من ذلك باعتبار انه مبدأ بعد الافراد الجنس
 فانهم من النطفة الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفونه وفيه وصف الجنس بوصف أكثر افراده لان خلق
 آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لانه معلوم واقتصر على بيان حال اولاده وجاء
 ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على انه من مجاز الكون والمراد بالسلالة
 النطفة وبالنسبة للجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر افراده أو يقال كما قيل آتفا ولا يخفى خفاء قرينة المجاز
 وعدم تبادل النطفة من السلالة وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وما ذهبنا اليه أولاً
 أولى والضمير في قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) عائد على الجنس باعتبار افراده المغايرة لآدم عليه السلام وإذا أريد
 بالانسان أولاً آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير مذكور وهو بان آدم وجاز لوضوح الامر وشهرته
 وهو كما ترى أو على الانسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلناه نطفة وقيل يراد بالانسان أولاً آدم عليه
 السلام وعند عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستخدام ومن البعيد جداً أن يراد بالانسان أفراد بني آدم
 والضمير عائد عليه ويقدر مضاف في أول الكلام أي ولقد خلقنا أصل الانسان الخ ومثله أن يراد بالانسان الجنس
 أو آدم عليه السلام والضمير عائد على سلالة والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة والظاهر
 أن نطفة في سائر الوجوه مفعول ثانٍ للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الاخير ظاهر واما على وجه عود
 الضمير على الانسان فلا بد من ارتكاب مجاز الاول بان يراد بالانسان ما يصير انساناً ويجوز أن يكون الجعل بمعنى
 الخلق المتعدى الى مفعول واحد ويكون نطفة منصوباً بنوع انخفاض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الانسان
 من نطفة كائنة (في قرار) أي مستقر وهو في الاصل مصدر من ترقى قرار بمعنى ثبت ثبوتاً وأطلق على ذلك مبالغة
 والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى (مكن) أي مكن مع ان التمكن وصف ذى المكان وهو النطفة هنا على سبيل
 المجاز كما يقال طريق سائر وجوز أن يقال ان الرحم نفسها مكنة ومعنى تمكنا انها لا تنفصل لنقل جملتها ولا تنج
 ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محروزة مصونة وهو وجه وجيه (ثم خلقنا النطفة علقة) أي دما جامداً وذلك بافاضة
 اعراض الدم عليها فتصيرها دما بحسب الوصف وهذا من باب الحركة في الكيف (خلقنا العلقة مضغة) أي
 قطعة لحم بقدر ما يصغ لا استبانة ولا تمايز فيها وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجراً وبالعكس

وحقيقته ازالة الصورة الاولى عن المادة وافاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلا للصورة الاولى الفاسدة يأخذ في الانتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث تزول عنها الصورة الاولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارده هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد (خلقنا المضغة) غالبها ومعظمها أو كلها (عظاما) صغارا وعظاما حسيما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاما من المضغة وهذا أيضا تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الاول وفي كلام العلامة البضاوي اشارة الى مجموع ما ذكرناه وهو يستلزم القول بان النطفة والعلقة متحدران في الحقيقة وانما الاختلاف بالاعراض كالخروج والبقاء مثلا وكذا المضغة والعظام متحدران في الحقيقة وانما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وان العلقه والمضغة مختلفتان في الحقيقة كما انهما مختلفتان بالاعراض والظاهراته تتعاقب في جميع هذه الاطوار على مادة واحدة صور حسب تعاقب الاستعدادات الى ان تنتهي الى الصورة الانسانية ونحن نقول به الى ان يقوم الدليل على خلافه فتدبر (فكسونا العظام) المعهودة (لجاء) أي جعلناها ساترا لكل منها كاللباس وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بان لم يجعل كلها عظاما بل بعضها يبقى البعض فيمد على العظام حتى يستترها ويحتمل أن يكون لجاء آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم في الرحم وجع العظام دون غيرها مما في الاطوار لانها متغيرة هيئة وصلاحية بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الاصابع واطراف الاضلاع وعدة العظام مطلقة على ما قبل مائتان وخمسة وأربعون عظما وهي عدة رحم بالجل الكبير وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الانسان والله تعالى أعلم وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبان والمفضل والحسن وقتادة وهرون والجعفي ويونس عن أبي عمرو وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ما يفراد العظام في الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما في قوله * كلوا في بعض بطنكم تعفوا * واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيبويه لا يخلو عن نظر وفي الافرادها مشاكلة لما ذكر قبل في الاطوار كما ذكره ابن جني وقرأ السلي وقتادة أيضا والاعرج والاعمش ومجاهد وابن محيصن بافراد الاول وجع الثاني وقرأ أبو رجاء وابراهيم بن أبي بكر ومجاهد أيضا بجمع الاول وافراد الثاني (ثم أنشأناه خلقا آخر) مبينا للخلق الاول مبيانة ما بعدهما حيث جعل حيوانا مطلقا سميعا بصيرا وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ومن هنا قيل

وترزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة والمعنى أنشأناه أوفيه خلقا آخر والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف بتم يقتضي حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الاسلامين واليه ذهب ارسطو وقيل انشاؤها نفخها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه واذا أريد بالروح الحيوانية فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه وقيل الخلق الآخر القوى الحساسة وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حماد الخلق الآخر الانسان والشعر فقيل له أليس يولد وعلى رأسه الشعر فقال فإين العانة والابط وما أشرنا اليه من كون ثم للترتيب الزماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالهم ويجوز أن تكون للترتيب الربوبي فان الخلق الثاني أعظم من الاول ورتبته أعلى وجاءت المعطوفات الاول بعضها بتم وبعضها بالناء ولم يجئ جميعها بتم أو بالناء مع صحة ذلك في مثلها للاشارة الى تفاوت الاستحالات فالمعطوف بتم مستبعد حصوله مما قبله فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسي لان حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا وكذا جعل النطفة البيضاء السائلة دما أجرجا مداجلا في جعل الدم لجاء مشابها له في اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظما وكذا مد لجها عليه ليس بستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى ثم أنشأناه الخ على ان من غصب بيضة فافترخت عنده لم يضره ضمان البيضة لا الفرخ لانه خلق آخر قال في الكشف وفي هذا الاستدلال نظر على أصل مخالفته لان مبيانته للاول

لا تخبره عن ملكه عندهم وقال صاحب التقرير ان تضمينه للفرخ لكونه جزءاً من المصوب لا لكونه عينه أو
 مسمى باسمه وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسطة وقال الامام
 قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين فيها ان الانسان مركب
 من هذه الاشياء وعلى بطلان قول الفلاسفة ان الانسان لا ينقسم وانه ليس بجسم وكانهم أرادوا ان الانسان هو
 النفس الناطقة والروح الامرية المجردة فانها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجه وليست داخل
 البدن ولا خارجه (فتبارك الله) فتعالى وتقدس شأنه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة وتبارك فعل ماض
 لا يتصرف والاكثر اسناداً الى غير مؤنث والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة والاشعار
 بان ما ذكر من الافاعيل العجيبة من أحكام الألوهية ولا يذيان بان حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل
 أولاً لحظه أن يسارع الى التكلم به اجلالاً واعظاماً للشئونه جل وعلا (أحسن الخالقين) نعت للاسم الجليل
 وازدادة في التفصيل محضة تقييده تعريفاً اذا أضيف الى معرفة على الاصح وقال أبو البقاء لا يجوز أن يكون
 نعتاً لانه نكرة وان أضيف لان المضاف اليه عوض عن من وهكذا جميع باب أفعل منك وجعله بدلاً وهو يقل
 في المشتقات وأخبر مبتدأ مقدر رأى هو أحسن الخالقين والاصل عدم التقدير وتمييزاً لفعل محذوف لدلالة الخالقين
 عليه أي أحسن الخالقين خلقاً فالحسن للخلق قبل نظيره قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى جميل يحب
 الجمال أي جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مر فوعا فاستتر والخلق بمعنى التقدير وهو
 وصف يطلق على غيره تعالى كما في قوله تعالى واذن خلق من الطين كهيئة الطير وقول زهير

ولانت تقرى ما خلقت وبعـ*ض القوم يخلق ثم لا يقرى

وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ولا يصح تفسيره بالايحاد عندنا اذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى الا
 ان يكون على الفرض والتقدير والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بان العبد خالق لافعاله وموجد لها استقلالاً
 فالخالق الموجد متعدد عندهم وقد تكفلت الكتب الكلامية بردهم ومعنى حسن خلقه تعالى اتقانه واحكامه
 ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شيء منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلاً من حيث انه منه فلا دليل فيه
 للمعتزلة بانه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى روى أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فألمى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان حتى اذا بلغ عليه
 الصلاة والسلام ثم انشأناه خلقاً آخر نطق عبد الله بقوله تعالى فتبارك الله الخ قبل املائه فقال له عليه الصلاة
 والسلام هكذا نزلت فقال عبد الله ان كان محمد نبياً يوحى اليه فانا نبى يوحى الى فاراد وخلق بمكة كافرين ثم أسلم
 قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن اسلامه وقيل مات كافراً وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بان السورة مكية
 وارتياده بالمدينة كما تنقضه الرواية وأجيب بانه يمكن الجمع بان تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها صلى الله تعالى
 عليه وسلم اياه بالمدينة فكان ما كان أو ياتزم كون الآية مدنية لهذه الخبر وقوله ان السورة مكية باعتبار الاكثر
 وعلى هذا يكون اقصار الجلال السبوطى على استثناء قوله تعالى حتى اذا أخذنا متريفيهم الى قوله سبحانه مبلسون
 قصوراً فتذكر وترى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل أخرجه ابن راهويه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في
 الاوسط وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال ألمى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه
 الآية ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله تعالى خلقنا خلقاً آخر فقال معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه
 فتبارك الله أحسن الخالقين فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له معاذم ضحكك يا رسول الله قال بها
 ختمت ورويت أيضاً عن عمر رضى الله تعالى عنه أخرجه الطبراني وأبو نعيم في فضائل الصحابة وابن مردويه عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهم ما قال لما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخر الآية قال عمر رضى الله
 تعالى عنه فتبارك الله أحسن الخالقين فنزلت كما قال وأخرجه ابن عساکر وجماعة عن أنس ان عمر رضى الله تعالى
 عنه كان يفخر بذلك ويذكر أنها احببى موافقته الاربع لربه عز وجل ثم ان ذلك من حسن نظم القرآن الكريم

حيث تدل صدور كثير من آياته على اعجازها وقد مدحت بعض الاشعار بذلك فقيل
قصائد ان تكن تنلى على ملا * صدورها علمت منها قوافيها

لا يقال فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قاذح في اعجازها لما ان الخارج عن قدرة البشر على
الصحيح ما كان مقدراً أقصر سورة منه على أن اعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء فانها
اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (ثم انكم بعد ذلك) أي بعد ما ذكر من الامور العجيبة حسبان في عنه ما في اسم
الاشارة من معنى البعد المشعر بعلاوة المشار اليه وبعده نزله في الفضل والكمال وكونه بذلك ممتازاً منزلة الامور
الحسية (ليستون) أي لصاؤون الى الموت لا محالة كما يؤذن به اسمية الجمله وان واللام وصيغة النعت الذي هو للثبوت
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم وابن أبي عمير وابن محيصن لما يتون وهو واسم فاعل يراد به الحدوث قال القراء
وابن مالك انما يقال مايت في الاستقبال فقط (ثم انكم يوم القيامة) عند النفخة الثانية (تبعثون) من قبوركم
للعساب والمجازاة بالنواب والعقاب ولم يؤكده سبحانه أمر البعث تأكيده لامر الموت مع كثرة المتردين فيه
والمنكرين له اكتفاء بتقديم ما يغني عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى
الانسان من سلاله من طين ثم نقله من طور الى طور حتى انشأ خلقاً آخر يستغرق العجايب ويستجمع الغرائب
فان في ذلك أدل دليل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وانه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد
موته نسياناً مستقراً في رحم العدم كان لم يكن شيئاً ولما تضمنت الجمله السابقة المبالغة في انه تعالى شأنه أحكم
خلق الانسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل في تأكيده الجمله الدالة على موته مع انه غير منكر لما ان ذلك سبب
لاستبعاد العقل اياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع ان الله جل جلاله أحكم خلق
الانسان وأتقنه غاية الاتقان وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيده في الجمله الدالة على الموت وعدم زيادته في الجمله
الدالة على البعث لم أر أني سبقت اليه وقيل في ذلك انه تعالى شأنه لما ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر
نبيه على انه سبحانه أبداع خلق الانسان وقلبه في الاطوار حتى أوصله الى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك
التكليفات وهو كونه حياً عاقلاً سميعاً بصيراً وكان ذلك مستديماً لذكور طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به
وهو أن يبعث يوم القيامة فنبه سبحانه عليه بقوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالمقصود أنهم بعد بيان خلقه وتأهله
للتكليف بيان بعثه لكن وسط حديث الموت لانه برزخ بين طوره الذي تأهل به للامال التي تستدعي الجزاء
وبين بعثه فلا بد من قطعة للوصول الى ذلك فكانه قيل أيها المخلوق العجيب الشأن ان ما هيئتك وحقيقته تفي
وتعتمد ثم انما بعينهم من الاجزاء المتفرقة والعظام البالية والجلود المتخرقة المتلاشمية في أقطار الشرق والغرب تبعث
وتشر ليوم الجزاء لاثباته من أحسن فيما كلفناه به وعقاب من أساء فيه فالقرينة الثانية وهي الجمله الدالة على
البعث لم تقتصر الى التوكيد افتقار الاولى وهي الجمله الدالة على الموت لانها كالمقدمة لها وقيد هذا راجع اليها ومنه
يعلم سرنقل الكلام من الغيبة الى الخطاب انتهى وفيه من البعد ما فيه وقيل انما يبلغ في القرينة الاولى اتحدى
المخاطبين في الغفلة فكانهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخليت الثانية لوضوح أدلتها ووسطوع براهينها قال الطيبي
هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق وربما يقال ان شدة كراهة الموت طبعاً التي لا يكاد يسلم منها أحد نزلت
منزلة شدة الانكار فبولغ في تأكيده الجمله الدالة عليه وأما البعث فن حيث انه حياة بعد الموت لا تكرهه النفوس
ومن حيث انه مظنة للشدة تكرهه فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجمله الدالة عليه
تأكيده واحداً وهذا وجه للتأكيده كيد لم يذكره أحد من علماء المعاني ولا يضرب فيه ذلك اذا كان وجهها في نفسه وتكرير
حرف التراخي للايدان بتفاوت المراتب وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق
ذلك ان من يولد لثمانية أشهر من حمله فلما يعيش ولم يذكر سبحانه طوار الحياة في القبر لانه من جنس الاعادة ولقد خلقنا
فوقكم بيان خلق ما يحتاج اليه بقاؤهم اثر بيان خلقهم وقيل استدلال على البعث أي خلقنا في جهة العلوس غير
اعتبار فوقيتها لهم لان تلك النسبة انما تعرض بعد خلقهم (سبع طرائق) هي السموات السبع وطرائق جمع

طريقة بمعنى مطر وقته من طرق النعل والخوافي اذ اوضح لها قاتم بعضها فوق بعض قاله الخليل والفراء والزجاج
 فهذا كقوله تعالى طبا قال كل من السبع نسبه وتعلق بالمطارقة فلا تغليب وقيل جمع طريقة بمعناها المعروف
 وسميت السموات بذلك لانها طرائق الملائكة عليهم السلام في هبوطهم وعروجهم لمصالح العباد ولا نهط طرائق
 الكواكب في مسيرها وقال ابن عطية يجوز ان يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرق الحديد مشلا اذا
 بسطته وهذا لا ينافي القول بكونها وقيل سميت طرائق لان كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الاخرى وانت تعلم
 ان الظاهر ان الهيئة واحدة نعم اودع الله تعالى في كل سماء ما لم يودعه سبحانه في الاخرى فيجوز ان تكون تسميتها
 طرائق لذلك (وما كنا عن الخلق) أي عن جميع المخلوقات التي من جلتها السموات السبع (عافين) مهملين أمره
 بل نقيض على كل ما تقتضيه الحكمة ويجوز ان يراد بالخلق الناس والمعنى ان خلقنا السموات لاجل منافعهم ولنسنا
 عافين عن مصالحهم وأل على الوجهين للاستغراق وجوز ان تكون للعهد على ان المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو
 السموات السبع أي وما كنا عنها عافين بل نحفظها عن الزوال والاختلال ونذر أمرها والاطهار في مقام الاضمار
 للاعتناء بشأنها وافراد الخلق على سائر الوجة لانه مصدر في الاصل أولان المتعدد عنه تعالى في حكم شيء واحد
 (وأرنا من السماء ماء) هو المطر عند كثير من المفسرين والمراد بالسماء جهة العلو والسحاب أو معناها المعروف
 ولا يعجز الله تعالى شيء وكان الظاهر على هذا منها بدل السماء ليعود الضمير على الطرائق الا انه عدل عنه الى الاضمار
 لان الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح
 للاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (بقدر) صفة ماء أي أنزلنا ماء متلبسا بمقدار ما يكفيهم في حاجتهم
 ومصالحهم أو بتقدير لا ترق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم وجوز على هذا ان يكون في موضع الحال من الضمير
 وقيل هو صفة لمصدر محذوف أي انزالا متلبسا بذلك وقيل في الجار والمجرور غير ذلك (فاسكناه في الارض) أي جعلناه
 ثابتا قار فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ومعظم الفلاسفة يزعمون ان ذلك الماء من انقلاب البحار المحتبس
 في الارض ماء اذا مال الى جهة منها ويرد وليس ماء المطر دخل فيه وكونه من السماء باعتبار ان لا شعة الكواكب
 التي فيها مدخل فيه من حيث الفاعلية وقال ابن سينا في نجاته هذه البحيرة المحتبسة في الارض اذا انبعثت عيونها
 أمدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة بأشجرة أخرى ثم قطرت ثانيا اليها
 فقامت بدل ما يتحمل منها على الدور دائما وما في الآية يؤيد ما ذهب اليه أبو البركات البغدادي منهم فقد قال في
 المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لا يتجدد هاتريد
 بزياتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك فان باطن الارض
 في الصنف أشد براد منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالة الوجوب أن تكون العيون والقنوات ومياه الابرار في
 الصنف أزيد وفي الشتاء تنقص مع أن الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة انتهى واختار القاضي حسين
 الميسدي ان لكل من الامر من مدخلا واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا يدل الاعلى نفى كون تلك الاستحالة سببا
 تاما أو ما على انها لا مدخل لها أصلا فلا والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقته وكل ما يذكره
 الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار اليه شارح حكمة العين وقيل المراد بهذا
 الماء أنهار خمسة فقدرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنزل الله
 تعالى من الجنة الى الارض خمسة أنهار سيمون وهو مهران الهند وجيمون وهو نهر بلخ ودرجلة والفرات وهما نهر
 العراق والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عن واحد من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على
 جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجرها في الارض وجعلها منافع للناس في أصناف معاشهم
 وذلك قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكاه في الارض فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله
 تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام اراهيم عليه السلام
 وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قول الله تعالى وانا على

ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد أهلها خيرا الدنيا والاخرة ولا يخفى على المتتبع ان هذا
 الخبر أخرجه ابن مردويه والخطيب بسند ضعيف نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان وجيحان وهما غير
 سيحون وجيحون لانهم ما نهران بالعواصم عند المصيبة وطرسوس وسيحون وجيحون نهران الهند وبلغ كما سمعت على
 ما قاله عبد البر والقرات والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك وعن مجاهد انه جل الماء على ما يعم ماء
 المطر وماء البحر وقال ليس في الارض ماء الا هو ومن السماء وأنت تعلم ان الاوفق بالاخبار وما يذكر بعد في
 الآية الكريمة كون المراد به ماء اماء البحر (وانا على ذهاب به) أي على ان الله باخراجه عن المائية أو بتغويره
 بحيث يتعدا استخراجا أو بخوذلك (لقادرون) كما كذا قادين على انزاله فالجمله في موضع الحال وفي تنكير
 ذهاب ايماء الى كثرة طرقه لعموم النكرة وان كانت في الاثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة في الاثبات وهذه الآية
 أكثر مبالغة من قوله تعالى قل رأيت ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين وذو كرا صاحب التقرير غمانية
 عشر وجهها اللابغية الاول ان ذلك على القرض والتقدير وهذا الجزم على معنى انه أدل على تحقيق ما أوعده به
 وان لم يقع الثاني التوكيد بأن الثالث اللام في الخبر الرابع ان هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك
 في ماء مضاف اليهم الخامس ان الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب السادس ما في تنكير ذهاب من المبالغة
 السابع اسناده هنا الى مذهب بخلافه ثم حيث قيل غورا الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة التاسع
 ما في قادرون من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادرا بلغ العاشر ما في جمعه الحادي عشر ما في
 لفظ به من الدلالة على ان ما يسكه فلا مرسل له الثاني عشر اخلاؤه من التعقيب باطماع وهنالك ذكر الاثبات
 المطمع الثالث عشر تقديم ما فيه اليعاد وهو الذهاب على ما هو كالتعلق له أو متعلقة على المذهبين البصري
 والكوفي الرابع عشر ما بين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره الخامس عشر ما في لفظ أصبح
 من الدلالة على الانتقال والصيرورة السادس عشر ان الاذهاب ههنا مخرج به وهنالك مفهوم من سياق
 الاستفهام السابع عشر ان هنالك في ماء خاص أعني المعين بخلافه ههنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه
 الامور التي يكفي كل منها مؤكدا ثم قال هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم انتهى وفي النفس من
 عد الاخير وجه شئ وقد زاد على ذلك فيقال التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر الغير ههنا
 بخلافه هنالك فانه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك العشر من عدم تخصيص مخاطب
 ههنا وتخصيص الكفار بالمخاطب هنالك الحادي والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا
 اليه فانه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثم الثاني والعشرون اسناد القدرة اليه تعالى مرتين وقد زاد
 بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلافا للتحقيق من كرم اذهانهم الكريمة أكرم عصر أعني به ثالث الراعي
 والنواوي أعني الملا محمد أفندي الزهاوي فقال الثالث والعشرون تضمن اليعاد هنا اليعادهم بالابعاد عن رجة الله
 تعالى لان ذهاب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رجته سبحانه عنهم
 ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ماهاك الرابع والعشرون انه ليس الوقت للذهاب بمعناه هنا بخلافه في ان أصبح
 فانه يفهم منه ان الصيرورة في الصبح على أحد استعمالي أصبح ناقصا الخامس والعشرون ان جهة الذهاب به ليست
 معينة بأنها السفلى السادس والعشرون ان اليعاد هنا على ما يلو به قط بخلافه هناك السابع والعشرون
 ان الموعد به هنا ان وقع فهمه بالكون البتة الثامن والعشرون انه لم يبق هنالك متشبه ولو ضعيفا في تأميل امتناع
 الموعد به وهنالك حيث أسند الاصباح غورا الى الماء ومعلوم ان الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب
 الحكيم أيضا احتيل أن يتوهم الشرطية مع صدقها متعة المقدم فيأمنوا وقوعه التاسع والعشرون ان الموعد به
 هنا يشمل في بادى النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فال مستقبل متعين لوقوعه لمكان ان وظاهر ان التهديد
 بمحتمل الوقوع في الحال أهول ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون الثلاثون ان ما هنا لا يحتمل غير اليعاد بخلاف
 ما هناك فانه يحتمل ولو على بعد ان يكون المراد به الامتنان بأنه ان أصبح ماؤكم غورا فلا يأتيكم بماء معين سوى

الله تعالى ويؤيده ما سنعه من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادي لاسرار كتابه واختبرت المدافعة ههنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضيها اذ هو تعدد آيات الاتفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما تمت فانه تميم البحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف في ذلك (فأنشأنا لكم به) أي بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف وقال الخلف المراد أنشأنا عنده (جنات من نخيل وأعناب) قدمهما لكثرة ثمرهما وكثرة الاتقاع بهما لاسيما في الخجاز والطائف والمدينة (لكم فيها) أي في الجنات (فوا كه كثيرة) تتفكهون به وتتغنمون زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي والمراد بهما معدنات النخيل والأعناب (وهنا) أي من الجنات والمراد من زروعها وثمارها ومن ابتدائية وقيل انها تبعيضية ومضمونها مفعول (تأكلون) والمراد بالاكل معناه الحقيقي وجوز أن يكون مجازاً أو كناية عن التعيش مطلقاً أي ومنه تارزون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته وجوز أن يعود الضمير إلى النخيل والأعناب أي لكم في ثمراتها أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهم جامعة للتفكه والغذاء بخلاف ثمره ما عداهما وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتهما وذكر الراغب في الفاكهة قولين الأول انها الثمار كلها والثاني انها ما عدا العنب والرمان وصاحب القاموس اختار الأول وقال قول مخرج التمر والرمان منها مستدل بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد بينت ذلك مبسوطاً في اللامع المعلم العجائب انتهى وأنت تعلم ان للفقهاء خلافاً في الفاكهة فذهب الامام أبو حنيفة الى انها التفاح والبطيخ والمشمش والكمثرى ونحوها لا العنب والرمان والرطب وقال صاحباه المستثنيات أيضاً فاكهة وعليه الفتوى ولا خلاف كما في القهستاني نقلاً عن الكرماني في ان الياض منها كالزبيب والتمر وحسب الرمان ليس بقاكهة وفي الدراختاران الخلاف بين الامام وصاحبه خلاف عصر فالهجرة فحين خلاف لا يأكل الفاكهة العرف فيجئ بأكل ما بعد فاكهة عرفاً فاذ كذا الشئ وأقره الغزالي ولا يخفى ان شيئاً واحداً يقال له فاكهة في عرف قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخر في النهر عن المحيط ماروي من ان الجوز واللوز فاكهة فهو في عرفهم أما في عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه انتهى ثم اني لم أر أحداً من اللغويين ولا من الفقهاء عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل (وشجرة) بالصّب عطف على جنات وقرئ بالرفع على انه مبتدأ خبره محذوف والارلى تقديره مقدماً أي أنشأنا لكم شجرة (تخرج من طور سيناء) وهو جبل موسى عليه السلام الذي ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وأيلة ويقال لها اليوم العقبة وقيل بفلسطين من أرض الشام ويقال له طور سينين وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمدو بدل أن قرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ويعقوب وأكث السبعة وهو اسم للبقعة والطور اسم للجبل المحصوص أول لكل جبل وهو مضاف الى سيناء كما أجمعوا عليه ويقصد تشكيه على الأول كما في سائر الاعلام اذا أضيفت وعلى الثاني يكون طور سيناء كمنارة المسجد وجوز أن يكون كأمير القيس بمعنى انه جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علماً على ذلك العلم وقيل سيناء اسم لخارجة بعينها أضيف الجبل اليه لوجودها عنده وروى هذا عن مجاهد وفي الصحاح طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف الى سيناء وهو شجر وقيل هو اسم الجبل والاضافة من اضافة العام الى الخاص كما في جبل احد وحكي هذا القول في البحر عن الجمهور لكن صحح القول بأنه اسم للبقعة وهو ممنوع من الصرف للالمام المدونة فوزنه فعلاء كصخراء وقيل منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة ووزنه فعال لا فعلال اذ لا يوجد هذا الوزن في غير المضاعف في كلام العرب الا نادراً كـ زعال لطلع الابل حكاه الفراء ولم يثبت له أبو البقاء والاكثر على انه ليس بعربي بل هو اما بطي أو حبشي وأصل معناه الحسرس أو المبارك وجوز بعض أن يكون عربياً من السناء بالمد وهو الرفة أو السنا بالقصر وهو النور وتعبه أبو حيان بان المادتين مختلفتان لان عين السناء أو السنانون وعين سيناء وردبان القائل بذلك يقول انه فيعال ويجعل عينه النون وياء مزيدة وهمزته مقلبة عن واو وقرأ الحرميان وأبو عمرو والحسن سيناء بكسر السين والمد وهي لغة تلي كانه وهو أيضاً ممنوع من الصرف للالمام المدونة عند الكوفيين لانهم

يثبتون ان همزة فعلا تكون للتأنيث وعند البصر بين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث لان ألف فعلا عندهم لا تكون للتأنيث بل للالحاق بفعل ل كعلبا وحرابا وهو ملحق بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لان الالحاق يكون بهما وقال أبو البقاء همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للتأنيث اذ ليس في الكلام مثل جراء والياء أصل اذ ليس في الكلام سناء وجوز بعضهم أن يكون فيعلا كديعاس وقرأ الأعشى سينا بالفتح والقصر وقرأ سينا بالكسر والقصر فآله للتأنيث ان لم يكن أعجميا والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الاشجار لاستقلالها عنافع معروفة وقد قيل هي أول شجرة تنبت بعد الطوفان وتعمر كثيرا في التذكرة انها تدوم ألف عام ولا تبعد صحتها لكن عاله بقوله لتعلقها بالكوكب العالي وهو بعيد الصحة وفي تفسيرنا ان قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وكثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضها على طولها واشتد بردها وكانت جبلية ذات ربة بيضاء أو حراء لتعظيمها ولانه المنشأ الأصلي لها واعل جعله للعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها وقوله تعالى (تنبت بالدهن) مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها والياء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك جاء بنشاب السفر وهي متعلقة بمحذوف وقع حاله من ضمير الشجرة أي تنبت ملتبسة بالدهن وهو عبارة كل ما فيه دسم والمراد به هنا الزيت وملابسة بها باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملابس له في الحقيقة وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معديلة كما في قولك ذهبت يزيد كانه قيل تنبت الدهن بمعنى تتضمنه ومحصله ولا يخفى ان هذا وان صح الان انبت الدهن غير معروف في الاستعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ووسلام وسهل ورويس والحدري تنبت بضم التاء المشناة من فوق وكسر الباء على انه من باب الافعال وخارج ذلك على انه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعديدية وقد جاء كذلك في قول زهير

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا أنبت البقل

وأنكر ذلك الأصمعي وقال ان الرواية في البيت نبت بدون همزة مع انه يحتمل ان تكون همزة أنبت فيه ان كانت للتعديدية بتقدير مفعول أي أنبت البقل ثمرة أو مايا كقول ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال التقدير تنبت زيتون بالدهن والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير المستتر في الفعل وقيل الباء زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ونسبة الانبات الى الشجرة بل الى الدهن مجازية قال الخفاجي ويحتمل تعدية أنبت بالباء المفعول ثان وقرأ الحسن والزهرى وابن هريرة تنبت بضم أوله وفتح ما قبل آخره مبني للمفعول والجار والمجرور في موضع الحال وقرأ زرب حيش تنبت من الافعال الدهن بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك والاشهب بالدهن جمع دهى كرماح جمع رمح ومارو وامن قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبي ثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر المحامقة سواء المحذف الجمع عليه ولان الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور (وصيغ اللانين) معطوف على الدهن ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم والافذا هما واحدة عند كثير من المفسرين وقد جاء كثيرا تنزيل تعابير المفهومين منزلة تعابير الذاتين ومنه قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

والمعنى تثبت بالشئ الجامع بين كونه دهنا يدهن به ويسرج منه وكونه ادا ما يصبغ فيه الخبز أي يغمس للادغام قال في المغرب يقال صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الادغام لان الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت وظاهر هذا اختصاصه بكل ادم مائع وبه صرح في المصباح وصرح بعضهم بأن اطلاق الصبغ على ذلك مجاز ولعل في كلام المغرب نوع اشارة اليه وروى عن مقاتل انه قال الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو الاكثر في العطف ولا بد ان يقال عليه ان الصبغ الادغام مطلقا وهو ما يؤيد كل تبعا للخبز في الغالب ما نعا كان أم جامدا او زيتونا كثيرا ما كاه الفقراء في بلادنا بعل الخبز والاعنياء يا كونه تبعا لنحو الارز وقلما يا كونه تبعا للخبز وأما مشغوف به مذنا يا فاع فكثيرا ما آكله تبعا

واستقلالاً وأما الزيت فلم أرفى أهل بغداد من اصطبيخ منه وشذ من أكل منهم طعاماً هو فيه وأكثروا به يجب
 من يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافاه فتعافاه وقد كنت قد عافاه نفسي
 وتدرجاً ألفتهم والحمد لله تعالى فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكله ووصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم طبخ له
 لسان شاة بزيت فأكل منه وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 كوا الزيت وادخنوا به فإنه شفاء من سبعين داء منها الجذام وأخرج الترمذي في الاطعمة عن عمر رضي الله تعالى
 عنه من فوعا كوا الزيت وادخنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة لكن قال بعضهم هذا الأمر لمن قدر على استعماله
 ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله
 عليه إن أضربه كما قالوا بجرمة استعمال الصقراوى العسل ولا فرق في ذلك بين الأكل والادهان فإن الادهان به
 قد يضر كالأكل قال ابن القيم الدهن في البلاد الحارة كالجزائر من أسباب حفظ الصحة واصلح البدن وهو
 كالضروري لأهلها وأما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى وقرأ
 عامر بن عبد الله وصباغوا هو بمعنى صبغ كما مررت إليه الإشارة ومنه دبغ ودباغ ونصبه بالعطف على موضع بالدهن
 وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعاً للكلين وهو محمول على التفسير (وأن لكم في الأنعام عبرة)
 بيان للنعم الواصلة إليهم من جهة الحيوان اثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين انهم كونهما
 في نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوده مشى عبرة لا بد من ان يعتبروا بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله
 عز وجل وسابغ رجمته ويشكروه ولا يكفروه وخص هذا بالحيوان لما ان محل العبرة فيه أظهر وقوله تعالى
 (تسقيكم مما في بطونها) تفصيل لما فيهم من مواقع العبرة ومافي بطونها عبارة ما عن الالبان في تبعيضه والمراد
 بالبطون الاجواف فإن اللبن في الضروع وأوعن العلف الذي يتكون منه اللبن في ابتداءه والبطون على
 حقيقتها وأياما كان فضير بطونها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل لاللائث منها على الاستخدام لان عموم
 ما بعده يأباه وقرئ بفتح النون وبالتاء أى تسقيكم الانعام (ولكم فيها منافع كثيرة) غير ما ذكر من أصوافها
 وأشعارها وأوبارها (ومنها تأكلون) الظاهر ان الأكل على معناه الحقيقي ومن تبعيضه لان من أجزاء الانعام
 ما لا يؤكل وتقديم المعمول للفاسله أو للحصر الاضافي بالنسبة الى الحيز ونحوها أو الحصر باعتبار مافي تأكلون
 من الدلالة على العادة المستمرة وكان هذا بيان لانتفاعهم بأعيانها وما قبله بيان لانتفاعهم بمرافقتها وما يحصل منها
 ويجوز عندى ولم أر من صرح به أن يكون الاكل مجازاً أو كناية عن التعيش مطلقاً كما سمعت قبل أى ومنها ترزقون
 وتحملون معاشكم (وعليها وعلى الفلك تحملون) في البر والبحر بأنفسكم وأثقالكم وضمير عليها للانعام باعتبار
 نسبة ما للبعض الى الكل أيضاً ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الابل على سبيل الاستخدام لانها هي
 المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة في صيدحه * سفينة بر تحت خدي زمامها *
 وهذا مما لا بأس به وأما محل الانعام من أول الأمر على الابل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام وفي
 الجمع بينهما وبين الفلك في ايقاع الحمل عليها بالغلبة في تحملها للحمل قيل وهذا هو الداعي الى تأخير هذه المنفعة مع
 كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الاكل المتعلقة بعينها (ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه) شروع في بيان
 أهـمال الناس وتركهم النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاقهم من زوالها وفي ذلك تحذير لقريش
 وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه وفي ايرادها اثر قوله تعالى وعليها وعلى الفلك
 تحملون من حسن الموقع الا يوصف وتصديرها بالقسم لطهار كمال الاعتناء بضمونها والكلام في نسب نوح
 عليه السلام وكيفية لبثه في قومه ونحو ذلك قدمي والأصح انه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل الى قوم
 مخصوصين (فقال) متعظاً عليهم ومستملاً لهم الى الحق (يا قوم اعبدوا الله) أى اعبدوه وحده كما يفصح عنه
 قوله تعالى في سورة هود ألا تعبدوا الا الله وترك التمسيد به للايدان بأنها هي العبادة فقط وأما العبادة مع الاشرار
 فليست من العبادة في شيء رأساً وقوله تعالى (ما لكم من الله غيره) استداف مسوق لتعليل العبادة بالمأمور بها

أو تعليل الامر به أو غيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله الذي هو الرفع على انه فاعل بلكم أو مبتدأ أخبر بلكم أو محذوف
 ولكم للتخصيص والتبيين أي مآلكم في الوجود لاله غيره تعالى وقرئ غيره بالجر اعتبار اللفظ اله (أفلا تتقون) الهمزة
 لانكار الواقع واستقبحه والفاء العطف على مقدر يقتضيه المقام أي أنعرفون ذلك أي مضمون قوله تعالى مآلكم
 من اله غيره فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجب ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده وإشراككم به عز وجل
 في العبادة ما لا يستحق الوجود لولا إجماد الله تعالى إياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الاتقاء مع تحقق
 ما يوجب به ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلاً الامر بين فالملأغة حينئذ في الكمية وفي
 الأول في الكيفية وتقدير مفعول تتقون حسباً أشرنا إليه أولى من تقدير بعضهم إياه زوال النعم ولأننا سلمنا ان المقام
 يقتضيه كما لا يخفى (فقال الملا) أي الاشراف (الذين كفروا من قومه) وصف الملا بالكنة مع اشتراك الكل فيه
 للإيذان بكامل عرافتهم وشدة شكيتهم فيه وليس المراد من ذلك الازمهم دون التمييز عن اشراف آخرين آمنوا به عليه
 السلام اذ لم يؤمن به أحد من أشرافهم كما يفسح عنه قول مازال أتبعك إلا الذين هم أراذلنا وقال الخفافجي يصح
 أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض اشرافهم وقف التكلم بهذا الكلام لأن من أهله عليه السلام
 المتبعين له أشرافاً وأما قول مازال الخ فعلى زعمهم أو لقله المتبعين له من الاشراف وأياً ما كان فالمعنى فقال الملا
 لعوامهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) أي في الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة
 في وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة وصفوه بقوله سبحانه (يريد أن يتفضل عليكم) أعضاء الخاطئين
 عليه عليه السلام وأغراء لهم على معاداته والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل يريد أن يسودكم
 ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم وقيل صيغة التفعّل مستعارة للكمل فانه ما يستكف له يكون على أكمل
 وجه فكانت قيل يريد كمال الفضل عليكم (ولو شاء الله لازل ملائكة) بيان لعدم رسالة البشر على الإطلاق على
 زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشرية عليه السلام أي ولو شاء الله تعالى إرسال الرسول لأرسل رسلاً من الملائكة وإنما
 قيل لا يرسل لأن إرسال الملائكة لا يكون إلا بطريق الانزال ففعل المشبهة مطلق الإرسال المنهوم من الجواب
 لا نفس مضمونه كما في قوله تعالى ولو شاء الله لهداكم ولا بأس في ذلك وأما القول بأن مفعول المشبهة انما يحذف اذا
 لم يكن أمراً غريباً وكان مضمون الجزء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقاً فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر
 بحسب القرائن وعلى هذا يجوز أن يقال التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لازل ملائكة يبلغوا ذلك عنه عز
 وجل وكان هذا منهم طعن في قوله عليه السلام لهم اعبدوا الله وكذا قوله تعالى (ما سمعنا بهذا) أي آباءنا الأولين بل هو
 طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضاً وذلك بناء على ان هذا إشارة الى الكلام المتضمن الامر بعبادة الله عز وجل
 خاصة والكلام على تقدير مضاف أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام في آباءنا الماضين قبل بعثته عليه السلام وقدر
 المضاف لان عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح الردفان السماع بمثله كافٍ للقبول وقيل الإشارة الى نفس
 هذا الكلام مع قطع النظر عن الشخصات فلا حاجة الى تقدير المضاف وهو كلام وجه ثم ان قولهم هذا امالكونهم
 وآباءهم في فترة وامالقرط غلوهم في التكذيب والعناد واحما كهم في الغي والفساد وأياً ما كان ينبغي أن يكون هو
 الصادر عنهم في مبادئ دعوته عليه السلام كما ينبغي عنه الفاء الظاهرة في التعقيب في قوله تعالى فقال الملا الخ وقيل
 هذا الإشارة الى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته وقيل الى اسمه وهو لفظ نوح والمعنى لو كان نبياً لكان له
 ذكر في آباءنا الأولين وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخري قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة
 فيكون المراد من آباءهم الأولين من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام وصدر ذلك عنهم في أواخر أمره عليه
 السلام وقيل بعد مضى آباءهم ولا يلزم أن يكون في الأواخر وعليه ما أيضاً يكون قولهم (ان هو) أي ما هو
 (الارجل به جنة) أي جنون أو جن مجنون ولذلك يقول ما يقول (فتربصوا به) فاحتملوا واصرروا عليه وانظروا
 (حتى حين) اعلمه بيقين مما هو فيه محجولاً على تراخي أحوالهم في المكابرة والعناد واضرارهم عما وصفوه عليه السلام به
 من البشرية واردة التفضل الى وصفه بما ترى وهم يعرفون انه عليه السلام أرحم الناس عقلاً وأرزنهم قولاً

وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالهم القاسدة قاتلهم الله تعالى أي يؤفكون (قال) استئناف بياني
كأنه قيل فإذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الأباطيل فقيل قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وعنادوا
على الضلال حتى ينس من إيمانهم بالكلية وقد أوحى اليه أنه لا يؤمن من قومك إلا من قد آمن (رب أنصرني)
بأهلا بهم بالمرّة بناء على أنه حكاية إجمالية لقوله عليه السلام رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا الخ والبناء على
قوله تعالى (بما كذبون) للسببية أو للبدل وما مصدرية أي بب تكذيبهم إياي أو بدل تكذيبهم و يجوز أن
تكون الباء أليسة وما موصولة أي أنصرني بالذي كذبوني به وهو العذاب الذي وعدتهم إياه ضمن قولي أي أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم وحاصله أنصرني بانجاز ذلك ولا يخفى ما في حذف مثل هذا العائد من الكلام وقرأ أبو جعفر
وابن محيصن رب بضم الباء ولا يخفى وجهه (فأوحينا إليه) عقيب ذلك وقيل بسبب ذلك (أن اصنع الفلك)
ان مفسرة لما في الوحي من معنى القول (بأعيننا) ملتبساً بزيادة حفظنا ورعايتنا لك من التعدي أو من الزيع في
الصنع (ووحينا) وأمرنا وتعلمنا لكيفية صنعها والفاء في قوله تعالى (فإذا جاء أمرنا) لترتيب مضمون
ما بعدها على اتمام صنع الفلك والمراد بالأمر العذاب كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله فهو واحد
الأمور لا الأمر بالركوب فهو واحد الأمر كما قيل والمراد بجيشه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره أي إذا جاء أثر تمام
الفلك عذابنا وقوله سبحانه (وفار التنور) بيان وتفسير لجي الأمر روى أنه قيل له عليه السلام إذا فار التنور
أركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصارت نوح عليه السلام فلما تبع منه الماء أخبرته أمر أنه
فركبوا واختلفوا في مكانه فقيل كان في مسجد الكوفة أي في موضعه عن عين الداخل من باب كندة اليوم وقيل
كان في عين وردة من الشام وقيل بالجيزة قريباً من الموصل وقيل التنور وجه الأرض وقيل فار التنور مثل كحى
الوطيس وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر فار التنور بطلع الفجر فقيل معناه فوران التنور كان عند
طلوع الفجر وفيه بعد وتمام الكلام في ذلك قد تقدم لك (فاسلك فيها) أي أدخل فيها يقال سلك فيه أي دخل فيه
واسلك فيه أي أدخله فيه ومنه قوله تعالى ما سلككم في سقر (من كل) أي من كل أمة (زوجين) أي فردين
من زوجين كما يعرب عنه قوله تعالى (اثنتين) فانه ظاهر في الفردين دون الجمعين وقرأ أكثر القراء من كل زوجين
بالإضافة على أن المفعول اثنتين أي اسلك من كل أمتي الذكور والأنثى واحد من زوجين بكمل وناقعة وحصان ورمكة
روى أنه عليه السلام لم يحمل في الفلك من ذلك إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العقونات كالبع والذباب والدود فلم
يحمل شيئاً منه وأعل فتحو البغال ملحقة في عدم الحمل بهذا الجنس لانه يحصل بالتوالد من نوعين فالجمل منهم ما مع عن
الجمل منه إذا كان الحمل لثلاث ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق في ابتداء الأمر والآية
صريحة في أن الأمر بالادخال كان قبل صنعه الفلك وفي سورة هود حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا ارجل فيهما من
كل زوجين فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجيزي ورد عند فوران التنور الذي ينط به الأمر التعليق
اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التعليق قبل تحقق المعلق به في
حتى إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه انما حدث عند تحققه فكأن على صورة النجيز (وأهلك) قيل عطف
على اثنين على قراءة الإضافة وعلى زوجين على قراءة التنوين ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل
معطوف على فاسلك أي واسلك أهلك والمراد بهم أمة الإجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوى
قربته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك وأما جمل عليه هادون المعنى المشهور ليشمل من آمن ممن ليس ذا قرابة
فأنهم قد ذكرنا في سورة هود والقرآن يفسر بعضه بعضاً وعلى هذا يكون قوله تعالى (الأمس سبق عليه القول منهم)
استثناءً مطلقاً واختار بعضهم جمل الأهل على المشهور وروايد أمراً أنه وبنيه منه كما في سورة هود وحينئذ يكون
الاستثناء متصلاً كما كان هناك وعدم ذكر من آمن للاكتفاء بالتصريح به غت مع دلالة ما في الاستثناء وكذا ما بعده
على أنه ينبغي ادخاله وتأخير الأمر بادخال الأهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الأزواج لان ادخال الأزواج
يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام وإلى معاونته أهل إياه وأما هم فأنما يدخلون باختيارهم ولان في المؤخر

ضرب قفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتقدمه محل تجاوب النظم الكريم والمراد بالقول بالاهلاك والمراد
 بسبق ذلك تحقيقه في الازل أو كتابة ما يدل عليه في اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا وبقي لكون السابق ضارا كما
 بقي باللام في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لكون السابق نافعا (ولا يحاطبني في الذين ظلموا) أي
 لا تكلمني فيهم بشفاعته وانجاء لهم من العرق ونحوه وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالظاهر في مقام
 الاضمار لا يخفى وجهه (انهم مغرقون) تعليل للنهي أو لما يبنى عنه من عدم قبول الشفاعه لهم أي انهم مقضى
 عليهم بالاغراق لا محالة لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصي ومن هذا شأنه لا ينبغي أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف
 ينبغي ذلك وهلاكهم من النعم التي يؤمر بالجد عليها كما يؤذن به قوله تعالى (فاذا استويت أنت ومن معك) من
 أهلك وأتباعك (على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين) فان الجد على الانجاء منهم متضمن للحمد
 على اهلاكهم واتما قيل ماذا كرو لم يقل فقل الحمد لله الذي أهلك القوم الظالمين لان نعمة الانجاء أتم وقال الخفاجي
 ان في ذلك اشارة الى انه لا ينبغي المسرة بمصيبة أحد ولو وعدوا من حيث كونهم مصيبة بل لما تضمنته من السلامة
 من ضرره أو تطهير الارض من وسع شركه واضلاله وأنت تعلم ان الحمد هنا رديف الشكر فاذا خص بالنعمة الواصلة
 الى الشاكر لا يصح ان يتعلق بالمصيبة من حيث انها مصيبة وهو ظاهر وفي أمره عليه السلام بالجد على نجاته أتباعه
 اشارة الى انه نعمة عليه أيضا (وقل رب أنزلني) في الفلك (منزلا) أي أنزل الأوامر وموضع انزال (مباركا) يتسبب لمزيد
 الخير في الدارين (وأنت خير المتولين) أي من يطلق عليه ذلك والدعاء بذلك اذا كان بعد الدخول فالمراد ادامة ذلك
 الانزال ولعل المقصود ادامة البركة وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول في أترك منازلها لانها واسعة وان كان قبل
 الدخول فالامر واضح وروى جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقول عند النزول من
 السفينة فالمنعنى رب أنزاني منها في الارض منزلا الخ وأخذ منه قتادة أن يقول راكب السفينة عند النزول منها
 رب أنزاني الخ واستظهر بعضهم الاول اذا العطف ظاهر في ان القولين وقت الاستواء أو اعدل لتعدد الدعاء والاول
 متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا جلب منفعة وأمره عليه السلام ان يشفع دعاء ما يبطقه من شأنه عز وجل
 توسل به الى الاجابة فان الشاء على المحسن يكون مستدعيا لاحسانه وقد قالوا الشاء على الكريم يغني عن سؤاله
 وافراده عليه السلام بالامر مع شركة الكل في الاستواء لاطهار فضله عليه السلام وانه لا يليق غيره منهم للقرب من
 الله تعالى والفوز بعز الحضور في مقام الاحسان مع الايمان الى كبريائه عز وجل وانه سبحانه لا يخاطب كل أحد من
 عباده والاشعار بان في دعائه عليه السلام وثائمه مندوحة عما عداه وقرأ أبو بكر والمفضل وأبو حيوة وابن أبي عملة
 وأبان منزلا بفتح الميم وفتح الزاي أي مكان نزول وقرأ أبو بكر عن عاصم من لا يفتح الميم وكسر الزاي قال أبو علي
 يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدرا وان يكون موضع نزول (ان في ذلك) الذي ذكره ما فعل به عليه السلام
 وبقومه (لايات) جليلة يستدل بها ولو الابصار ويعتبر ذو الاعتبار (وان كالمبشرين) ان محققه من ان واللام
 فارقة بينها وبين النافية وليست ان نافية واللام بمعنى الا والجملة حالية أي وان الشأن كما مصيبين قوم نوح ببلاء
 عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الايات عبادا بالنظر من يعتبر ويتذكر والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا
 كقوله تعالى ولقد تر ككناها آية فهل من متذكر (ثم أنشأنا من بعدهم) أي من بعد اهلاك قوم نوح عليه
 اسلام (قرنا آخرين) هم عاد وثمود (فأرسلنا فيهم رسولا منهم) هو هود وأصلح عليهم السلام والاول هو
 الماثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود واذا كروا
 ان جعلكم خلفا من بعد قوم نوح وبمجي قصة عاد بعد قصة قوم نوح في سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما
 واختار أبو سليمان الدمشقي والطبري الثاني واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف ان قوم صالح هم
 المهلكون بهادون قوم هود وسياق الجواب عنه ان شاء الله تعالى وجعل القرن طرفا للارسال كما في قوله تعالى
 كذلك أرسلناك في أمة لا غاية له كما في قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا الى قومه للايدان من أول الامر أن أرسل اليهم
 لم يأتهم من غير مكانهم بل انما أنشأ فيمابين أظهرهم وان في قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسرة لتضمن الارسال

معنى القول أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبداوا الله وخذوا كونهما مصدريه ولا مانع من وصلها بفعل الامر وقبلها جار مقدر أى أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبداوا الله وحده (مالكم من الغيرة أفلا تتقون) الكلام فيه كالللام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام (وقال الملا) أى الاشراف (من قومه) بيان لهم وقوله تعالى (الذين كفروا وكذبوا بلفاء الآخرة) أى بلفاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد وبالحياة الثانية صفة للملاحي بهاذمهم وتنبها على غلوهم في الكفر ويجوز أن تكون للتمييز أن كان في ذلك القرن من آمن من الاشراف وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيرها في القصة السابقة لتلايطول الفصل بين البيان والمبين لوجي به بعد الصفة وما في حيزها مما يتعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدينا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لوجي به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل وتعب بأنه لا حاجة الى ارتكاب جعل الذين صفة للملا وابداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه ورد بأن الداعي لا ارتكابه عطف قوله تعالى (وأترفناهم في الحياة الدنيا) أى نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى الموصوف بالموصول والمتعارف انما هو وصف الاشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال اذ لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا وأنت تعلم اننا نسلم ان المتعارف انما هو وصف الاشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة أترفناهم حالا من الملا بدون تقدير قد أو بتقديرها أى قال الملا في حق رسولنا (ما هذا الا بشر مثلكم) الخ في حال احساننا عليهم نعم الظاهر لفظا عطف جملة أترفناهم على جملة الصلة والابلاغ معنى جعلها حالا من الضمير لافادته الاساءة الى من أحسن وهو أقوى في الذم وجي بالواو والعاطفة في وقال الملا هنا لوجي بها بل جى بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لان ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقاتلين أعنى مقالة المرسل ومقالة المرسل اليهم لاحكاية المقابلة لان المرسل اليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر بان ذلك الاستئناف وأما هناك فبحق الاستئناف لانه في حكاية المقابلة بين المرسل والمرسل اليهم واستدعاء مقام المحاطبة ذلك بين كذا في الكشف ولا يحسم مادة السؤال اذ يقال معه لم يحكى هنالك المقابلة وهنا التفاوت بين المقاتلين ولم يعكس ومثل هذا يرد على من علل ذلك هنا والترك هنالك بالتفنن بأن يقال انه لو عكس بأن ترك هاوذا كهناك لحصل التفنن أيضا وانما لم يظهر لي السر في ذلك وأما الاتيان بالواو هنا والفاء في فقال الملا في قصة نوح عليه السلام فقد قيل لعله لان كلام الملا هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بمقتائق الامور ولا يخفى ما في قولهم ما هذا الخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتوهينه قائلهم الله تعالى ما أجعلهم وقوله تعالى (يا كل مماتاً كلون منه وبشرب مما تشربون) تقرير للمماثلة والظاهر أن ما الثانية موصولة والعائد اليها ضمير مجرور وحذف مع الجار لالة ما قبله عليه وحذف هاما منه في قولك مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط وحسنه هنا كون تشربون فاصلة وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المحرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين والآية اما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لان ما اذا كانت مصدرية لم تتج الى عائد وان كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير مما تشربون انتهى وهذا يخرج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على ان الوجه الاول محوج الى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج الى تكلف لجملة المعنى ويحتاج الى ذلك التكلف على الوجه الثاني أيضا اذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربونه وانما يشرب من فرد آخر من الجنس فلا بد من ارادة الجنس على الوجهين (واثن أظعم بشر امثلكم) فيما ذكر من الاحوال والصفات أى ان امثلكم باوامره (انكم اذا الخاسرون) عقولكم ومغبونون في آرائكم حيث أدلتم أنفسكم واللام موطئة للقسم وجملة انكم لخاسرون جواب القسم واذا فيما أميل اليه طرفية متعلقة بعائد دل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الشبوت والخبر واللام لا تمنع عن العمل في مثل ذلك وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور قال أبو حيان ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بان يقال فانكم الخ بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا الا عند الفراء

والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ انتهى وذكر بعضهم ان اذاهنا للجزاء والجواب وتكلف ذلك ولا يدعو اليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وان الحق في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور وفي جمع الهوامع وكذا في الاتقان للجلال السيوطي في هذا البحث ما ينفعك مما رجعت فراجعه (أي بعدكم) استئناف مسوق لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباعه عليه السلام بانكار وقوع ما يدعوههم للايمان به واستبعاده وقوله تعالى (انكم) على تقدير حرف الجر أي بانكم ويجوز أن لا يقدر نحو وعدك الخير (اذامتم) بكسر الميم من مات يمات وقرئ بضمها من مات يموت (وكنتم ترابا وعظاما) أي وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظما منقورة مجردة عن اللحم والاعصاب وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الاجزاء البادية أو وكان متقدما موكم ترابا صرفا ومتأخرا وكم عظما وقوله تعالى (انكم) تأكيدي لانكم الاول اطول الفصل بينه وبين خبره الذي هو قوله تعالى (مخرجون) واذا ظرف متعلق به أي أي بعدكم انكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أو لا اذامتم وكنتم ترابا واختار هذا الاعراب القراء الجرحى والمبرد ولا يلزم من ذلك كون الاحراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه أبو نزار الملقب بملك النجاة ورده السخاوي ونقله عنه الجلال السيوطي في الاشياء والمنقول عن سيبويه ان انكم بدل من انكم الاول وفيه معنى التأكيد وخبر ان الاول محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أي أي بعدكم انكم تبعثون اذامتم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في اذا ولا يجوز أن يكون هو الخبر لان ظرف الزمان لا يخبر به عن الجنة واذا أول محذوف المضاف أي ان اخر اجكم اذامتم جاز وكان المبريد يابى البديل لكونه من غير مستقل اذ لم يذكر خبر ان الاول وذهب الاخفش الى ان انكم مخرجون مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث اخر اجكم فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر انكم الاول ويكون جواب اذا ذلك الفعل المحذوف ويجوز ان يكون ذلك الفعل هو خبر ان ويكون عاملا في اذا وبعضهم يحكي عن الاخفش انه يجعل انكم مخرجون فاعلا باذا كما يجعل الخروج في قولك يوم الجمعة الخروج فاعلا بيوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة وجوز بعضهم أن يكون انكم مخرجون مبتدأ واذا امتم خبرا على معنى اخر اجكم اذامتم وتجعل الجملة خبر ان الاول قال في الجرح وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوي في سفر السعادة الى المبرد والذي يقتضيه جراحة النظم الكريم ما ذكرناه عن القراء ومن معه وفي قراءة عبدالله أي بعدكم اذامتم باسقاط انكم الاول (هيئات) اسم لبعده وهو في الاصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الحجة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السامع فكانه قبل بعد التصديق أو الحجة أو الوقوع وقوله تعالى (هيئات) تكرير لتأكيد البعد والغالب في هذه الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة في قول جرير * وهيئات خل بالعقيق فواصله وقوله سبحانه (لما تواعدون) بيان المرجع لذلك الضمير فاللام متعلقة بقدركم أي التصديق أو الوقوع المتصف بالبعد كائن لما تواعدون ولا ينبغي ان يقال انه متعلق بالضمير الراجع الى المصدر كما في قوله

وما الحرب الا ما علمت وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرحم

فان اعمال ضمير المصدر وان ذهب اليه الكوفيون نادر جدا لا ينبغي ان يخرج عليه كلام الله تعالى وقيل لم يثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزا باطنك اذا كان مستترا والقول بان الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا لا سيما اذا كان ذلك المصدر المحذوف معرفا كما لا يخفى ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كانه قبل فعل البعد ووقع ثم قبل لماذا فقبل لما تواعدون وقيل فاعل هيئات لما تواعدون واللام سيف خطيب وأيد بقراءه ابن أبي عمير هيئات هيئات لما تواعدون بغير لام ورد بانها لم تعهد زيادتها في الفاعل وقبل هيئات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبني اعتبارا لاصله خبر لما تواعدون أي البعد كائن لما تواعدون ونسب هذا التفسير للزجاج وتعبه في البحر انه ينبغي ان يكون تنسب بمعنى لتفسير اعراب لانه لم يثبت مصدرية هيئات وقرأ هارون عن أبي عمرو وهيئات تاهها تافقهما منوتين للتشكيك في سائر أسماء الافعال اذا توت فهو اسم فعل فكرة وقيل هو على هذه القراءة اسم متمكن

منصوب على المصدرية وقرأ أبو حيوة والاجر بالضم والتنوين قال صاحب اللوامح يحتمل على هذا ان تكون
هيات اسماء متكاهر تفعا بالابتداء ولما تعدون خبره والتكرار للتأكيد ويحتمل ان يكون الالف للقل والضم
للبناء مثل حوب في زجر الابل لكنه نون لكونه نكرة انتهى وقيل هو اسم متمكن مرفوع على القاعلية أى وقع
بعد وعن سيبويه انها جمع كبيضات وأخذ بعضهم منه تساوى مفرديهما في الزنة فقال مفرداهيئة كبيضة وفي
رواية عن أبي حيوة انه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد في ذلك وقرأ أبو جعفر وشيبة بالكسر فيهما من
غير تنوين وروى هذا عن عيسى وهولغة في تميم وأسند وعنه أيضا وعن خالد بن الياس انهما قرأ بكسرهما
والتنوين وقرأ خارجة بن مصعب عن أبي عمرو والاعرج وعيسى أيضا بالاسكان فيهما ما فهم من بين التاء ويقف
عليها كما في مسلمات ومنهم من يسد لها هاء تشبيها ببناء التاء ويقف على الهاء وقيل الوقف على الهاء لاتباع الرسم
والذي يفهم من مجمع البيان ان هيات بالفتح تكتب بالهاء كارتاة وأصلها هيئة كزلة قلبت الياء الثانية ألفا
أحركها وانفتاح ما قبلها وكذا هيات بالرفع والتنوين وهى على هذا اسم معرب مفرد ومتى اعتبرت جمعا كتبت بالتاء
وذلك اذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جنى وقرأ أيها بابدال الهمزة من الهاء الاولى
والوقف بالسكون على الهاء والذي أميل اليه ان جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد وفي هذه الكلمة ما يزيد على
أربعين لغة وقد ذكر ذلك في التكميل لشرح التسهيل وغيره (ان هي الاحياء الدنيا) أصله ان الحياة الاحياء
الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر عوده كذلك جائز في
صور منها اذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا واعترض بان الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في ضميره كما هو المشهور في
الضمير الرجوع الى موصوف وحينئذ بصير التقدير ان حياتنا الدنيا الاحياء الدنيا واجيب بان الضمير قد يعود
الى الموصوف بدون صفته وهذا في الآخرة يعود الى القول بان الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الجمل
ما قصدوه من نفي البعث فكأنهم قالوا الاحياء الاحياء الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال انه كشرعى شعرى
ومن هذا القبيل على رأى قولهم هي العرب تقول ماشاءت وقوله

هي النفس ما حملتها تحمل * ولله رايام تجور وتعذر

وفي الكشف ليس المعنى النفس النفس لانه لا يصلح الثاني حينئذ تفسير الجمله بعدها يا نابل الضمير راجع الى
معهود ذهني اشير اليه ثم أخبر بما بعده كافي هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى (غوث ونجيا) جله
مفسر لما ادعوه من ان الحياة هي الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا وليس المراد بالحياة
حياة أخرى بعد الموت اذ لا تصلح الجمله حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها وانقضت قولهم (وما نحن بمبعوثين) وقيل
أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فان بقاء الاولاد في حكم حياة الآباء ولا
يحتج بعده بمثله على ما قيل وانا لا أراه كذلك ان القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم يتعلق النفس التي فارقت
أبدانهم بآبدان آخر عنصرية تنقلت في الاطوار حتى استعدت لان تتعلق هاتلك النفس المفارقة فزبد مثلا اذا مات
تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعد في الرحم للتعليق ثم يولد فاذا مات أيضا تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك وهكذا الى
ما لا يتناهى وهذا مذهب لبعض التناسخية وهم ملحدون وفحليون ويمكن ان يقال ان هذا على حد قوله تعالى
لعيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الى على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضى الترتيب فيجوز ان تكون
الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نجيا وغيوت الا انه لما حكى عنهم قيل غوث ونجيا ليكون
أوفق بقوله تعالى ان هي الاحياء الدنيا ثم المراد بقولهم وما نحن المستمرار النفي وتأكيده (ان هو) أى ماهو
(الارجل اقترى على الله كذبا) فيما يدعيه من ارساله تعالى آياه وفيما يعدنا من ان الله تعالى يعثنا (وما نحن له بمؤمنين)
بمصدقين فيما يقوله والمراد أيضا استمرار النفي وتأكيده (قال) أى رسولهم عند يأسه من ايمانهم بعدم مسالك في
دعوتهم كل مسلك متضرع الى الله عز وجل (رب انصرني) عليهم وانقم لي منهم (بما كذبون) أى بسبب تكذيبهم
اباى وادمر اهرم عليه أو بدل تكذيبهم ويجوز أن تكون الباء آلية وما موصولة كما مر في قصة نوح عليه السلام

(قال) تعالى اجابة لدعائه وعدة بما طلب (عما قليل) أي عن زمان قليل فاصله بين الجار والمجرور جي بها التأكيد
معنى القلة وقليل صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير ويجوز أن تكون مانكرة تامة وقليل
بسلامتها وان تكون نكرة موصوفة بقليل وعن بمعنى بعدها وهي متعلقة بقوله تعالى (ليصبحن نادمين) وتعلقها
بكل من الفعل والوصف محتمل وجاز ذلك مع توسط لام القسم لان الجار كالطرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره
وقال أبو حيان جهورا صحابنا على ان لام القسم لا يتقدمها معمول ما بعدهما سواء كان ظرفا أم جارا ومجرورا
أم غيرهما وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصر أو ما بعده أي يصبحون عما
قليل ليصبحن الخ ومذهب القراء أن عبيدة أنه يجوز تقديم معمول ما في حين هذه اللام عليها مطلقا ويصبح بمعنى
يصير أي بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب في الدنيا
ومعانيهم له وقبل بعد الموت وفي الواح عن بعضهم ليصبحن بناء على مخاطبة فلؤذهب ذاهب الى ان القول من
الرسول الى الكفار بعدما أجيب دعاؤه لكان جائزا (فأخذتهم الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام صاحب عليه
السلام بهم فدمرهم وهذا على القول بان القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ومن قال انهم قوم هود عليه
السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناء على أن المصرح به في غير هذه السورة انهم أهل كوابر يج عاتية وأجاب بان جبريل
عليه السلام صاحب بهم من الرياح كما روى في بعض الاحاديث وفي ذكر كل على حدة إشارة الى ان كلا وانفرد
لتدميرهم لكفى ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصطلم كما في قوله

صاح الزمان بال برمك صيحة * خروا لشدة ما على الاذان

(بالحق) متعلق بالاخذ أي بالامر الثابت الذي لا مدفع له كما في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق أو بالعبدل من
الله عز وجل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضايه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله
تعالى عما قليل ليصبحن نادمين (فجعلناهم غناء) أي كغناء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيان البالية ويجمع
على أغناء شذوذا وقد تشددناؤه كما في قول امرئ القيس

كأن ذرى رأس الجحيم (١) غدوة * من السيل والغناء فلكم مغزل

(فبعد القوم الظالمين) يحتمل الاخبار والدعاء والمعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف
الاول في الاول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر أي بعدوا بعدا من رجة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة
أو هلكوا هلاكا ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيبويه فيما اذا كان دعائيا كما صرح به في الدر المنصور
واللام لبسان من دعى عليه أو أخبر بعده فهي متعلقة بمحذوف لا يبعد او وضع الظاهر موضع الضمير ايذا نانا
ابعادهم لظلمهم (ثم أنشأنا من بعدهم) أي بعد هلاكهم (قرونا آخرين) هم عندا كثر المفسرين قوم صالح وقوم لوط
وقوم شعيب وغير ذلك (ما تسبق من أمة أجلها) أي ما تقدم أمة من الأمم المهلكة الوقت الذي عير لهلاكهم
فن سبف خطيب جي بها لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة في سياق النبي وحاصل المعنى
ما تهلك أمة من الأمم قبل مجي أجلها (وما يستأخرون) ذلك الاجل ساعة وضمير الجمع عائد على أمة باعتبار
المعنى (ثم أرسلنا رسلنا) عطف على أنشأنا لكن لا على معنى ان ارسالهم متراخ عن انشاء القرون المذكورة
جميعا بل على معنى ان ارسال كل رسول متأخر عن ارسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل ثم أنشأنا من
بعدهم قرونا آخرين قد أرسلنا الى كل قرن منهم رسولا خاصا به والفصل بين المعطوفين بالجملة المعارضة للمساواة
الى بيان هلاك أولئك القرون على وجه اجالي وتعليق الارسال بالرسول نظير تعليق القتل بالقتيل في من قتل
قتيلا وللعلماء فيه توجيهان (تتري) من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ما قاله الاصمعي واختاره
الحريري في الدرة وفي الصحاح المواترة المتتابعة ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينهما فترقة والافهي
مداركة ومثله في الفاء وس وعن أبي على انه قال المواترة ان يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما
فصل كثير وقيل في البحر عن بعض ان المواترة التابع بغير مهلة وقيل هو التابع مطلقا والتاء الاولى بدل من

أو كما في ثراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق وجهور القراء والعرب على عدم تنوينه فالفقه للتأنيث كأنه
 دعوى وذكري وهو مصدر في موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول والمراد كما قال أبو حيان والراغب وغيرهما
 ثم أرسلنا واستواترين وقيل حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين وقيل هو صفة ما صدر مقتدرا على إرسال
 متواترا وقيل مفعول مطلق لإرسالنا لأنه بمعنى واترنا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتادة وأبو جعفر وشعبة وابن
 محيصن والامام الشافعي عليه الرحمة تترى بالتنوين وهو لغة كناية قال في البحر وينبغي عند من ينون أن تكون
 الألف فيه للإلحاق كما في أرطى وعلقي لكن ألف الإلحاق في المصادر نادرة وقيل إنها لا توجد فيها وقال القراء
 يقال تترى الرفع وتترى الجر وتترى النصب فهو مثل صبر ونصر وورنه فعل لا فعلى ومتى قيل تترى بالألف فالفقه يدل
 التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقف وردبانه لم يسمع فيه إجراء الحركات الثلاث على الراء وعلى مدعية الأثبات
 وأيضا كتبه بالياء يأتى ذلك وما ذكرنا من مصدرية تترى هو المشهور وقيل هو جمع وقيل اسم جمع وعلى القولين
 هو حال أيضا وقوله تعالى (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) استئناف مبين لنجى كل رسول لامتة ولما صدر عنهم عند
 تبليغ الرسالة والمراد بالنجى أما التبليغ وأما حقيقة النجى لا يذنب بانهم كذبوه في أول الملاقاة وإضافة الرسول
 إلى الأمة مع إضافة كلهم فيما سبق إلى نون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمة الخاصة به لأن كلهم جاؤا كل الأمم
 وللشعار بكل شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم وقيل أضاف سبحانه الرسول مع الإرسال
 إليه عز وجل ومع النجى إلى المرسل اليهم لأن الإرسال الذي هو مبدأ الأمر منه تعالى والنجى الذي هو منتهى اليهم
 (فأتبعنا بعضهم بعضا) في الهلاك حسبا تبع بعضهم بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول (وجعلناهم
 أحاديث) جمع أحادوث وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا كأعجيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أى جعلناهم
 أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ولا يقال الاحدوث عند الاخفش الألف الشر وجوز أن يكون جمع
 حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع وأقطيع وبسميه الزمخشري اسم جمع والمراد أنا أهلكتهم ولم يبق
 الا خبرهم (فبعد القوم لا يؤمنون) اقتصر ههنا على وصفهم بعدم الإيمان حسبا اقتصر على حكاية تكذيبهم
 اجبالا وأما القرون الاقولون فثبت نقل عنهم ما من من العلو وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم
 (ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا) أى بالآيات المعهودة وهى الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل
 فيه وهرون بدل أو عطف بيان وتعرض لأخوته لموسى عليهما السلام للإشارة إلى تبعيته له في الإرسال (وسلطان
 مبين) أى حجة واضحة ومظهرة للحق والمراد بها عند جمع العصا وفرادها بالذكري مع إدراجها في الآيات لتفردا
 بالميزا حتى صارت كأنها شئ آخر وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتعبدين في الما صدق لتغاير
 مدلوليها كما عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا أو هو من باب قولك مررت بالرجل
 والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة والاثبات به مفردا لأنه مصدر في
 الأصل أولالاتحاد في المراد وعن الحسن أن المراد بالآيات التكليف الدينية وبالسلطان المبين المعجز وقال أبو
 حيان يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لأنها وإن شاركت آيات الأنبياء عليهم
 السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد اختلفت في قوة دلالتها على ذلك وهو كما ترى ويمكن أن يقال المراد
 بالسلطان تسلط موسى عليه السلام في المحاورة والاستدلال على الصانع عز وجل وقوة الجاش والأقدام (إلى فرعون
 وملائته) أى أشرف قومه خصوصا بالذكري لأن إرسال بنى إسرائيل وهو ما أرسل عليهم السلام لاجله منوط
 بأرائهم ويمكن أن يراد بالملائة قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا (فاستكبروا) عن الانقياد لما أمروا به
 ودعوا اليه من الإيمان وإرسال بنى إسرائيل وترك تعذيبهم وليست الدعوة مختصة بإرسال بنى إسرائيل وإطلاقهم
 من الأسر في سورة النازعات اذهب إلى فرعون أنه طغى فقل هل لك أن تتركى وأهديك إلى ربك فتحشى وأيه أفيما
 نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص (وكانوا قوما عابثين) متكبرين ومتطاولين بالغي والظلم والمراد كانوا قوما
 عادتهم العلو (فقالوا) عطف على استكبروا وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق

المنافحة (أنؤمن لبشرين مثلاً) ثنى البشر لانه يطلق على الواحد كقوله تعالى بشر اسوياء يطلق على الجمع كما في قوله تعالى فاماترين من البشر أحدا ولم يثن مثل نظر الى كونه في حكم المصدر ولو أفرد البشر لصح لانه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره وكذا الوثني المثل فانه جاء مثنى في قوله تعالى يرونهم مثلهم ومجموعاً في قوله سبحانه ثم لا يكونوا أمثالكم نظراً الى انه في تأويل الوصف الا ان المريح لتثنية الاول وافراد الثاني الاشارة بالاول الى قتلهم وانفرادهما عن قومهما مع كثرة الملا واجتماعهم وبالثاني الى شدة تعائلهم حتى كانوا مع البشرين شئ واحد وهو أدل على ما عنوه وهذه القصص كما ترى تدل على ان مدار شبه المنكرين للنسبة قياس حال الانبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهلهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها في هراق الكمال ومهاوى النقصان بحيث يكون بعضها في أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكثيف فيتلقون من جانب ويلقون الى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل الى حضرة الحق وبعضها في أسفل سافلين وهم كالولئك الجهلة الذين هم كالانعام بل هم أضل سبيلاً ومن العجب انهم لم يرضوا للنسبة ببشر وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقال لهم الله تعالى ما جعلهم والهمزة للانكار أي لا تؤمن لبشرين مثلاً (وقومهما) يعنون سائر بني اسرائيل (لنا عابدون) خادمون متقادون لنا كالعبيد ففي عابدون استعارة تبعية نظر الى متعارف اللغة ونقل الخفافجي عن الراغب انه صرح بان العابد بمعنى الخادم حقيقة وقال أبو عبيدة العرب تسمى كل من دان للملك عابداً وجوز الزحخشري الحل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة واعترض بان الظاهر أن هذا القول من الملا وهو يأبى ذلك وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم ان ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر وقيل عليه أيضاً على تقدير أن يكون القائل فرعون لا يلزم من ادعائه الالهية عبادة بني اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له وأنت تعلم انه متى سلم ان القائل فرعون وأنه يدعى الالهية لا يقدح في ارادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لانه على ما تدل عليه بعض الآثار كثيرة اما يظهر خلاف ما يطن حتى انها تدل على ان دعواه الالهية من ذلك نعم الاولى نفسها عابدون بخادمون وهو مما يصح اسناده الى فرعون ومثلته وكأنهم قصدهوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية واللام في انما متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للقواصل وقيل للحصر أي لنا عابدون لالههما والجملة حال من فاعل تؤمن مؤكدة لانكار الايمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية لادارة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وجهلهم بان مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة النعوت العلية والملكات السنية التي يتفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه (فكذبوهما) فاستمروا على تكذيبهما وأصرروا واستكبروا واستكبارا (فكافوا من المهلكين) بالفرق في بحر القلزم والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه وقيل تعقيب التكذيب بذلك بناء على ان المراد محكوم عليهم بالادلاله وقيل الفاء المحض السببية أي فكافوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين (ولقد آتينا) أي بعد اهلاكهم وانجاء بني اسرائيل من ملكتهم (موسى الكتاب) أي التوراة وحيث كان آتاءه عليه السلام اياها لارشاد قومه الى الحق كما هو شأن الكتب الالهية جعلوا كأنهم أو توها فليل (لعلهم يهتدون) أي الى طريق الحق علما وعلما لتضمنته من الاعتقادات والعمليات وجوز أن يكون الكلام على تقديره مضاف أي آتينا قوم موسى وضمير لعلهم عائده عليه وقيل أريد بجوسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وتقيف القبيلة وتعقب بان المعروف في مثله اطلاق أبي القبيلة عليهم واطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وان كان لا مانع منه ولم يجعل ضمير لعلهم لفرعون ومثله لظهور أن التوراة انما نزلت بعد اغراقهم لبني اسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى بناء على ان المراد بالقرون

الأولى ما بع فرعون وقومه من قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الامم المهلكين لان
 تقييد الاخبار بآياته عليه السلام الكتاب بانه بعد اهلاك من تقدم من الامم معلوم فلما دخل فرعون وقومه لم يكن
 فيه فائدة كما قيل ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام اقصارا على من هو كالاصل في الاتباء وقيل لان الكتاب
 نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غافا مع بني اسرائيل (وجعلنا ابن مريم وامه آية) آية آفة دالة على عظيم
 قدرته بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية امر واحد مشترك بينهما فلذا اقررت وجوز ان يكون الكلام على
 تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وامه آية أو جعلنا ابن مريم وامه ذوى آية وان يكون على حذف آية من
 الاول لدلالة الثاني عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لظاهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد
 بما تكلم صغيرا وحياته الموتى وابطاله الكه والابرص وغير ذلك كثيرا وجعلنا امه آية بان ولدت من غير مسيس
 وقال الحسن انها عليها السلام تكلمت في صغرها أيضا حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير
 حساب ولم تلتقم ثديا قط وقال الخفافى لك ان تقول انما يحتاج الى توجيه افراد الآية بما ذكر اذا اريد انها آية على
 قدرة الله تعالى اما اذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا انها انما هي لعيسى عليه السلام انبؤته دون مريم
 انتم ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بامه لا ايدان
 من أول الامر بحجية كونه آية فان نسبت له عليه السلام اليها مع ان النسب الى الابدالة على ان لا أب له أي جعلنا
 ابن مريم وحدها من غير ان يكون له أب وامه التي ولده خاصة من غير مشاركة الأب آية وقديعه عليه السلام
 لاصلته فيما ذكر من كونه آية كما قيل ان تقديم أمه في قوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين لاصلتها فبما نسب اليها
 من الاحسان والنفع ثم اعلم ان الذي أجمع عليه الاسلاميون انه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام وزعم
 بعض النصارى قائلهم الله تعالى انها بعد ان ولدت عيسى تزوجت بيوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء والمعتقد
 عليه عندهم انها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليهما ولم يقر بها ولم ارى حلقها بعيسى عليه
 السلام هم به لميتها فرأى في المدام ملكا وقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل
 يريه ويتعهده مع أولاد له من زوجة غيرهما فاما هي فلم يكن يقرها أصلا والمسلمون لا يسمون انها كانت معقودا
 عليها يوسف ويسلمون انها كانت خطيبته وانه تعهدا وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون كان ذلك لقربا به منها
 (وأويناهما) أي جعلناهما يا ويان (الى ربوة) هي ما ارتفع من الارض دون الجبل واختلف في المراد بها هنا
 فأخرج وكيع وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى الى ربوة أثبتنا
 انها دمشق وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعمر بن زيد بن شجرة الحماني وعن سعيد بن المسيب وعن
 قتادة عن الحسن أنهم قالوا الربوة هي دمشق وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند
 ضعيف وأخرج جماعة عن أبي هريرة انه قال هي الرملة من فلسطين وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه
 مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط وجماعة عن مرة البهزي قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يقول الربوة الرملة وأخرج ابن جرير وغيره عن العلاء انه قال هي بيت المقدس وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة
 انه قال كما تحدث ان الربوة بيت المقدس وذكروا عن كعب ان أرضه كبد الارض وأقربها الى السماء بمائة عشرة
 ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه السلام من هذا القول أو وفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها
 وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب وابن جرير وغيره عن ابن زيد الربوة مصر وروى عن زيد بن أسلم انه قال هي
 الاسكندرية وذكروا ان قري مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته جميع أرضها فلما
 تكن القري على الربى لغرفت وذكر ان سبب هذا الايواء ان ملائكة ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام
 فقررت به أمه الى أحد هذه الاماكن التي ذكرت كذا في البحر ورأيت في النجيل منى ان عيسى عليه السلام لما ولده
 في بيت لحم في أيام هيرودس الملك وافى جماعة من المحوس من المشرق الى اورشليم يقولون أين المولود ملك اليهود
 ففسد رأينا نجمة في المشرق وجئنا لتسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجع رؤساء الكهنة وكتبه الشعب فسألهم

أين يولد المسيح فقالوا في بيت لحم فدعا المجوس سرًا وتحقق منهم الزمان الذي طهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم
 وقال لهم اجتهدوا في البحث عن هذا المولود فإذا وجدتموه فأخبروني لا تمجدوه معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم
 في بيتهم ووقروا القرايين ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورثيم ورأى يوسف في المنام ملكًا
 يقول له قم خذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فإن هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل
 ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس فلما توفي رأى يوسف الملك في
 المنام يقول له قم خذ الطفل وأمه وأذهب إلى أرض إسرائيل فقدمت من يطلب نفس الطفل فقام وأخذهما وجاء
 إلى أرض إسرائيل فلما سمع أن رثلا وس قدم ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فأخبر في
 المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى باصرة انتهى فانصح هذا كان الطاهر أن الربوة في أرض مصر
 أو باصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم وقرأ أكثر القراء ربوة بضم الراء وهي لغة قريش وقرأ أبو اسحق
 السبيعي ربوة بكسر ها وابن أبي اسحق ربوة بضم الراء وبالالف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والاشهب
 العقيلي والقرزوق والسلي في نقل صاحب اللوائح بفتحها وبالالف وقرئ بكسر ها وبالالف (ذات قرار) أي مستقر
 من أرض منبسطة والمراد أنهم في واد فسبح تنبسط به نفس من يأوي إليه وقال مجاهد ذات غار وزروع والمراد
 أنهم أحل صالح لقرار الناس فيه لمافي من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى (ومعين) أي وما معين أي جار
 وزونه فعيل على أن الميم أصله من معن بمعنى جرى وأصله الإبعاد في الشيء ومنه أمه عن النظر وفي البحر مع الشيء
 معانة كثر أو من الماعون واطلاقه إلى الماء الجاري لنفعه وجوز أن يكون وزنه مفعول كخبط على أن الميم زائدة
 من عانة أدركه بعينه كركبه إذا ضرب به بركبته واطلاقه على الماء الجاري لما فيه في الأغلب يكون ظاهر ما شهد بالعين
 ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لأنشراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع (بأيها الرسل كلوا من الطيبات) حكاية
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجهه الأجل لما خوطب به كل رسول في عصره حتى فيها أثر حكاية
 أيوا عيسى وأمه عليهم السلام إلى الربوة إذا بان ترتيب مبادئ النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام
 بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوابه أي وقلنا لكل رسول كل من الطيبات
 وأعمل صالحا فعبير عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسول بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالا لا يجاز أو حكاية لما
 ذكره عيسى وأمه عليهم السلام عند أيوا ثم ما إلى الربوة ليقترن بالرسول في تناول ما رزقا كآفة قبل أيوا ثم ما إلى الربوة
 ذات قرار ومعين وقلنا وقائلين لهم ما هذا أي أعلماهم أو معلمهم ما أن الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا وأعمالا
 اقتداء بهم وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمر الهان بأكل من الطيبات فقد جاز في حديث مرسل عن
 حفص بن أبي جبلة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (بأيها الرسل الخ) ذاك لعيسى بن مريم كان
 يأكل (١) من غزل أمه وعن الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكشي أنه نداه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك التيسار بوري وما وقع في شرح التلخيص تبعًا للرضي من أن قصد التعظيم
 بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ أكثرته في كلام العرب مطلقا بل في جميع الاسنفة وقد
 صرح به الثعالبي في فقه اللغة والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الإسلام وغيره ما يس تطاب ويسنن من مباحات
 المأكول والنقواء واستدل به بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للإباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التي
 ابتدعتها النصارى وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفي وأيد بتعقيبه بقوله تعالى (وأعمالوا صالحا) أي عملا
 صالحا وقد يؤيد بما أخرجه أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شدداد
 ابن أوس رضي الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقدر لبن عند فطره وهو صائم فرد إليها
 رسولها أتى لك هذا اللبن قالت من شاة في فرد إليها رسولها أي لك الشاة فقالت اشترى يتهامن مالي فشرى منه عليه
 الصلاة والسلام فلما كان من العداثة أم عبد الله فقالت يا رسول الله بعثت إليك لبن فرددت إلى الرسول فيه فقال

صلى الله تعالى عليه وسلم لها بذلك أمرت الرسل قبلي أن لا تأكلوا أطيبا ولا تعملوا إصلاحا وكذا بما أخرجه مسلم
 والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها الناس إن الله تعالى طيب
 لا يقبل إلا طيبا وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
 وقال يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه
 حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام يمتديه إلى السماء يارب يارب فأتى يستجاب لذلك وتقديم الأمر يأكل الحلال
 لأن كل الحلال معين على العمل الصالح وجاء في بعض الأخبار إن الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه لقمة من
 حرام وصح أيما لحم نبت من سمحت قالوا رأوا ولي به ولعل تقديم الأمر الأول على تقديم رجل الطيب على ما يستلزم من
 المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى وآتيناهم إلى ربوة ذات قرار ومعين وفي الأمر بعده بالعمل الصالح حيث على الشكر
 (أنى بما تعملون) من الأعمال الظاهرة والباطنة (عليهم) فأجازيكم عليه وفي الجران هذا التحذير للرسل عليهم
 السلام في الظاهر والمراد أنبأهمهم (وإن هذه) أي الملة والشريعة وأشير إليها بهذه الإشارة إلى كمال ظهور أمرها
 في الصحة والسداد وانتظامها بسبب ذلك في سالك الأمور المشاهدة (أمتكم) أي ملتكم وشريعتمكم والخطاب
 للرسل عليهم السلام على نحو ما مر وقيل عام لهم وغيرهم وروى ذلك عن مجاهد والجملة على ما قال الخفاجي عطف
 على جملة أنى بما تعملون عليهم فالواو من المحكي وقيل هي من الحكاية وقد عطف قولاً على قول والتقدير قلنا
 يا أيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم أن هذه أمتكم ولا يخفى بعده وقيل الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة
 غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى وقوله سبحانه (أمة واحدة) حال مبنية من الخبر والعامل فيها معنى الإشارة أي
 أشير إليها في حال كونها شريعة متحدة في الأصول التي لا تبدل بتبدل الأعصار وقيل هذه إشارة إلى الامم الماضية
 للرسل والمعنى أن هذه جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الإيمان والتوحيد في العبادة (وأنا ربكم) أي من
 غير أن يكون لي شريك في الربوبية وهذه الجملة عطف على جملة أن هذه الخ المعطوفة على ما تقدم وهم أداخلان في حيز
 التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه أنى بما تعملون عليهم تعليل لذلك ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل
 العقائد الحقة والأعمال الصحيحة واقضاء المجازاة الربوبية لذلك ظاهراً وما اقتضاء اتحاد الشريعة في الأصول التي
 لا تبدل لذلك فباعبار أنه دليل حقيقة العقائد وحقيقتها تقتضي الاتيان بها والاتيان بها يقتضي الاتيان بغيرها من
 الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل وعلى هذا يكون قوله تعالى (فائقون) كالتصريح
 بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فإلزام حادث وفي إرشاد العقل السليم أن
 ضمير الخطاب في قوله تعالى ربكم وفي قوله سبحانه فائقون للرسل والامم جميعاً على أن الأمر في حق الرسل التهيج
 والألهاب وفي حق الأمة التحذير والإيجاب والفاء لترتيب الأمر أو وجوب الامتنال به على ما قبله من اختصاص
 الربوبية به سبحانه واتحاد الأمة فإن كلامهم ماوجب للاتقاء حتما والمعنى فائقون في شق العصا والمخالفة بالاخلال
 بموجب ما ذكر وقرأ الحريمان وأبو عمرو وأن بفتح الهمزة وتشديد النون وخرج على تقدير حرف الجر أي ولأن
 هذه الخ والجار والمجرور متعلق بانقون قال الخفاجي والكلام في الفاء الداخلة عليه كالكلام في فاء قوله تعالى
 فإياي فارهبون وهي للسببية وللعطف على ما قبله وهو أعمال والمعنى اتقوني لأن العقول متفقة على ربوبيتي والعقائد
 الحقة الموجهة للتقوى انتهى ولا يخلو عن شيء وجوز أن تكون أن هذه الخ على هذه القراءة معطوفاً على ما تعملون
 والمعنى أنى عليهم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل في حيز المعلوم وضعف به لاجزائه في المعنى
 عليه وقيل هو معمول لفعل محذوف أي واعلموا أن هذه أمتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على أعمالوا ولا يخفى أن
 هذا التقدير خلاف الظاهر وقرأ ابن عامر وأن بفتح الهمزة وتحفيف النون على أنها المخففة من السهلة ويعلم
 توجيه الفتح بما ذكرنا (فتقطعوا أمرهم) الضمير لما دل عليه الأمة من أربابها إن كانت بمعنى الملة أو لها إن كانت
 بمعنى الجماعة وجوز أن يراد بالأمة أو لا الملة وعند عود الضمير إليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام والمراد
 حكاية ما ظهر من أمر الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر والفاء لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقييد حالهم

وتقطع بمعنى قطع كقطع بمعنى قدم والمراد بامرهم أمر دينهم اما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية أي
 قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديا بالمتخلفة مع اتحاد وجوزان يراد انقطع التفريق وأمرهم منصوب بنزع الخافض
 المحذوف تفريقوا وتحزبوا في أمرهم ويجوز أن يكون أمرهم على هذا انصب على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف
 التمييز (بينهم زبرا) أي قطعوا جمع زبور بمعنى فرقة ويؤيده انه قرئ زبرا بضم الزاي وفتح الباء فانه مشهور ثابت في
 جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من أمرهم أو من واو تقطاعوا أو مفعول ثان له فانه مضمين معنى جعلوا وقيل هو جمع
 زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطاعوا المضمن معنى الجعل أي قطعوا أمر دينهم جاءلين
 له كتب وجوزان يكون حالا من أمرهم على اعتبار تقطاعوا لازما أي تفريقوا في أمرهم حال كونه مشمل الكتب
 السماوية عندهم وقيل انها حال مقدرة أو منصوب بنزع الخافض أي في كتب وتفسير زبرا بكتب رواه جماعة عن
 قتادة كما في الدر المنثور ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم الابتداء ويل قد بر قرئ زبرا باسكان الباء للتخفيف
 كرس في رسل وجاءت قطعوا هنا بالفاء ايذاناً بذلك اعتقب الامر وفيه مبالغة في الذم كما أشرفنا اليه وجاء في سورة
 الانبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطاعهم عن الامر وجاء هنا وأمر بكم فائقون وهو أبلغ في التخويف
 والتحذير مما جاء هناك من قوله تعالى هناك وأمر بكم فاعبدون لان هذه حات عقب اهلاك طوائف كثيرة من قوم نوح
 والامم الذين من بعدهم وفي تلك السورة وان تقدمت أيضا قصة نوح وماقبلها فانه جاء بعدها ما يدل على الاحسان
 واللفظ التام في قصة أيوب وزكريا ومريم فتناسب الامر بالعباد قلن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان وما ذكره أولا
 غير وافي بالمقصود وما ذكره ثانياً قيل عليه انه مبني على أن الآية تذييل للمقصود السابقة أو لقصة عيسى عليه
 السلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لا يفيد ذلك الا ان يراد انه وقع في الحكاية لهذه المناسبة فتأمل (كل حزب) من أولئك
 المتحزبين (بماليديهم) من الامر الذي اختاروه (فرحون) مسررون منشروا الصدر والمراد انهم معجبون به
 معتقدون انه الحق وفي هذا من ذم أولئك المتحزبين ما فيه (فذرهم في غمرتهم) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم في
 شأن قريش الذين تقطاعوا في أمر الدين الحق والغمرة لما الذي يغمر القامة وأصلها من الستر والمراد بها الجهالة
 بجامع الغلبة والاستمالة وكأنه لما ذكر سبحانه في ضمن ما كان من أمم الانبياء عليهم السلام توزعهم واقتسامهم
 ما كان يجب اجتماعه واتفاق الكلمة عليه من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم القاتل قال لنييه صلى
 الله تعالى عليه وسلم فاذا ذلك دعهم في جهلهم هذا الذي لا جهل فوقه تخفية وخسدا لا ودلالة على اليأس من ان ينجع
 القول فيهم وضمن التسليية في ذكر الغاية أعنى قوله سبحانه (حتى حين) فان المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على
 ما روى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم وفي التنكير والابهام ما لا يخفى من التهويل
 وجوزان يقال شبهه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل في الماء العامر
 للعب والجامع تضيق الوقت بعد الكدح في العمل والكلام حينئذ على منوال سابقه أعنى قوله تعالى كل حزب
 بماليديهم فرحون لما جعلوا فرحين غرورا جعلوا لاعبين أيضا والأول أظهر وقد يجعل الكلام عليه أيضا استعارة
 تشيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة والسلي في غمراتهم على الجمع
 لان لكل واحد غمرة (أي يحسبون اعمادهم به) أي الذي نعطيهم اياه ونجعلهم مدد لهم فاموصولة اسم ان ولا يضر
 كونها موصولة لانها في الامام كذلك لسر لا نعرفه وقوله تعالى (من مال وبنيي) بيان لها وتقديم المال على البنين
 مع كونهم أعز منه قد مر وجهه وقوله سبحانه (نسارع لهم في الخيرات) خبر ان والراجع الى الاسم محذوف
 أي أي يحسبون أن الذي نعدهم به من المال والسنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم واكرامهم على ان الهزمة لا تنكر
 الواقع واستبقا حذوف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة الا ان حذوف مثله قليل وقال هشام بن
 معاوية الرابط هو الاسم الظاهر وهو الخيرات وكان المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر فقيل في الخيرات وهذا يتمنى على
 مذهب الاخفش في اجازته نحو زيد قام أبو عبد الله اذا كان أبو عبد الله كسبة تزيد قيل ولا يجوز ان يكون الخبر من
 مال وبنيي لان الله تعالى أمدهم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدعية كما يفيد الاستفهام الانكاري

وثقبت بانه لا يبعد ان يكون المراد ما نجهله من اداننا فعالمهم في الاخر فليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح
 كقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وفيه ما فيه وما ذكرناه من كون ما موصولة هو
 الظاهر ومن يجوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبيل اسم ان وخبرها ناسار ع على تقدير مسارعة
 بنا على ان الاصل ان ناسار ع خذفت ن وارتفع الفـ لعل لم يوف القرآن الكريم حقه وكذا من جعلها كافة
 كالكسائي ونقل ذلك عنه أبو حيان وجوز عليه الوقف على بنين معللا بان ما بعد يجب قد انتظم مسندا ومسندا
 اليه من حيث المعنى وان كان في تأويل مفرد وهو كما ترى وقرأ ابن وثاب انما تدعهم بكسر همزة ان وقرأ ابن كثير
 في رواية يدعهم بالياء وقرأ السلمي وعبد الرحمن بن أبي بكرة يسارع بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى
 قال كلام في الرابط على ما سمعت وان كان ضمير الموصول فهو الرابط وعن ابن أبي بكرة المذكوورة قرأ يسارع بالياء
 وفتح الراء مبني للمفعول وقرأ الحزالي الخوى تسرع بالنون مضارع أسرع وقرأ على ما في الكشف يسرع بالياء
 مضارع أسرع أيضا وفي فاعله الاحتمال ان المشار اليهما آنفا (بل لا يشعرون) عطف على مقدر ينسحب عليه
 الكلام أي كالا فاعل ذلك بل لا يشعرون أي ليس من شأنهم الشعور وانهم الا كالانعام بل هم أضل حتى يتأملوا
 ويتفكروا في ذلك أهواستدراج أم مسارعة ومبادرة في الخبرات ومن هنا قيل من يعص الله تعالى ولم يرتقنا
 فيما أعطا سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قدم كبريه وقال قتادة لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم ولكن
 اعتبروهم بالآيمان والعمل الصالح (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون) الكلام فيه نظير ما مر في نظيره في سورة
 الانبياء يبدأ في استمرار الاشفاق هنا في الدنيا والآخرة لا مؤمنين ترددا (والذين هم بإيات ربهم) المنزلة والمنصوبة
 في الاتفاق والانفس والبالاء للملابسة وهي متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) أي يصدقون والمراد التصديق بدلولها
 اذ لا مدح في التصديق بوجودها والتعبير بالمضارع دون الاسم للاشارة الى انه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا
 بدلولها (والذين هم ربهم لا يشركون) فيخلصون العبادة لعز وجل فالمراد في الشرك الخفي كالربا بالعبادة كذا
 قيل وقد اختار بعض المحققين التعميم أي لا يشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا ولعله الاولى ولا يغنى عن
 ذلك وصفهم بالآيمان بإيات الله تعالى وجوز أن يراد مما سبق وصفهم بتوحيد الربوبية وما هنا وصفهم بتوحيد
 الالهية ولم يقتصر على الاول لان أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية ولئن سألتهم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله ولا ياباه التعرض لعنوان الربوبية فانه في المواضع الثلاثة للشعار بالعلية وذلك العنوان
 يصلح ان يكون علة لتوحيد الالهية كما لا يخفى (والذين يؤتون ما آتوا) أي يعطون ما أعطوا من الصدقات (وقلوبهم
 وجله) خائفة من ان لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به وقرأت عائشة وابن عباس وقتادة
 والاعمش والحسن والنخعي يأتون ما أتوا من الاتيان لا الاتيان فيهم ما أخرج ابن مردويه وسعيد بن منصور عن عائشة
 انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام يعنون ان
 المحدثين نقلوها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروها القراء من طرقهم والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه
 وقلوبهم وجله وروى نحوه هذا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه
 والحاكم وصححه وابن المنذر وابن جرير وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله قول الله والذين
 يأتون ما أتوا وقلوبهم وجله أهو الرجل يسرق ويرزى ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى قال لا ولكنه
 الرجل بصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يقبل منه وجله قلوبهم وجله في القراءتين في
 موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة الاولى والتعبير بالمضارع فيه الدلالة على الاستمرار وفي الثانية للدلالة على
 التحقق وقوله تعالى (انهم الى ربهم راجعون) بتقدير اللام التعليلية وهي متعلقة بوجه أي خائفة من عدم
 القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لانهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة وحينئذ تنكشف
 الحقائق ويحتاج العبد الى عمل مقبول لائق فريعمل مشقال ذرة خير ايره ومن يعمل مشقال ذرة شر ايره وجوز
 أن يكون بتقدير من الابتدائية التي تعدي بها الوجه أي وجله من ان رجوعهم اليه عز وجل على ان مناط الوجه

ان لا يقبل ذلك منهم وان لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حينئذ لا مجرد رجوعهم اليه عز وجل وقد يؤيد الوجه الاول بقراءة الاغش انهم بكسر الهمزة واعل التعبير بالجملة الاسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للمبالغة في تحقيق الرجوع حتى كانه من الامور النابتة المستمرة كذا قيل وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية فوجه التعبير بالجملة الاسمية عليه أظهر من أن يخفى ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كما تنما كان على الوجه اللائق بانهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لانه سبحانه مالك وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عز وجل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتي بما يليق بالكمال لاسيما اذا كان ذلك الكامل هو الله عز وجل الذي لا يتناهى كماله ولا أراك ترى في هذا الوجه كفا سوى كلف البعد فتأمل ثم ان الموصولات الاربع على ما قاله شيخ الاسلام وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في خبر صلاتها من الاوصاف الاربعة لا عن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحدة من الاوصاف المذكورة كانه قيل ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبآيات ربهم يؤمنون الخ وانما كرر الموصول ايذا بان استقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة لي حمالها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها وهذا جار على كتبا القراءتين في قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وللعلامة الطمبي في هذا المقام كلام لا أظنك تستطيعه كيف وفيه القول بان الذين هم برسم لا يشركون والذين يأتون ما آتوا وقلوبهم وجلة هم العاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في غاية البعد وقد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين (أو وليك) اشارة الى من ذكر باعتبار انصافهم بتلك الصفات وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعدرتبتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يسارعون في الخيرات) والجملة من المبتدأ وخبره خبران والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات اثر اقناط الكفران عنها وابطال حساباتهم الكاذب أي أولئك المنعوتون بما فصل من العتوت الجذلية خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة على الاعمال الصالحة كما في قوله تعالى فاستجاب لهم الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وقوله سبحانه وآتيناه أجره في الدنيا وأنه في الآخرة لم الصالحين فقد أثبت لهم ما نفي عن اضرارهم خلا أنه غير الاسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم في الخيرات بل أسند المسارعة اليهم ايماء الى استحقاتهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم وابتشار كلمة في على كلمة الى اللذان بأنهم متقبلون في فنون الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون اليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وحنه الآية (وهم لها) أي الخيرات التي من جملتها ما سمعت والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (سابقون) وهو امام منزل منزلة اللازم أي فاعلون سبق أو مفعوله محذوف أي سابقون الناس أو الكفار وهو يتعدى باللام وبالي فيقال سبقت الى كذا ولكذا والمراد بسبقهم الى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم اياها وجعل أبو حيان هذه الجملة تاء كيد الجملة الاولى وقبل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة وحسن زيادتها كون العامل فرعيا وتقدم المعمول المضمرة أي وهم سابقون اياها والمراد بسبقهم اياها لازم معناه أيضا وهو النيل أي وهم ينالونها قبل الآخرة حيث سجلت لهم في الدنيا فلا يردها قبل ان سبق الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال هم يسبقون الخيرات والاحتياج الى ارادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل انه وجه متكاف وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير لها لها أيضا واللام لتعليل وهو متعلق بما بعده والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لاجلها فاعلون السابق أو لاجلها سابقون الناس الى الثواب أو الى الجنة وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات ان يكون لها خبر المبتدأ وسابقون خبر ابعده ومعنى هم لها أنهم معدون لفعل مثلها من الامور العظيمة وهذا كقولنا لمن يطلب منه حاجة لا ترجى من غيره أنت لها وهو من بليغ كلامهم وعلى ذلك قوله

مشكلات أعضلت ودهت * يا رسول الله أنت لها

وخرج هذا الوجه الطبري بان اللام متكنة في هذا المعنى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل
 لها خبرا وان لم يكن ظاهرا في جعل الضمير للغيرات بمعنى الطاعات ففي البحر نقلا عنه ان المعنى تسبقت لهم السعادة
 في الازل فهم لها وأنت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وان التفسير الاول للغيرات أحسن طبعا فاللآية
 المتقدمة ومن الناس من زعم أن ضمير لها الجنة ومنهم من زعم أنه اللام وهما كما ترى وقرأ الحز النحوي يسرعون
 مضارع أسرع يقال أسرع إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد ويسارعون كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ووجه
 بان المفاعلة تكون من اثنين فتقتضي حث النفس على السبق لان من عارضك في شيء تشتم حتى ان تغلبه فيه
 (ولا تكلف نفسا الاوسعها) جملة مستأنفة سبقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار اليهم من فصل
 الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أي عادت ناجارية على أن لا تكلف نفسا من
 النفوس الاما في وسعها وقد رطقتها على ان المراد استمرار النفي بمعونة المقام لانني الاستمرار أول للترخيص فيما هو
 قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان انه تعالى لا يكلف عباده الا ما في وسعهم فان لم يبلغوا في فعل الطاعات مراتب
 السابقين فلا عليهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفروا وسعهم قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن
 لم يستطع التعود فليوم أيا ما وقوله سبحانه (ولدينا كتاب ينطق بالحق) تنمة لما قبله ببيان أحوال ما كفوه من الاعمال
 وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب والمراد بالكتاب صحائف الاعمال التي يقرؤها عند الحساب
 حسب ما يؤذن به الوصف فهو كما في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والحق
 المطابق للواقع والنطق به مجاز عن اظهاره أي عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا
 وبينه للناس طر كايسته النطق ويظهره للسامع فيظهر هنالك جلائل الاعمال وذرائعها ويترتب عليها جزيتها ان
 خير انخير وان شرافسر وقيل المراد بالكتاب صحائف يقرؤها فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون
 القول الاول وأدون منه ما قيل ان المراد به القرآن الكريم وقوله تعالى (وهم لا يظلمون) لبيان فضله عز وجل وعده
 في الجزاء على أنهم وجه اثر بيان لطفه سبحانه في التكليف وكتب الاعمال على ما هي عليه أي لا يظلمون في الجزاء بنقص
 ثواب أو زيادة عذاب بل يجزون بقدر أعمالهم التي كفوها ونطق بها صحائفها بالحق وجوز أن يكون تقرير الما قبل
 من التكليف وكتب الاعمال أي لا يظلمون بتكليف ما ليس في وسعهم ولا يكتب بعض أعمالهم التي من جلتها أعمال
 غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها وقوله عز وجل
 (بل قلوبهم في غمرة من هذا) اضرب عما قبله ورجوع الى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أي بل قلوب الكفرة
 في غفلة وجهالة من هذا الذي بين في القرآن من أن لديه تعالى كتابا ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على
 رؤس الاشهاد فيجزون بها كما نبئ عنه ما سيأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه قد كانت آياتي تتلى عليكم الخ
 وقيل الاشارة الى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروى ذلك عن مجاهد وقيل الى ما عليه أولئك الموصوفون
 بالاعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة وقيل الى الدين بجملة وقيل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاول
 أظهر (ولهم أعمال) سيئة كثيرة (من دون ذلك) الذي ذكر من كون قلوبهم في غمرة مما ذكر وهي فنون كفرهم
 ومعاصيهم التي من جلتها عنهم في القرآن الكريم المشار اليه في قوله تعالى مستكبرين به سامراتهم يجرون وأخرج
 ابن المنذر وغيره عن ابن عباس ان المراد بالعمرة الكفر والشك وأن ذلك اشارة الى هذا المذكور والمعنى لهم
 أعمال دون الكفر وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة ان ذلك كهذا اشارة الى ما وصف به المؤمنون من الاعمال
 الصالحة أي لهم أعمال متطوعة لما وصف به المؤمنون أي اضا دما وصفوا به مما وقع في حيز الصلات وهذا غاية
 الذم لهم (هم لها عاملون) أي مستمرين عليها مع تادون فعلها صارون بها لا يفتطمون عنها واملون عامل في الضمير
 قبله واللام للتعوية هذا وقال أبو مسلم ان الضمير في قوله تعالى بل هم الخ عائذ على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من
 الصفات كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا تكلف نفسا الاوسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب
 يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفي عليهم ثواب أعمالهم ثم وصفهم سبحانه بالخيرة في قوله تعالى بل هم

في غمرة فكانه عز وجل قال ولهم مع ذلك الوجع والخوف كالتحير من في أعمالهم أي مقبولة أم مردودة ولهم أعمال
 دون ذلك الشئ أي لهم أيضا من النواقل ووجوه البرسوى ما هم عليه انتهى قال الامام وهو الاولى لانه اذا أمكن
 الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير
 بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة
 ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي انه هل أداه كما يجب أو قصر وهذا على هذا الإشارة الى
 اشفاقهم ووجلهم انتهى ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه في غمرة (حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) حتى على ما في
 الكشف هي التي يتدأ بعدها الكلام وهي مع ذلك غاية لما قبلها كانه قيل لا يزالون يعملون أعمالهم الى حيث اذا
 أخذنا الخ وقال ابن عطية هي ابتداء لا غير واذا الاولى والثانية يمنعان من أن تكون غاية لعاملين وفيه نظر
 واذا شرطية شرطها أخذنا وهي مضافة اليه وجرأؤها قوله تعالى (اذا هم يجأرون) وهي معمولته واذا فيه بخافية
 نافية مناب الفاء وقال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة واذا ظرفي يضاف الى ما بعده فيه معنى الشرط واذا الثانية
 في موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل في اذا الاولى والعامل في الثانية أخذنا انتهى وهو كلام مخضب بعد
 صدوره من مثل هذا الفاضل والمترف المتوسع في النعمة والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر من القتل والاسر كما
 روى عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وقد قتل وأسرى في ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم
 والجواري مثل الخوار يقال جأرا الثور يجأرا اذا صاح وجأرا الرجل الى الله تعالى اذا تضرع بالدعاء كما في الصحاح وفي
 الأساس جأرا الداعي الى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ اما مطلقا وباستغاثة وضمير الجمع راجعان
 على ما رجع اليه الضمائر السابقة في مترفيهم ولهم وقلوبهم وغيرها وهم كنفار أهل مكة لكن بارادة من بقي منهم بعد
 أخذ المترفين بالقتل قال ابن جرير المعبذون قتل بدر والذين يجأرون أهل مكة لانهم ناحوا واستغاثوا وفي
 انسان العيون ان قريشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهر اوجرتساوهم شعورهن وكن يأتين بفرس الرجل أو راحلته
 ويستترن بها يستورون ويخفن حولها ويخرجن بها الى الازقة الى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف السماتة وقال
 الربيع بن أنس المراد بالجوار الجزع اذ هو سبب الصراخ وفيه بعد خلفاء قرينة الجواز وعن الضحاك ان المراد
 بالعذاب عذاب الجوع وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشد دوطأ نك على مضر اللهم
 اجعلها عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجاب له عليه الصلاة والسلام فأصابهم سنة أكلوا فيها الجيف والجلود
 والعظام المحرقة والعلهز وفي الاخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة وفيها أيضا ما يدل على انه كان قبلها
 ووفق البيهقي بأنه لعله كان مرتين وسأني ذلك قريبا ان شاء الله تعالى وتخصيص المترفين بالذكر لانه اذا جاع المترف
 جاع غيره من باب أولى وقيل المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتخصيص المترفين بما ذكره لغاية ظهور انعكاس حالهم
 وانعكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولانهم مع كونهم متمتعين بمجيبين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا
 ما لقوا من الحالة الفظيعة فلا يلقاها من عذابهم من الحمة والخدم أولى وأقدم وقال شيخ الاسلام ان هذا القول
 هو الحق لان العذاب الاخرى هو الذي يفا جثمون عنده الجوار فيجابون بالرد والاقتا من النصر وأما عذاب
 يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جوار حسبي انبيء عنه قوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا الربهم وما
 يضرعون فان المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والاسر حقا وأما عذاب الجوع فان قريشا وان
 تضرعوا فيه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لم يرد عليهم بالاقتا حيث روى انه عليه الصلاة والسلام
 دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى واستعمل ان شاء الله تعالى ما فيه نعم حل العذاب على ذلك أوفق يجعل ما في حيز
 حتى غاية لما قبلها (لا تجأروا اليوم) على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك والكلام استئناف سوق لبيان اقباطهم
 وعدم انتفاعهم بجوارهم والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعتراهم فيه ما اعتراهم والتقيد بذلك لزيادة
 اقباطهم والمبالغة في افادة عدم نفع جوارهم وقال شيخ الاسلام ان ذلك لتحويل اليوم والايدان بتقويتهم وقت
 الجوار والمراد بالقول على ما قيل ما كان بلسان الحال كما في قوله * امتلاء الحوض وقال قطبي * وجوز أن يراد به

حقيقة القول وصدوره امام الله تعالى وامام الملائكة عليهم السلام والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول
 في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم اسماعهم اياه لا يخلو عن شيء وتقديره فعل الامر مسندا الى ذميره صلى الله تعالى
 عليه وسلم أي قل لهم من قبلنا لا تجاروا بعد جدا ومن الناس من جوز كون القول المقدر جوابا اذا الشرطية
 وحينئذ يكون اذاهم يجارون قيد الشرط أو بدلا من اذا الاولى وعلى الاول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جوارهم
 أو حال مفاجأتهم لجوار أن تكون اذا ظرفية أو فجائية حينئذ ولم يجوز جعل النهي المذكور جوابا لخلوه عن الفاء
 اللازمة فيه اذا وقع كذلك وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى ان المقصود الاصل من الجملة الشرطية هو الجواب
 فيؤدي ذلك الى أن يكون مفاجأتهم الجوار غير مقصود أصلي وقوله تعالى (أنكم منا لا تنصرون) تعليل للنهي
 عن الجوار ببيان عدم نفعه ومن ابتدائية أي لا يلحقكم مناصرة تنجيكم مما أنتم فيه وجوز أن تكون من صلة
 النصرو ضمن معنى المنع أو تجوز به عنه أي لا تمنعون منا وتعقب بأنه لا يساعده سباق النظم الكريم لان جوارهم
 ليس الى غير تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصور يترهم من قبله تعالى ولا يساقه فان قوله تعالى (قد كانت آياتي تتلى
 عليكم) الى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصير من جهته تعالى بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصير المنفي
 متوهما من الغير لعال بجزءه أو بعزة الله تعالى وقوته وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شر كأفهم نصب أعينهم ولم يقيد
 الجوار بكونه الى الله تعالى وأمر التعليل سهل وقديقال المعنى على هذا الوجه دعوا الصراخ فانه لا ينفعكم منا
 ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمرا عظيما وانما كبير الايدفعه ذلك ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد والمراد
 قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب (فكنتم) عند تلاوتها (على أعقابكم تنكصون) أي
 تعرضون عن سماعها أشد الاعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع والاعقاب جمع على
 عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الاولى كما يقال رجوع عوده على بدئه وجعل
 بعضهم التقيد بالاعقاب من باب التأكييد كما في بصرته ببعض بني بناء على أن النكوص الرجوع قهقري وعلى
 الاعقاب وآياتا كان فهو مستعار للاعراض وقرأ على كرم الله تعالى وجهه تنكصون بضم الكاف (مستكبرين به)
 أي بالبيت الحرام والباء السببية وسوغ هذا الاضمار مع أنه لم يجز له ذكر استهبارهم واقفشارهم بأنهم خدام
 البيت وقوامه هو هذا ما عليه جمهور المفسرين وقريب منه كون الضمير للجرم وقال في البحر الضمير عائذ على المصدر
 الدال عليه تنكصون وتعقب بأنه لا يفسد كثير معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالا واعترض
 عليه بما فيه بحث وذ كر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحسنه ان في قوله تعالى
 قد كانت آياتي تتلى عليكم دلالة عليه عليه الصلاة والسلام والباء المالتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب
 أو جعله مجازا عنه والباء السببية لان استكبارهم ظهر بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يعود على القرآن
 المفهوم من الآيات أو عليهم باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آتفا وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى
 (سأمر) أي تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وذلك انهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة
 سمرهم ذكر القرآن وتسميته سمر او شعرا والمعنى على ذلك وان لم يعلق به به ويجوز على تقدير تعلقه بسامر اعود الضمير
 على النبي عليه الصلاة والسلام وكذا يجوز كون المعنى عليه وان لم يعلق به وقيل هي متعلقة بتهمجرون وفيه من
 البعد ما فيه ونصب سامر اعلى الحال وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والحامل والباقر وقيل هو مصدر وقع حالا
 على التأويل المشهور وهو يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ولا يخفى ان مجي المصدر على وزن فاعل نادر
 ومنه العاقبة والعاقبة والسمر في الاصل ظل القمر وسمى بذلك على ما في المطالع لسمرته وفي البحر هو ما يقع على الشجر
 من ضوء القمر وقال الراغب هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل وفسر بعضهم السامر بالليل المظلم
 وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزاع الخافض ليس بشيء وقرأ ابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة
 وابن محيص وعكرمة والزعفراني ومحبوب عن أبي عمرو سمر اضم السين وشدا الميم مفتوحة جمع سامر وابن عباس
 أيضا وزيد بن علي وأبو جهم سمارا بن زيادة ألف بعد الميم وهو جمع سامر أيضا وهم ما جمعان مقيسان في مثل

ذلك (تم جرون) من الهجر بفتح فسكون بمعنى القطع والترك والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس تم جرون البيت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة وجاء الهجر بمعنى الهضيان كما في الصحاح يقال هجر المريض هجرا إذا هذى وجوز أن يكون المعنى عليه أي تهذون في شأن القرآن أو النبي عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع ذلك وفي الدر المنثور أن ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتحين وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح قال الراغب الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام من قصد أو هجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد وفي المصباح هجر المريض في كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقيل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس وابن محيص ونافع وحيد تم جرون بضم التاء وكسر الجيم وهي تبعد كون تم جرون في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات وقرأ ابن مسعود وابن عباس أيضا وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم وعكرمة وأبو نعيم وابن محيص أيضا وأبو حنيفة تم جرون بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم وشدها على أنه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تتطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا (أفلم يتدبروا القول) الهمة لا إنكار الواقع واستقباحه والفاء اللطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي أفعالهم ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الإعجاز أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به وأم في قوله تعالى (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) منقطعة وما فهمها معني بل للاضراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بالآخر والهمة لا إنكار الوقوع لا إنكار الواقع أي بل أجاءهم من الكتاب مالم يأت آباءهم الأولين حتى أتبعوه وفوقوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى أن مجيء الكتب من جهة تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة قديمة له تعالى لا تكاد تنكرون مجيء القرآن على طريقة فهم ينكرونه وقيل المعنى أفلم يتدبروا القرآن ليجنوا عند تدبر آياته وأقاصده مثل ما زلزل قباهم من المكذبين أم جاءهم من الأم مالم يأت آباءهم الأولين حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه فالمراد بآباءهم المؤمنون كسميع عليه السلام وعدنان وقحطان وكأنهم فهم بالآوار على هذا لإخراج الأقربين وفي الخبر لا تسبوا مضر ربيعة فانهم كانوا مسلمين ولا تسبوا قسافانه كانوا مسلمين ولا تسبوا الحرث بن كعب ولا أسد بن خزيمة ولا تميم بن مر فانهم كانوا على الإسلام وما شككتم في شيء فلا تشكوا في أن تبعا كان مسلما وروى ابن ضبة بن آد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام وفي الكشف أن جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمة في المنقطعة للتقرير وإثبات أنهم مصررون على التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا وإن جعلت الاعتبار والخوف فالهمة فيها اللانكار أو التقرير ثم انتهى فتدبر ثم لا يخفى أن أسناد المجيء إلى الأمن غير ظاهر ظهور أسناده إلى الكتاب وبهذا تنطد درجة هذا الوجه عن الوجه الأول (أم لم يعرفوا رسولهم) اضرب وانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه آخر والهمة لا إنكار الوقوع أيضا أي بل لم يعرفوا رسولهم بالصلاة والسلام بالامانة والصدق وحسن الاخلاق إلى غير ذلك من الكالات اللاتقة بالانبياء عليهم السلام وقد صرح أن أباطال يوم نكاح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب بمحض رؤسائه وضروقر يش فقال الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع سماعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا لحكام على الناس ثم إن ابن أخي هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل إلا ربح بفان كان في المال قل فان المال بل زائل وأمر حائل ومحمد بن قد عرفتم قرايته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصدقات ما آجله عاجله من مالى كذا وهو والله بعد هذا البناء العظيم وخطر جليل وفي هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال والالائمه ونكرنا قول أبي طالب فيه لمية الصلاة والسلام ما قال (فهم له منكرون) الفاء سببية بسبب الانكار عن عدم المعرفة فالجملة داخله في حيز الانكار ومآل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالانبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه واللام للتقوية وتقدم العمول للتخصيص أو الفاء صلة والكلام على تقدير مضاف أي

منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة والسلام (أم يقولون به جنة) انتقل إلى توبيخ آخر والهزمة لا نكار
 الواقع كالاولى أى بل أى يقولون به جنة أى جنون مع أنه عليه الصلاة والسلام أرح الناس عقلاً وأنقهم رأياً وأوفرهم
 رزاقاً وقد روي في هذه التوبيخات الأربع التي اثنان منها متعلقان بالقرآن والباقيان به عليه الصلاة والسلام
 الترقى من الأدنى إلى الأعلى كما بينه شيخ الإسلام وقوله تعالى (بل جاءهم بالحق) اضرب عما يدل عليه ما سبق أى
 ليس الأمر كما زعموا في حق القرآن والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل جاءهم بالحق أى بالصدق الثابت الذي لا محيد
 عنه والمراد به التوحيد ودين الإسلام الذي تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن (وأكثرهم الحق كارهون) لما في
 جبلتهم من كمال الزيف والانحراف والظاهر أن الضمائر لقريش وتقييد الحكم بما أكثرهم لأن منهم من أبى
 الإسلام واتباع الحق حذر من تغيير قومه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق فلا يراد ما قيل أن من أحب شيئاً
 كره ضده في أحب البقاء على الكفر فقد كره الانتقال إلى الإيمان ضرورة وقال ابن المنير يحتمل أن يحمل الأكثر
 على الكل كما جعل القليل على النفي وفيه بعد وكذا ما اختاره من كون ضميراً أكثرهم للسام كافة لا لقريش فقط
 فيكون الكلام نظير قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقد يقال حيث كان المراد إثبات الكراهة
 للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بدمن تقييد الحكم بالأكثر والظاهر
 بناء على القاعدة الأغلبية في إعادة المعرفة أن الحق الثاني عين الحق الأول وأظهر في مقام الإضمار لأنه أظهر في
 الذم والضمير بما يتوهم عوده للرسول عليه الصلاة والسلام وقبل اللام في الأول للعهد وفي الثاني للاستغراق
 أو الجنس أى وأكثرهم للحق أى حق كان لالهذا الحق فقط كما بيني عنه الظاهر كارهون وتخصيص أكثرهم
 بهذا الوصف لا يقتضي الإعدام كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافي كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث
 إذ لا يكاد يسلم أن أكثرهم كارهون لكل حق وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى (ولو اتبع الحق أهواءهم)
 الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الاتباع حقيقياً والاسناد مجازياً وقبل ما لم المعنى لو اتبع
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهواءهم خفاءهم بالشرك بدل ما أرسل به (لفسد السموات والأرض ومن فيهن)
 أى لحرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبدله عليه الصلاة والسلام
 ما أرسل به من عنده ويجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهية والاتباع مجازاً عن
 الموافقة أى لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقاً لفسدت السموات والأرض حسبما قرر
 في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئاً لا يمكن
 خلافه أصلاً فلا فائدة لهم في هذه الكراهة واعتراض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث وكذا ما قيل أن
 ما وافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشاً كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه انما هو
 الشرك في الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما بيني عنه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
 والأرض ليقولن الله وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقاً أهواءهم نخرجت السموات والأرض عن
 الصلاح والانتظام بالكية والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق. طلقاً بأن السموات والأرض ما قامت ولأن
 فيهن الإبه ولا يخلو عن حسن وقيل المراد بالحق هو الله تعالى وقد أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن
 جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح وحكاه بعضهم عن ابن جريج والزخشي عن قتادة والمعنى
 عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه الها
 قفسد السموات والأرض وهذا مبني على أن شرع الشرك نقص يجب تربيته الله تعالى عنه وقد ذكر ذلك
 الحفصاني وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه ولعل الكلام عليه اعتراض أيضاً للإشارة
 إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة والسلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكرياً أكثرهم لم أجابه
 عليه الصلاة والسلام لا تنجيهم نفعاً فالقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله وقيل المعنى عليه لو فعل
 الله تعالى ما وافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما ان آراءهم متناقضة وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وانهم لذلك

زهوما زهوما من الحق الذي جاءهم به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقرأ ابن وثاب ولوا تبس بضم الواو
 (بل أنبتاهم بدكرهم) اتصال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالأعراض عما جيل عليه كل نفس من الرغبة
 فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو خفرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى وأنه لا ذكركم واقومكم أي
 بل أنبتاهم بخفرهم وشرفهم الذي كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل اقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول (فهم)
 بما فعلوا من النكوص (عن ذكرهم) أي خفرهم وشرفهم خاصة (معروضون) لأن غير ذلك مما لا يوجب الاقبال
 عليه والاعتناء به وفي وضع الطاهر موضع الضمير من يذ تشنيع لهم وتقريع والفاء لترتيب ما بعدهما من
 أعراضهم عن ذكرهم على ما قبلهما من الاتيان بدكرهم ومن فسر الحق في قوله تعالى بل جاءهم بالحق بالقرآن الكريم
 قال هذا في اسناد الاتيان بالذكري نون العظمة بعد اسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم وتبنيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظمة منه عز وجل وفي إيراد القرآن الكريم عند
 نسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحقيقة وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكركم النكتة السرية
 والحكمة العبقريّة ما لا يخفى فإن التصريح بحقيقته المستلزمة لحقيقته من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله
 المبطلون في شأنه وأما التشريف فأنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد المشرفين
 وقبل المراد بدكرهم ماتموه بقولهم لو أن عدنا ذكرا من الأولين لكننا عبد الله المخلصين فكانه قيل بل أنبتاهم
 الكتاب الذي تنمونه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكري الوعظ وأيد بقراءة عيسى بدكرهم بالالف
 التانيث ورجح القول الأول بأن التشنيع عليهم ما أشد فإن الأعراض عن وعظهم ليس بمثابة أعراضهم عن
 شرفهم وخفرهم أو عن كتابهم الذي تموه في الشناعة والقباحة وقيل إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ
 فالتشنيع بالأعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالأعراض عن أحد ذنوب الأمور ولا يخفى ما فيه من المكابرة
 وقرأ ابن أبي اسحق وعيسى بن عمرو يونس عن أبي عمرو بل أنبتهم بباء المتكلم وابن أبي اسحق وعيسى أيضا وأبو
 حيوة وأبو جندب وابن قطيب وأبو رجا بل أنبتهم بباء الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو عمرو في رواية
 أنبتاهم بالمدولاحاجة على هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على تقدير جعل
 الباء للمصاحبة وقرأ قتادة بدكرهم بالنون مضارع ذكر (أم نسألهم) متعلق بقوله تعالى أم يقولون به خنسة فهو
 انتقال إلى توبيخ آخر وغير الخطاب لما سبته ما بعده وكان المراد أم يزعمون أنك نسألهم على أداء الرسالة (خرجا) أي
 جعلا فلاجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى (أخرج ربك خير) أي رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة لتعليل لنفي
 السؤال المستفاد من الإنكار أي لا نسألهم ذلك فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقب خير من ذلك لسعته ودوامه
 وعدم تحمل منه الرجال فيه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل
 الحكم وتشريعه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى وأخرج بازاء الدخول يقال أكل ما تخرجه إلى غيرك وأخرج
 غالب في الضريبة على الأرض ففيه اشهار بالكثرة والضرورة فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى وكذا على
 ما قيل من أن الخرج ما تبرعت به وأخرج مالزملك والروم بالنسبة إليه تعالى انما هو لفضل وعده عز وجل وقيل
 الخرج أعم من الخراج وسأوى بينهما بعضهم وقرأ ابن عامر خراجا فخرج وحزرة والكسائي خراجا فخرج للمشاكلة
 وقرأ الحسن وعيسى خراجا فخرج وكان اختيارا خراجا في جانب عليه الصلاة والسلام للإشارة إلى قوة تمكنهم في
 الكفر واختيارا خراجا في جانبه تعالى للمبالغة في حظ قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز وجل خير
 من كثيرهم ما الظن بكثيره جل وعلا (وهو خير الراقين) تأكيد لخيرية خواجه سبحانه وتعالى فإن كان خير
 الراقين يكون رزقه خيرا من رزق غيره واستدل الجبائي بذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحد في الافضل على عباده
 وعلى أن العباد قد يرزق بعضهم بعضا (وانك لتدعوهم إلى صراط مستقيم) تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه
 شائبة اعوجاج توجب الاتهام قال المخشري ولقد ألزمتهم عز وجل الخجة وأزاح عنهم في هذه الآيات بأن الذي
 أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله محبوب سره وعلنه خليفان يجتبي مثله للرسالة من بين طهر انبيهم وأنه لم يعرض له

حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة باطل ولم يجعل ذلك سبباً الى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يذعنهم
 الا الى دين الاسلام الذي هو الصراط المستقيم مع ابرار المستقيم من أدوائهم وهو اخلاصهم بالتدبير والتأمل
 واستنارهم بدين الابرار الضلال من غير برهان وتعليلهم بأنه محجوب بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى
 بالمعجزات والآيات النيرة وكراماتهم للحق واعراضهم عما فيه حظهم من الذكر انتهى وهو من الحسن بمكان (وان
 الذين لا يؤمنون بالآخرة) هم كفرة قريش المحدث عنهم فيما هم وصفوا بذلك تشنيعاً لهم بمخالصهم عليه من الانهمالك في
 الدنيا وزعمهم أن لا حياة بعدهم واشعارهم به الحسم فان الايمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى
 الدواعي الى طلب الحق وسلك سبيله وجوز أن يكون المراد بهم ما بعدهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر
 ويدخلون في ذلك دخولاً اولياً (عن الصراط) المستقيم الذي تدعوا اليه (لساكبون) أي لعادلون وقيل المراد
 بالصراط جنسه أي أنهم عن جنس الصراط فضلاً عن الصراط المستقيم الذي تدعوا اليه لساكبون ورجحانه
 أدل على كمال صلالهم وغاية غوايتهم لما أنه نبي عن كون ما ذهبوا اليه مما لا يلقى عليه اسم الصراط ولو كان
 دعوياً وفيه ان التعليل بمضمون الصلة لا يساعد الا على ارادة الصراط المستقيم وأطأ انه قد نكسب عن الصراط من
 زعم ان المراد به هذا الصراط المدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أي أنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لما تلوون
 عينة ويسيرة الى النار (ولورجنناهم وكشفنا ما بهم من ضر) أي من سوء حال قبل هو ما عاراهم بسبب أخذهم ترفيهم
 بالعذاب يوم بدرأ عن الجزع عليهم وذلك باحيائهم واعادتهم الى الدنيا بعد القتل أي ولورجنناهم وكشفنا ضرهم بارجاع
 مترفيهم اليهم (للجوا) لتعادوا (في طغيانهم) افراطهم في الكفر والاستكبار وعداوة الرسول صلى الله تعالى عليه
 وسلم والمؤمنين (يعمهمون) عامين مترددين في الضلال يقال عمه كنع وفرح عمها وعموها وعموها وقيل هو
 ما هم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بترفيهم يوم بدر وكشفه بأمر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالكف عن قتالهم وسببهم بعداً وبخود ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل المراد
 بالضر عذاب الآخرة أي أنهم في الرداءة والتمرد الى انهم لورجوا وكشف عنهم عذاب النار وردوا الى الدنيا لعادوا
 لشدة لحاجتهم فيما هم عليه وفيه من البعد ما فيه واستظهوراً بوحيان ان المراد به القحط والجوع الذي أصابهم
 بدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أنه مروى عن ابن عباس وابن جريج وقد دعا عليهم صلى الله
 تعالى عليه وسلم بذلك في مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلي عدا الميت سلى جزور فقال اللهم اشدو طأنتك
 على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف ودعا بذلك أيضاً بالمدينة فقد روى انه عليه الصلاة والسلام مكث
 شهراً اذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول اللهم أنج الوليد بن الوليد وسامة بن
 هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشدو طأنتك الخ ورجع فعل ذلك بعد رفعه من
 الركعة الاخيرة من صلاة العشاء وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبي في سيرته والكثير على انه الجوع الذي
 أصابهم من منع غمامة الميرة عنهم وذلك ان غمامة بن أمية الخنفي جاءت به الى المدينة سرية بمحمد بن مسلمة حين بعثها
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى بني بكر بن كلاب فأسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمراً فلما قدم
 بطن مكة لبي وهو أول من دخلها ملياً ومن هنا قال الخنفي

ومنا الذي لبي بمكة معلنا * برغم أبي سفيان في الاشهر الحرم

فأخذته قريش فقالوا لقد اجترأت علينا وقد صوّت ان غمامة قال أسلمت واتبعت خير دين دين محمد صلى الله تعالى
 عليه وسلم والله لا يصل اليكم حبة من الياصرة وكانت ريفاً لاهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم ثم خرج غمامة الى الياصرة فنعهم ان يحملوا الى مكة شيئاً حتى أضرمهم الجوع وأكلت قريش العلحز فكشبت
 قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألت ترعهم ألت بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الابرار بالسيف والابرار
 بالجوع ألت تأمر بصله الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكاتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى غمامة ترعني
 الله تعالى عنه خلى بين قومي وبين ديارهم ففعل وفي رواية ان أبا سفيان جاءه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ألت ألت الخ

ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل وعندى أن لو تبع هذا القول كما لا يخفى نعم أخرج ابن جرير ووجهه
عن ابن عباس ما هو نص في أن قصة ثمانية سبب لنزول قوله تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب) إلى آخره فيكون الجوع
أهم أدامن العذاب المذكور فيه على ذلك ولا يرد على من قال به قوله تعالى (فما استكانوا) فما خضعوا بذلك
(لربهم) لأن له أن يقول المراد بالخضوع له عز وجل الانقياد لأمره سبحانه والإيمان به جل وعلا وما كان منهم مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس منسبه في شيء والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالههم يوم بدر من القتل والأسر
ولا يرد على من فسر العذاب في قوله سبحانه حتى إذا أخذناهم ففهم بالعذاب به أيضا لزوم المنافاة بين ما هناك من قوله
تعالى إذا هم يجأرون وما هنا من نفي الاستعانة بهم ونفي التضرع المستفاد من قوله سبحانه (وما
يتضرعون) أنه ان يقول الجوار مطلق الصراخ وهو غير الاستعانة بالله عز وجل وغير التضرع إليه سبحانه وهو
ظاهر وكذا إذا أريد بالجوار الصراخ باستغاثة بناء على أن المراد بالاستعانة له تعالى ما علمت آتفا من الانقياد لأمره
عز وجل وان التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجوار ما لم يكن كذلك وكان التعبير هناك بالجوار للاشارة إلى أن
استغاثتهم كانت أشبه شيء بأصوات الحيوانات وقيل ما تقدم لبيان حال المقتولين وما هنا لبيان حال الباقين وعبر
في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام إلا أن المراد دوام النفي لأنني الدوام أي وليس من عادتهم التضرع إليه تعالى أصلا
ولو جعل ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المنافاة بين قوله تعالى إذا هم يجأرون وقوله سبحانه وما
يتضرعون أيضا واستكان استغفر من الكون وأصل معناه اتقل من كون إلى كون كما استعجز ثم غلب العرف
على استعماله في الانتقال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا جال فيه عرفا وقال أبو العباس أحمد بن فارس
سئلت عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الامام الناصر وجعل على علماءها فقلت واستحسن مني هو مشتق من قول
العرب كنت لك اذا خضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريين وعليه يكون من باب قر واستقر ولا
يجعل من استغفر المبنى للمبالغة مثل استعصم واستحسر الآن يراد في الآية حينئذ للمبالغة في النفي لأنني المبالغة
وقيل هو من الكين اللعنة المستبطنة في الفرج لذل المستكين وجوز الزمخشري أن يكون اقنع عمل من السكون
والالف اشباع كما في قوله

وأنت من الغوائل حين ترى * ومن ذم الرجال بعتراح

أعوذ بالله من العقرب * الشائلات عقد الأذنب

وقوله

واعترض بان الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبأنه لم يعهد كونه في جميع تصاريف الكلمة واستكان
جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما فيه اشباع (حتى إذا فتحنا عليهم بابا إذا عذاب شديد) من عذاب
الآخرة كما ينبغي عنه التحويل بفتح الباب والوصف بالشدّة وإلى هذا ذهب الجبائي وحي مع كونها غاية للنفي السابق
مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل هم مستقرون على هذه الحال حتى إذا فتحنا عليهم يوم القيامة بابا إذا
عذاب شديد (إذا هم فيه) أي في ذلك الباب أو في ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال (مبلسون) متخيرون آيسون
من كل خيرا وذو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يلبس المجرمون لا يفتقر عنهم وهم فيه
مبلسون وقيل هذا الباب استيلاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد آيسوا في ذلك اليوم
من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير وأخرج ابن جرير أنه الجوع الذي أكلوا فيه العلح زعن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما أنه القتل يوم بدر وروى الامامية وهم بيت الكذب عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به
في الرجعة ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا والوجه في الآية عندى ما تقدم والظاهر
أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتهما ادعى أن فيها أخبارا عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع
(وهو الذي أنشأكم السمع والابصار) لتحسوها الآيات المنزلية والتكوينية (والافتدة) لتتفكروا بها
في الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع وقدم السمع لكثرة منافعه وأوردناه صدر في الأصل ولم يجمعه
النحباء في الأكثر وقيل أوردناه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الاصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به

الاضواء والالوان والا كوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فانه يدرك به انواع شتى من التصورات والتصورات
 وفي الآية اشارة الى الدليل الحسي والعقلي وتقديم ما يشير الى الاول قد تقدم فتذكر في العهد من قدم (قليل
 ما تشكرون) أى شكر قليل تشكرون تلك النعم الجليسة لان العمدة في الشكر صرف تلك القوى التي هي
 في أنفسها نعم باهرة الى ما خلقت هي له فنصب قليلا على أنه صفة مصدر محذوف والقلة على ظاهرها بناء على ان
 الخطاب للناس بتغليب المؤمنين وجوز أن تكون بمعنى النبي بناء على ان الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات
 وقيل هو للمؤمنين خاصة وليس بشيء والاولى عندى كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا
 يخفى على المتدبر وما على سائر الاقوال مزيدة للتأكيد (وهو الذي ذرأكم في الارض) أى خلقكم وشكم فيها
 (واليه تحشرون) أى تجتمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا الى غيره تعالى فالحكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه
 عز وجل (وهو الذي يحيى ويميت) من غير أن يشاركه في ذلك شيء من الاشياء (وله) تعالى شأنه خاصة (اختلاف الليل
 والنهار) أى هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أى تعاقبهما من قولهم فلان يختلف الى فلان أى يتردد عليه
 بالجيء والذهاب أو تخالفهما ما زيادة ونقصا وقيل المعنى لاهره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما في الكلام
 مضاف مقدر واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل (أفلا تعقلون) أى أفلا تفكرون فلا تعقلون أو أفلا تفكرون فلا
 تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا مع جميع الممكنات التي من جملتها البعث وقرأ أبو عمرو في رواية
 يعقلون على ان الالتفات الى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين وقيل على أن الخطاب الاول لتغليب المؤمنين وليس
 بذلك (بل قالوا) عطف على مضمر يقتضيه المقام أى فلم يعقلوا بل قالوا (مثل ما قال الاولون) أى آباؤهم ومن دان
 بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث (قالوا أنؤمننا وكثرا باوعظا ما أنؤمن بالبعثون) نفس لما قبله من المبهم وتفصيل
 لما فيه من الاجمال وقدم الكلام فيه (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا) البعث (من قبل) متعلق بالفعل من حيث
 اسناده الى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر وصح ذلك بالنسبة اليهم لان الانبياء المخبرين بالبعث كانوا
 يخبرون به بالنسبة الى جميع من يموت ويجوز أن يكون متعلقا به من حيث اسناده الى آباؤهم لا اليهم أى ووعد آباؤنا
 من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آباؤنا أى كائنين من قبل (ان هذا) أى ما هذا (الأساطير الاولين) أى كأذيهم التي
 سطورها جمع أسطورة كحدوته وأعجوبة والى هذا ذهب المبرد وجاعة وقيل جمع أسطار جمع سطر كفرس وافر اس
 والاول كما قال الزمخشري أو فوق لان جمع المفرد أولى وأقرب ولان بنية أفعولة تجبى لمافيه التلهى فيكون حينئذ
 كأنه قيل مكتوبات لا طائل تحتها (قل لمن الارض ومن فيها) من المخلوقات تغلبا للعقلاء على غيرهم (ان كنتم
 تعلمون) جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أى ان كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فاخبروني به
 وفي الآية من المبالغة في الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى ويقوى هذا انه أخبر عن الجواب قبل أن
 يجيبوا فقال سبحانه (سيقولون الله) فان بداهة العقل تضطرهم الى الاعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار
 الخلق (قل) أى عند اعترافهم بذلك تبكى عليهم (أفلا تذكرون) أى تعلمون أو أتقولون ذلك فلا تذكرون أى من فطر
 الارض ومن فيها ابتداء قادر على اعادة ثنائيا فان البدأ ليس باهون من الاعادة بل الامر بالعكس في قياس المعقول
 وقرئ تذكرون على الاصل (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) اعيد لفظ الرب تنويها بشأن
 العرش ورفع المحل منه أن يكون تبعا للسموات وجودا وذكرا وقرأ ابن محيصن العظيم بالرفع نعتا للرب (سيقولون الله)
 قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قبل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر
 وبالإلام على المعنى وكلا الامرين جائزان فلو قيل من صاحب هذه الدار فقل زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ولو قيل
 لزيد لكان جوابا على المعنى لان معنى من صاحب هذه الدار لمن هذه الدار وكلا الامرين وارد في كلامهم أشد صاحب
 المطلع
 وانشد الزجاج
 (قل) انما هم ونوينا (أفلا تتقون) أى أن تعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بوجوب العلم

اذا قيل من رب المزارق والقرى * ورب الجياد الجرد قلت لخالد

وقال السائلون لمن حفرتم * فقال المخبرون لهم وزير

حيث تنكفرون به تعالى وتنكرونها ما أخبر به من البعث وتنبئون له سبحانه شريكاً (قل من يده ملكوت كل شيء) مما ذكره مما يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر وقيل المالكية والمديرية وقيل الخزان (وهو يجر) أي يمنع من يشاء ممن يشاء (ولا يجار عليه) ولا يمنع أحده من جل وعلا أحداً وتعبدية الفعل بعلى لتضمنه معنى النصرة والاستعلاء (ان كنتم تعلمون) تذكير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر (سيقولون لله ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجبر ولا يجار عليه) (قل) تهجيناً لهم وتقريباً (فأنت تسحرون) كيف أو من أين تتحدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فان من لا يكون مسحوراً محتلاً العقل لا يكون كذلك وهذه الآيات الثلاث أعنى قل لمن إلى هنا على ما قرر في الكشف تقرير للسابق وتهديد لللاحق وقد روي في السؤال فيها قضية الترتي فسئل عن له الأرض ومن فيها وقيل من تغلبوا للعقل ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلاً شيء ثم سئل عن يده ملكوت كل شيء فأنت باعم العام وكلمة الاحاطة وأثر الملكوت وهو الملك الواسع وقيل يده تصويراً وتخيلاً وكذلك روي هذه السكتة في الفواصل فعبر وألا بعد التذكير فان أبسر النظر يكفي في التحلل عقدتهم ثم بعد الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباطل حقاً والحق باطلاً وأنت لها التذكر والخوف (بل أنتم ناهم بالحق) اضطراب عن قولهم ان هذا الأساطير الأولى والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل ما بعثه والتوحيد ويدل على ذلك السياق وقرئ بل أنتم به المتكلم وقرأ ابن أبي اسحق بقاء الخطاب (وانهم لكاذبون) في قولهم ان هذا الأساطير الأولى أوفى ذلك وقولهم بما ينافي التوحيد (ما اتخذ الله من ولد) لتزجره عز وجل عن الاحتياج وتقديره تعالى عن مماثلة أحد (وما كان معه من اله) يشركه سبحانه في الألوهية (أذا ذهب كل اله بما خلق) أي لاستبداد الذي خلقه واستقلاله تصرفاً وامتاز ملكه عن ملك الآخر (وعلا بعضهم على بعض) ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجاري فيما بين الملوك والتالي باطل لما يلزم من ذلك نفى الألوهية للجميع أو ألوهية ماعداً واحداً منهم وهو خلاف المقرض أولاً لانه يلزم أن لا يكون يده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل في نفسه لما رهن عليه في الكلام وعند الخصم لانه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان أنهما كذا قيل ولا يخفى أن اللزوم في الشرطية المفهومة من الآية عادية لأعقل ولذا قيل ان الآية إشارة إلى دليل اقناعي للتوحيد لا قطعي وفي الكشف قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأييده ان الآية برهان نبر على توحيد سبحانه وتقرير ما مر من المحكمات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الأجزاء الكمية فينبغي الانتفاء لا لأنها بالامكان وأما التعدد مع الاتحاد في الماهية فكذلك للافتقار إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية للاتحاد هما فيه فيلزم الامكان ثم المميزان في الطرفين صفتاً كمال لان الاتصاف بما لا كمال فيه نقص فهو ما ناقصان يمكن مقتصران في الوجود إلى مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة وكذلك الافتقار في كمال ما للوجود يوجب الامكان لا يجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان ومن هنا قال العلماء ان واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له أمر منتظر ومع الاختلاف في الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحاً أي لا يكون الاله الهالان كل واحداً من المحكمات ان استقل بترجيحه لزم توارد العلتين التامتين على معلول شخصي وهو ظاهر الاستحالة فكونه مرجحاً الهال يوجب الافتقار اليه وكون غير مستقلاً بالترجيح يوجب الاستعناء عنه فيكون مرجحاً غير مرجح في حالة واحدة وان تعاوناً فكمثل اذ ليس ولا واحداً منهم ما يرجح وقرضاً مرجحاً مع ما فيه من العجز عن اليجاد والافتقار إلى الآخر وان اختص كل منهما ببعض مع ان الافتقار اليه معاً على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لان الافتقار اليه معاً على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات لانه يكون ممكلاً والكلام فيه عائد فيلزم المحل من الوجهين الأولين أعنى الافتقار إلى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لان هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التميز هو الواجب الخارج لهما وإلى المحال الاول الإشارة بقوله تعالى اذا ذهب كل اله بما خلق وهو لازم على تقدير التخالف في الماهية

وأخص كل بعض وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر اسماءه والى الثاني الإشارة بقوله سبحانه ولعل بعضكم
 على بعض أى امام مطلقا وامن وجهه فيكون العالى هو الاله أولا يكون ثم الله أصلا وهذا لازم على تقديرى الخالف
 والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر فقد بين ولا كفرق العجراته تعالى
 هو الواحد الاحد جعل وجوده زائدا على المساهية أولا فاعلا بالاختيار أولا وليس برهان الوحدة مبني على انه تعالى
 فاعل بالاختيار كإظنه الامام الرازى قدس سره انتهى وهو كلام يلوح عليه محال التحقيق وربما يورد عليه بعض
 مناقشات تندفع بالتأمل الصادق وما أشرنا اليه من ان فهم قضية شرطية من الآية ظاهرة جدا على ما ذهب اليه
 القراء فقد قال ان اذا حيث جاءت بعدها اللام فقبلها المقدرة ان لم تكن ظاهرة فجوذا ذهب كل الله بما خلق فكأنه
 قيل لو كان معه آلهة كما تزعمون لذهب كل الخ وقال أبو حيان اذا حرف جواب وجزاء ويقدّر قسم يكون للذهب
 جوابا له والتقدير والله اذا أى ان كان معه من الاله لذهب وهو في معنى لذهب كقوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا فرأوه
 مصفرا لظواهر أى ليطفن لان اذا تقتضى الاستقبال وهو كما ترى وقد يقال ان اذا هذه ليست الكلمة المعهودة
 وانما هي اذا الشرطية حذف جملتها التي تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ والاصل اذا كان معه من
 الاله لذهب الخ والتعبير باذن من قبيل مجازاة الخصم وقيل كل الاله لما ان النبي عام يفيد استغراق الجنس وما في ما خلق
 موصولة حذف عائدها كما أشرنا اليه وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج الى نوع تكلف لا يفتى ولم يستدل على
 انتفاء اتحاد الالاد مالعاية ظهور فسادها أولا كتنفاء بالدليل الذي أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه الله بناء على
 ما قيل ان ابن الاله يلزم أن يكون الها اذا الولد يكون من جنس الوالد وجوهه وفيه بحث (سبحان الله عما يصفون)
 من الغة في تنزيله تعالى عن الولد والشريك وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية وقرئ تصفون بتمام الخطاب
 (عالم الغيب والشهادة) أى كل غيب وشهادة وجرعالم على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفقه لانه أريد به الثبوت
 والاستمرار فيستعرف بالاضافة وقرأ أجماعة من السبعة وغيرهم برفعه على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم والجر
 أجود عند الاخفش والرفع أربع عند ابن عطية وأيا ما كان فهو على ما قيل اشارة الى دليل آخر على انتفاء الشريك
 بناء على توافق المسلمين والمشركون في تنزده تعالى بذلك وفي الكشف ان في قوله سبحانه عالم الخ اشارة الى برهان آخر
 راجع الى اثبات العلو ولزوم الجهل الذي هو نقص وضد العلو لان المتعدين لاسبيل لهما الى ان يعلم كل واحد حقيقة
 الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ثم علمه به يكون انفعالياتنا بالوجود المعلوم فيكون
 في احدى صفات الكمال أعنى العلم مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان (فتمعالى) الله (عما يشركون) تفرع على
 كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل وقال ابن عطية الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة
 فتمعالى كما تقول زيد شجاع فعظم منزلته على معنى شجع فعظم ويحتمل أن يكون المعنى فاقول تعالى الخ على انه
 اخبار مستأنف (قل رب انا ترينى) أى ان كان لابد من أن ترى لان ما والنون زيد ثالثا كيد (ما يوعدون) أى الذى
 يوعده من العذاب الدنيوى المستأصل وأما العذاب الاخرى فلا يناسب المقام (رب فلا تجعلى فى القوم الظالمين)
 أى قرئناهم فيما هم فيه من العذاب ووضع الطاهر موضع الضمير للاشارة الى استحقاقهم للعذاب وجاء الدعاء قبل
 الشرط وقبل الجزاء بالغبة فى الابتال والتضرع واختير لفظ الرب لمصافيه من الاذان بانه سبحانه المالك الناظر فى
 مصالح العبد وفى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدعو بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام فى حرز عظم من أن يجعل
 قرئناهم ايدان بكال قضاة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعبد منه من لا يكاد يمكن أن يحيق به وهو
 متضمن ردانكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الاستهزاء وقيل أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك هضم
 لنفسه واطهار الكمال العبودية وقيل لان شؤم الكفرة قد يحيق عن سواهم كقوله تعالى واتقوا قسنة لاتصيبين
 الذين ظلموا منكم خاصة وروى عن الحسن انه جل شأنه أخبر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بان له فى أمته (١) تقمة
 ولم يطلعه على وقتها أهوى فى حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء وقرأ الضحالك وأبو عمران الجوني ترئى بالهمز بدل

الساء وهو كافي الجواب لضعيف (وانا على أن نريك ما نعدهم) من العذاب (لقادرون) ولكن لا تفعل بل تؤخره عنهم
لعلنا بان بعضهم أو بعض عقابهم سيؤمنون أولانا لنعذبهم وأنت فيهم وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم
يوم بدر أو فتح مكة قال شيخ الاسلام ولا يخفى بعده فان المتبادر أن يكون ما به تحققه من العذاب الموعود عذابا باهلا
مستأصلا لا يظهر على يديه صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الداعية اليه (ادفع بالتى هي أحسن) أى ادفع بالحسنة
التى هي أحسن الحسنات التى يدفع بها (السيئة) بان تحسن الى المسىء فى مقابلتها ما استطعت ودون هذا فى الحسن
أن يحسن اليه فى الجملة ودونه أن يصفح عن اساءته فقط وفى ذلك من الحث لى الله تعالى عليه وسلم الى ما يليق
بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لكان أحسن والمفاضلة فيه على
حقيقته على ما ذكرنا وهو وجه حسن فى الآية وجوزان تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى ان الحسنة
فى باب الحسنات ازيد من السيئة فى باب السيئات ويتردد هذا فى كل مفاضلة بين صديقين كقولهم العسل أحلى من الخل
فانهم يعنون انه فى الاصناف الخلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة ومن هذا القبيل ما يحكى عن أشعب المجاني
انه قال نشأت أنا والاعشى فى حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استويا فانه عنى استواءهما فى بلوغ كل منهما
الغاية حيث بلغ هو والغاية فى التمدى والاعشى الغاية فى التعلو وعلى الوجهين لا يتعين هذا الاحسن وكذا السيئة
وأخرج ابن أبى حاتم وأبو نعيم فى الحلية عن أنس انه قال فى الآية يقول الرجل لا خيعة ما ليس فيه فيقول ان كنت
كاذبا فانا سأسأل الله تعالى أن يغفر لك وان كنت صادقا فانا سأسأل الله تعالى أن يغفر لى وقيل التى هى أحسن شهادة
أن لا اله الا الله والسيئة الشرك وقال عطاء والضحاك التى هى أحسن السلام والسيئة الفحش وقيل الاول
الموعظة والثانى المنكر واختار بعضهم العموم وان ما ذكر من قبيل التمثيل والآية قليل منسوخة بآية السيف وقيل
هى محكمة لان الدفع المذكور مطلوب ما لم يؤدى الى نيل الدين والازراء بالمروءة (نحن أعلم بما يصفون) أى بوصفهم اياك
أو بالذى يصفونك به مما أنت بخلافه وفيه وعيد لهم بالخزاء والعقوبة وتسليمه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وارشاد له عليه الصلاة والسلام الى تفويض أمره اليه عز وجل والظاهر من هذا ان الآية آية موادة فافهم
(وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) أى وسواسهم المغرية على خلاف ما أمرت به وهى جمع همزة والهمز
النخس والدفع يدا وغيرهما ومنه مهماز الرأض الجديدة تربط على مؤخر رجله ينخس به الدابة لتسرع أو لتنب
واطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصى لما يبينها من الشبهة الظاهر والجمع للسرات وألتنوع الوسواس
أولتعدد الشياطين (وأعوذ بك رب أن يحضرون) أى من حضورهم حولى فى حال من الاحوال وبخصيص حال
الصلاة وقراءة القرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما حال حلول الاجل كما روى عن عكرمة لانها
أخرى الاحوال بالاستعاذة منها لاسمائها الحال الاخيرة ولذا قيل اللهم انى أعوذ بك من النزاع عند النزاع والى
العموم ذهب ابن زيد وفى الامر بالتعوذ من الحضور بعد الامر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة فى التحذير من ملاسبتهم
واعادة الفعل مع تكرير النداء لظاهر كمال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الابتال فى الاستدعاء ويسن التعوذ
من همزات الشياطين وحضورهم عند ارادة النوم فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وحسنه عن عمر بن
شعيب عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع
بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون (حتى اذا جاء
أحدهم الموت) حتى ابتداء غايمة مقتدر يدل عليه ما قبلها والتقدير فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين
وتحضرهم حتى اذا جاء الخ وتظير ذلك قوله * فيا عجب حتى كليب تسبى * فان التقدير يسبى كل الناس حتى كليب
الانه حذف الجملة هنا للدلالة ما بعد حتى وقيل ان هذا الكلام مردود على يصفون الثانى على معنى ان حتى
منتهى لملقة بمحذوف يدل عليه كانه قيل لا يزالون على سوء المقالة والطعن فى حضرة الرسالة حتى اذا الخ وقوله تعالى وقيل
رب الخ اعتراض مؤسك كدلا لاضاء المدلول عليه بقوله سبحانه ادفع بالتى هى أحسن الخ بالاستعاذة به تعالى من
الشياطين ان يزولوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به وقيل على يصفون الاول أو على بشر كون وليس بشئ وجوز

المتكبر في أن يكون مبروراً على قوله تعالى وأنتم لكاذبون ويكون من قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد إلى هذا المقام
كلا اعتراض تحقيق الكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون
حتى هنا ابتدائية لا غاية لما قبلها وتعبه أبو حيان بأنهم إذا كانت ابتدائية لا تفارقها الغاية والظاهر الذي لا ينبغي
العدول عنه أن ضمير أحدهم راجع إلى الكفار والمراد من محي الموت ظهوراً ماراته أي إذا ظهر لأحدهم أي
أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال الآخرة (قال) تحسراً على ما فرط في جنب الله تعالى (رب ارجعوني)
أي ردي إلى الدنيا والوالد تعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله

ألا فارجوني يا الله محمد * فان لم أكن أهلاً فأت له أهل

وقول الآخر وان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نفقا ولا برداً (١)
والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وانكار ذلك غير رضى والايهام
الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه وقيل الوالد يكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير
مضاف أي يا ملائكة ربي ارجعوني وجوز أن يكون رب استغاثته به تعالى وارجعوني خطاباً للملائكة عليهم
السلام وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال زعموا أن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها ان المؤمن اذا عاين الملائكة قالوا ان رجلك الى دار الدنيا قال الى دار الهموم
والاخر ان بل قدوم الى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك فيقول رب ارجعوني وقال المازني جمع الضمير
ليدل على التكرار فكأنه قال رب ارجعني ارجعني ارجعني ومثل ذلك تنبيه الضمير في قفانك ونحوه واستشكل
ذلك الخفاجي بأنه اذا كان أصل ارجعوا مثلاً ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فاذا
كان مجازاً في أي أنواعه وكيف دلالة على المراد وما علاقتهم والافهوماً لا وجه له ومن غريبه ان ضميره كان
مفرداً واجب الاستئذان فصار غير مفرد واجب الاطهار ثم قال لم تزل هذه الشبهة قديماً في خاطري والذي خطر لي ان
لما استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني وليكونها العلاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لتسكتة
بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجزوء الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفي به حتى لم
اتقاه عن صفة الى صفة أخرى ومن لفظ الى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضمائر المستتر الى ضمير
جمع ظاهر فلم لا اكتفاء بأحد ألقا الفاعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرار الفعل قائماً مقامه في التأكيده من غير
تجوز فيه ولا ينبغي في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه ولعمري لقد أبعد جداً ولعل
الأقرب أن يقال اراد المازني انه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك
كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون ارجعوني مثلاً بمنزلة ارجعني ارجعني
ارجعني لكن اجراءه في نحو قفانك لا يتسنى الا اذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التنبيه التعظيم كما قد يقصد ذلك
بضمير الجمع ولم يخطر لي اني رأيته فليستبع وليتدبر (لعل أعمل صالحاً فيما تركت) أي في الايمان الذي تركته ولعل
للتبرج وهو اما راجع للعمل والايمان علمه بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق ايمانه ان رجوع فهو كافي قولك لعل
أرجع في هذا المال أو كقولك لعل ابني على أس أي أسس ثم ابني وقيل فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة
ذلك تركه ويجوز أن تكون لعل للتعليل وفي البرهان حكى البعوى عن الواقدي ان جميع ما في القرآن من لعل
فانها للتعليل الا قوله تعالى لعلكم تتقون فانها للتنبيه وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق السدي عن أبي مالك نحوه
ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان مانع الزكاة وتارك الحج
المستطيع يسألان الرجعة عند الموت وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم اذا حضر الانسان الوفاة يجمع له كل شيء يمنع عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول رب ارجعوني لعل
أعمل صالحاً فيما تركت وهذا الخبر يؤيد ان المراد مما تركت المال ونحوه (كلا) ردع عن طلب الرجعة واستبعاد

لها (انها) اى قوله رب ارجعوني الخ (كلمة هو قائلها) لا محالة لا يخليلها ولا يسكت عنها الاستيلاء الحسرة وتسليط الندم عليه فتقديم المسند اليه للتقوى وهو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ومعنى ذلك انه لا يجاب اليها ولا تسمع منه شيئ بل الاجابة والاعتداد بمنزلة قولها حتى كان المعتد بهم اشريك لقائلها ومثل هذا امتد اول فيقول من كلمة صاحبه بما لا يجدوى تحته اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعنى انها لما لا تسمع منك ولا تستحق الجواب والكلمة هنا بمعنى الكلام كافي قولهم كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما عند اللغويين فصيل حقيقة وقيل مجاز مشهور والظاهر أن كلاهما بعد هاهنا كلامه تعالى وأبعد جدا من زعم أن كلاما من قول من عاين الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التمسر والندم (ومن ورائهم) اى امامهم وقد مر تحقيقه والضمير لاحدهم والجمع باعتبار المعنى لانه فى حكم كلهم كما أن الافراد فى الضمائر الاول باعتبار اللفظ (برزخ) حاجز بينهم وبين الرجعة (الى يوم يبعثون) من قبورهم وهو يوم القيامة وهذا تعليق لرجعتهم الى الدنيا بالحال كتحديق دخولهم الجنة بقوله سبحانه حتى يبل الجبل فى سم الخياط وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث فى القيامة من القبور باق الى يوم يبعثون وقيل حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق الى يوم القيامة فاذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه (فاذا نفخ فى الصور) لقيام الساعة وهى النفخة الثانية التى يقع عندها البعث والتشور وقيل المعنى فاذا نفخ فى الاجساد ارواحها على ان الصور جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن وأبديقراءة ابن عباس والحسن وابن عباس فى الصور بضم الصاد وفتح الواو وقراءة ابن رزين فى الصور بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور فى هاتين القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعوا الاصل توافق معانى القراءات ولاتنافى بين النفخ فى الصور بمعنى القرن الذى جاء فى الخبر ودلت عليه آيات أخرى بين النفخ فى الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذلك (فلا انساب بينهم يومئذ) اى يوم اذ نفخ فى الصور كما عي بينهم اليوم والمراد أنها لا تفقههم شيأ فهى منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفتر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه وقد أخرج ابن المبارك فى الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو نعيم فى الحلية وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال اذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الاولين والآخرين وفى لفظ يوخذ به سيد العبد والامة يوم القيامة على رؤس الاولين والآخرين ثم ينادى مناد ألا ان هذا فلان بن فلان فن كان له حق قبله فليأت الى حقه وفى لفظ من كان له مظلمة فليجي ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده وأولاده وأزواجه وان كان صغيرا ومصادق ذلك فى كتاب الله تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم وهذا الاثر يدل على ان هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم وقيل هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية وقيل لا ينفخ نسب يومئذ الانسب صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج البراز والطبرانى والبيهقى وأبو نعيم والحاكم والضياء فى المختارة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببى ونسبى وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضى الله تعالى عنه مرفوعا وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعا أيضا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يردده الا من فى قلبه شائبة نصب نعم يبعي القول بان نفع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشر فوا به وأما الكافرو العباد بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلا وقد يقال ان هذا الخبر لا ينافى ارادة العموم فى الآية بان يكون المراد فى الالتفات الى الانساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبما يؤذن به الفاء الجزائية فانها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عن بينه وبينه نسب ولا يلتفت اليه ولا يحطروا به فبالب لا عن أنه ينفعه أولا ينفعه وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكى عن الجبائى ان المراد انه لا يفخر يومئذ بالانساب كما يفخر بها فى الدنيا وما لا يفخر بها كالأعمال والنحاة من الاهوال فحيث لم يفخر بها تمت كانت كأنها لم تكن فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى فلا انساب من باب المجاز وجوزاى يكون فيه صفة مقدرة اى فلا انساب بافعة أو ملتفتا اليها أو مفتخرا بها وليس

بذلك والظاهر ان العاقل في يومئذ هو العامل في بينهم لا انساب ما لا يخفى (ولا يتساءلون) اي ولا يسأل بعضهم بعضا
عن حاله وعن هويته ونحو ذلك لا اشتغال كل منهم بنفسه عن الانبثاق الى ابناء جنسه وذلك عقيب النفعه الثانية من
غير فصل أيضا فهو مقيد بيومئذ وان لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم وكان كلا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النفعه
لديهم ومعرفة انهم لما ذاك كانت وحيدتي يجوز ان يقال ان قولهم من بعثنا من مرقدنا قبل تحقق أمر تلك النفعه لديهم
فلا اشكال ويحتمل ان كلا الحكمين في مبدأ الامر قبل القول المذكور كانهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن
كل شيء الانساب وغيرها كما انهم اذا أصبح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلا عن عنده ملاحا فذا سكن
روعيهم في الجملة قال قائلهم من بعثنا من مرقدنا وقيل لانسلم ان قولهم من بعثنا من مرقدنا انه كان بطريق
التساؤل وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة وأقبل بعضهم على بعض يتسألون
وفي شأن المؤمنين فاقبل بعضهم على بعض يتسألون فان تساول الكفرة المنفى في موطن وتساولهم المنبت في موطن
آخر ولعله عندهم وهو بعد النفعه الثانية بكثير وكذا تساول المؤمنين بعدها بكثير أيضا فانه في الجنة كما يرشد اليه
الرجوع الى ما قبل الآية وقد يقال ان التساول المنفى هنا تساول التعارف ونحوه مما يترتب عليه مضرة أو جلب
منفعة والتساول المنبت لاهل النار تساول وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل قالوا انكم كنتم تأتونا عن
اليمن الآية وقد بين جل وعلا تساول اهل الجنة بقوله سبحانه قال قائل منهم انى كان لى قرين الآية وهو ايضا نوع
آخر من التساول ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عن تكلم معه أو جلب منفعة له وقيل المنفى
التساول بالانساب فكأنه قيل لا انساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا والمراد انها لا تنفع في نفسها وعندهم
والآية في شأن الكفرة وتساولهم المنبت في آية أخرى ليس تساولا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال وروى جماعة
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه مثل عن وجه الجمع بين النفي هنا والاثبات في قوله سبحانه وأقبل بعضهم على
بعض يتسألون فقال ان نفي التساول في النفعه الاولى حين لا يبقى على وجه الارض شيء واثباته في النفعه الثانية
وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى فاذا نفخ في الصور فاذا نفخ في الصور فاذا نفخ الاولى وهذه احدى روايتين عنه رضى الله
تعالى عنه والرواية الثانية جله على النفعه الثانية وحينئذ يختار في وجه الجمع أحد الاوجه التى أشرنا اليها وقرأ
ابن مسعود ولا يسألون بتشديد السين (فمن ثقلت موازينه) أى موازين حسناته من العقائد والاعمال ويجوز
أن تكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قد مر والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالחסنات (فأولئك هم المفلحون)
الفائزون بكل مطاوب الناجون عن كل مهروب (ومن خفت موازينه) أى موازين أعماله الحسنه وأعماله
التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة كذا قيل وهو مبنى على اختلافهم في وزن أعمال الكفرة فن قال
به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالنانى وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة الاعراف فتذكر (فأولئك الذين
خسروا أنفسهم) ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطالوا استعدادها لنيل كمالها واسم الاشارة في الموضعين
عبارة عن الموصول وجعه باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين في الصلتين باعتبار لفظه (في جهنم خالدون) خبر ثان
لأولئك وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم خالدون في جهنم والجملة اما استثنائية بحى بها البيان خسرانهم
أنفسهم واما خبر ثان لأولئك أيضا وجوز أن يكون الذين نعت الاسم الاشارة وخالدون هو الخبر وقيل خالدون مع
معموله بدل من الصلة قال الخفاجى أى بدل اشتمال لان خلودهم في جهنم يشتمل على خسرانهم وجعل كذلك نظرا
لانه بمعنى يخلدون في جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صله كما يقتضيه ابدال من الصلة وظاهر ضياع الزخشرى
يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه وتعقب أبو حيان القول بان في جهنم خالدون بدل
فقال هذا بدل غريب وحقيقته ان يكون البدل ما يتعلق به في جهنم أى استقروا وكأنه من بدل الشيء من الشيء وهما
لمسمى واحد على سبيل الجواز لان من خسر نفسه استقر في جهنم وأنت تعلم ان الظاهر تعلق في جهنم بخالدون وان
تعلقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وبقاء خالدون مقلتا لما لا ينبغي أن يلتفت اليه مع ظهور الوجه الذى
لا تكلف فيه وقوله تعالى (تلقح وجوههم النار) جملة حالية أو مستأنفة والفتح مس لهب النار الشئ وهو كما قال

في الجحيم أشد من النفع تأثيرا والمراد تحرق وجوههم النار وتخصيص الوجوه بذلك لانها أشرف الاعضاء فبيان حالها
 أنزجر عن المعاصي المؤدية الى النار وهو السرف في تقديرها على الفاعل (وهم فيها كالحون) متفلسوا والشفاء عن الاستان
 من أثر ذلك اللعق وقد صرح من رواية الترمذي وجماعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم انه قال في الآية تشويه النار فتخلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى
 حتى تضرب سرته وأخرج ابن مردويه والضيياء في صفة النار عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم في قوله تعالى تلقح الخ تلقحهم لفحة فتسيل لحومهم على أعقابهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 ان الكلوح بسور الوجه وتقطيبه وقرأ أبو حيوة وأبو جحيرة وابن أبي عتبة كلحون بغير ألف جمع كحلح كحذر
 (ألم تكن آياتي تتلى عليكم) على اضمار القول اي يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب
 ألم تكن آياتي تتلى عليكم في الدنيا (فكنتم بها تكذبون) حينئذ (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) أي استولت علينا
 ولمكننا شقاوتنا التي اقتضاها سوء استعدادنا كما يوحي الى ذلك اضافتها الى أنفسهم وقرأ أشجل في اختياره شقوتنا
 بفتح الشين وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وجزرة والكسائي والمفضل عن عاصم وأبان والزعفراني وابن مقسم
 شقاوتنا بفتح الشين وألف بعد القاف وقرأ قتادة أيضا والحسن في رواية خالد بن حوشب عنه شقاوتنا بالالف وكسر
 الشين وهي في جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة وفسرها جماعة بسوء العاقبة التي علم الله تعالى أنهم
 يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجهور المعتزلة وعن الأشاعرة ان المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الأزل
 من الكفر والمعاصي وقال الجبائي المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا من باب اطلاق المسبب على السبب وأيا
 ما كان فنسبة الغلب اليها الاعتبار تشبيها بمن يتحقق منه ذلك في الكلام استعارة مكنية تخيلية ولعل الأولى أن
 يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال في الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم
 لان منشأها على جميع الاقوال عند التحقيق ما هم عليه في أنفسهم فكانهم قالوا ربنا غلب علينا أمر منشوء واتنا
 (وكنا) بسبب ذلك (قوما ضالين) عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فاستنسب الى حيف في تعذيبنا ولا يجوز أن
 يكون اعتذارا بما علمه الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أي غلب علينا ما كتبه علينا من الشقاوة وكنا في علمك
 قوما ضالين أو غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فواقع من ان التكذيب بآياتك لا قدرة لنا
 على رفعه والارم انقلاب العلم جهلا وهو محال لان ذلك باطل في نفسه لا يصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب الا ما علم
 وما علم الا ما هم عليه في نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدى الى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق في موضعه
 تابع للمعلوم ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا أخرجنامنهم فان عدنا فانا ظالمون) أي ربنا
 أخرجنامن النار وارجعنا الى الدنيا فان عدنا بعد ذلك الى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصي فانا متجاوزون
 الحد في الظلم لان اجترأهم على هذا الطلب أو وفق يكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما هو من المذنب غضب من أذنب
 اليه والاعتذار وان كان كذلك بل أعظم الا ان هذا الاعتذار أشبه شيء بالاعتراض الموجب لشدة الغضب الذي
 لا يحسن معه الاقدام على مثل هذا الطلب هذامع انهم لو لم يعتقدوا ان ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا
 عليه ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم الى طلب الاخراج والارجاع ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافا لانهم
 انما قالوه تهيدا للطلب المذكور لما انه مظنة تسكين لهاب نار الغضب على ما سمعت ثم ان القوم لهم ظنون اغير ما هم
 عليه من سوء الاستعداد لو عادوا للمشاهد وامن حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا وفي قولهم عدنا اشارة الى
 انهم حين الطلب على الايمان والطاعة فيكون الموعد على تقدير الرجعة الى الدنيا الثبات عليهم لينتفعوا بها بعد
 ان يموتوا ويخشروا فتأمل (قال) الله سبحانه اقنطاطهم أشد اقنطاط (اخسوا فيها) أي ذلوا وانزجروا انزجار
 الكلاب اذا زحرت من خسأت الكلب اذا زحرت نفسا أي انزجروا واسكتوا سكوت هوان ففقيهه استعارة مكنية
 قرينتها نصريحية (ولا تكلمون) باستدعاء الاخراج من النار والرجع الى الدنيا وقبل لا تكلمون في رفع
 العذاب ولعل الأولى أو وفق بما قبله وباتعليل الآتي وقيل لا تكلمون أبدا وهو آخر كلام يكلمون به أخرج ابن أبي

الدنيا في هذه النار عن جديفة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الدنيا دار الخلق والدار الآخرة
 تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولا مناخر يتردد النفس في أجوافهم وأخرج الطبراني وابن أبي
 في البعث وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال إن أهل جهنم
 ينادون ما لك اليقظ علينا ربك فيذرههم أربعين عاماً لا يجيبهم ثم يجيبهم أنكم ما كنون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا
 منها فإن عدنا فانا نأطالمون فيذرههم مثلي الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسوا فيها ولا تكلمون قال قاييس القوم بعد هذا
 بكلمة وما هو الا الرقيق والشهيق وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن كعب قال لاهل النار
 خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربعة فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً يقولون ربنا أمتنا أنفسنا
 وأحييتنا انتنينا فاعتقنا بنو نافعهل الى حروج من سبيل فيجيبهم الله تعالى ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم
 وان يشره به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ثم يقولون ربنا أنصرتنا وسعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون
 فيجيبهم الله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا اناسيتمكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم يقولون
 ربنا أخرنا الى أجل قريب فاجابهم الله تعالى فيجيبهم الله تعالى أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من
 زوال ثم يقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فيجيبهم الله تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه
 من تذكري وجاءكم النذير قد قوافل اللظالمين من نصير ثم يقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوم ماضين ربنا أخرجنا
 منها فإن عدنا فانا نأطالمون فيجيبهم الله تعالى اخسوا فيها ولا تكلمون فلا يتكلمون بعدها أبداً وفي بعض الآثار انهم
 يلهمون بكل دعاة أنسنة ويشكل على هذه الاخبار طواهر الخطابات الآتية كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شيء
 وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم (أنه) تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أي ان الشأن
 وقرأ النبي وهرون العتيكى أنه بفتح الهمزة أي لان الشأن (كان) في الدنيا التي تريدون الرجعة اليها (فريق من عبادي)
 وهم المؤمنون وقيل هم العصابة وقيل أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين (يقولون ربنا آمنة فاعفوا ما وارحنا
 وأنت خير الراحمين فاتخذتهم سخرى) أي هزوا أي استعوا عن الدعاء بقولكم ربنا الخ لانكم كنتم تستهزؤن
 بالداعين خوفاً من هذا اليوم بتوهم ربنا آمنة الخ (حتى أقسوكم) بتشاغلكم بالاستهزاء بهم (ذكرى) أي خوف
 عقابي في هذا اليوم (وكنتم منهم تضحكون) وذلك غاية الاستهزاء وقيل التعليل على معنى انما خسأناكم كالكلب
 ولم تحتفلكم اذ دعوتكم لانكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائي حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالكلية
 ولم تخافوا عقابي فهذا جزاؤكم وقيل خلاصة معنى الآية أنه كان فريق من عبادي يدعون فتشاغلتم بهم ساخرين
 واستمر تشاغلهم باسم تهزأهم الى أن جرهم ذلك الى تلهؤهم ذكرى في أوليائي فلم تحافوني في الاستهزاء بهم ثم قيل وهذا
 التذنب لازم ليصح قوله تعالى انه كان الخ لتعليل ويرتبط الكلام ويتلازم مع قوله سبحانه وكنتم منهم تضحكون ولو لم يرد
 به ذلك يكون انشاء الدكر كالاخفى في هذا المقام وفيه تحفظ عظيم لعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لا أولئك
 العباد المسخوون منهم كإنه عليه أولاً في قوله تعالى من عبادي وختمه بقوله سبحانه اني حزيتهم الى قوله تعالى هم
 الفائزون وزاد في ختمهم باعزاز اذ اصداهم انتهى ولا يخلو عن بحث وقرأ نافع وحزرة والكسائي خضر يا ضم السين
 وباقي السبعة بكسرهما والمعنى عليهما واحد وهو الهزوع عند الخليل وأى زيد الانصارى وسيبويه وقال أبو عبيدة
 والكسائي والفرامض مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجرة ومكسور هاء بمعنى الاستهزاء وقال يونس اذا أريد
 الاستخدام ضم السين لا غير واذا أريد الهزوع جازالضم والكسر وهو في الحالين مصدر زيدت فيه هاء النسبة للمبالغة
 كافي أخرى وقوله تعالى (اني حزيتهم اليوم بما صبروا) أي بسب صبرهم على أدبتكم استئثاف لبيان حسن حالهم
 وانهم اتفقوا بما آذوهم وفيه اغاظة لهم وقوله سبحانه (أنهم هم الفائزون) اما في موضع المفعول الثاني للجزاء
 وهو يتعدى له بنفسه وبالأاء كما قال الراغب أي جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال
 كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسط ضمير الفصل واما في موضع جر بلام تعليل مقدرة أي لغو زهمهم بالتوحيد
 المؤدى الى كل سعادة ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لان الاسباب لكونها ليست عللاً تامة يجوز تعددها وقرأ

زيد بن علي في حجة الكسائي وخارجة عن نافع انهم بالكسر على ان الجلالة استئناف معلل للجزء وقيل ميسر لكيفية
 فتدبر (قال) الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لأبعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكري المالبثوا فيما سألوكم الرجعة
 اليه من الدنيا بعد التنبية على استجائته وفيه توخي على انكارهم الآخرة وقرأ حجة الكسائي وابن كثير قل على
 الامر للملك لأبعض الرؤساء كما قيل ولا يجمع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه النعالي (كم لبثتم في
 الأرض) التي تدعون أن ترجعوا إليها أي كم أقمت فيها أحياء (عدد سنين) تمير لكم وهي ظرف زمان لبثتم وقال
 أبو البقاء عدد بدل من كم وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم عدد بالتشوين فقال أبو الفضل الرازي سنين نصب على
 الظرف وعدد مصدر أقيم مقام الاسم فهو مبتدأ مقدم على المنعوت وتجويز أن يكون معنى لبثتم عدد تم بعيد وقال
 أبو البقاء سنين على هذه القراءة بدل من عددا (قالوا البشايوما أو بعض يوم) استقصار المدة لبثهم بالنسبة إلى
 ما تحققوه من طول زمان خلودهم في النار وقيل استقصر وهالانها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه
 وأيام السرور قصار وقيل لأنها كانت منقضية والمقضى لا يعتنى بشأنه فلا يدري مقداره طولا وقصره فيظن انه كان
 قصيرا (فاسأل العادين) أي المتكئين من العذاب فابادهم من العذاب بعزل من ذلك أو الملائكة العادين لا عمار
 العباد أو أعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد وقرأ الحسن والكسائي في رواية العادين بتخفيف الدال أي الطلعة فانهم
 يقولون كما نقول كان الاتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم اياهم باضلالهم وقرئ العادين بتشديد الياء جمع عادي
 نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم المعصرون لأن قوم عاد كانوا يعصرون كثيرا أي فاسأل القدماء المعمرين فانهم أيضا
 يستقصرون مدة لبثهم (قال) أي الله تعالى أو الملك وقرأ الاخوان قل على الامر كما قرأ فيما مر كذلك وفي الدر المنصور
 الفعلان في مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة ونقل مثله عن ابن عطية
 وفي الكشاف عكس ذلك وكان الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس وفي رسم المصحف
 من الغرائب ما لا يخفى فلا تغفل (ان لبثتم) أي ما لبثتم (الاقابلا) تصديق لهم في مقالهم (لو أنكم كنتم تعلمون)
 أي تعلمون شيئا أو لو كنتم من أهل العلم ولو شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أي لو كنتم تعلمون لعلمتم
 يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم ولعلكم تعلمون ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم في النار وقول سالككم
 أخسو الله عز وجل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم في الدنيا بالنسبة للآخرة ما اعتبرتم بها وعصيت
 وكان نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم علمهم بوجهه ولم يعمل بعباده فهو والجاهل سواء وقد رآه أبو البقاء الجواب
 لما أجبتهم هذه المدة ولعله يجعل الكلام السابق رداعليهم لاتصديقوا ولا يصح هذا التقدير وجوز أن تكون
 لولته في فلا تحتاج لجواب ولا ينبغي ان تجعل وصليته لانها بدون الواو نادرة أو غير موجودة هذا وقال غير واحد
 من المفسرين المراد سؤالهم عن مدة لبثهم في القبور حيث انهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون ترابا ولا
 يقومون من قبورهم أبدا وزعم ابن عطية ان هذا هو الاصح وان قوله سبحانه فيما بعد وانكم اليها لا ترجعون
 يقتضيه وفيه منع ظاهر ويؤيد ما ذهبنا اليه ما روى مرفوعا ان الله تعالى اذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل
 النار النار قال يا أهل الجنة كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا البشايوما وبعض يوم قال لنعم ما أنجزتم في يوم
 أو بعض يوم مرحق ورضوانى وحتى امكنوا فيها خالدين مخلدين ثم يقول يا أهل النار كم لبثتم في الأرض عدد سنين
 قالوا البشايوما أو بعض يوم فيقول بئس ما أنجزتم في يوم أو بعض يوم نادى وسخطى امكنوا فيها خالدين محاسدين
 (أخسبتم أم اخلقناكم عبثا) أي ألم تعملوا شيئا خسبتم انما اخلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث وعبثا حال من
 نون العظمة أي عابثين أو مفعول له أي أخسبتم انما اخلقناكم للعبث وهو ما خلدنا عن الفائدة طلقا وعن الفائدة
 المعينة بها أو عايقا وم الفعل كما ذكره الأصوليون واستظهر الخفاجي ارادة المعنى الاول هنا واختار بعض
 المحققين الثاني (وانكم اليها لا ترجعون) عطف على انما اخلقناكم أي أخسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون
 وجوز أن يكون عطف على عبثا والمعنى أخسبتم انما اخلقناكم للعبث ولتر ككم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين
 انكم اليها لا ترجعون وفي الآية توخي لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضى تكليفهم بعبثهم للجزاء

يقول الاخوان ترجعون بفتح التاء من الرجوع (تعالى الله) الشدة عظامه تعالى وتسميته سبحانه التي لا تحصى
 عليه عبادته جل وعلا من البسمة والاعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة بالغلبة أي ارتفع سبحانه بذاته وقوته
 عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلق أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة (الملك الحق) أي الحقيق
 بالملكية على الاطلاق ايجادا واعدا مابدا واعادة احياء وامانة عقابا واثابة وكل ماسواه معلولة له مقهور تحت
 ملكوته وقيل الحق أي الثابت الذي لا يزول ولا يزل ملكه وهذا وان كان أشهر الا ان الاول أوفق بالمسلم
 (لا اله الا هو) فان كل ما عداه عبده تعالى (رب العرش الكريم) وهو جرم عظيم وراء عالم الاجسام والاحرام
 وهو أعظمها وقد جاء في وصف عظمه ما يبهز العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الاجسام
 والاحرام ووصف بالكريم لشرفه وكل ما شرف في بابيه وصف بالكريم كما في قوله تعالى وزرع ومقام كريم وقوله
 سبحانه وقول لهم اقولا كريما الى غير ذلك وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الاسرار وأعظم شرفه له تخصيصه
 باستوائه سبحانه عليه وقيل اسناد الكرم اليه مجازي والمراد بالكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل الكناية وقيل
 هو على تشبيه العرش انزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الاظهر وقرأ ابن تغلب وابن
 محيصن وأبو جعفر واسماعيل عن ابن كثير الكريم بالرفع على انه صفة الرب وجوز أن يكون صفة العرش على القطع
 وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور (ومن يدع) أي يعبد (مع الله) أي مع وجوده تعالى وتحقيقه سبحانه (الها
 آخر) افرادا وأشرا كأوس يعبد مع عبادة الله تعالى الها آخر كذلك ويتحقق هذا في الكافران أو فرد معبوده
 الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى وقد يقتصر على ارادة الاشرار في الوجهين ويعلم حال من عبد غير
 الله سبحانه افرادا بالاولى وذكر آخر قيل انه للتصريح بالوحيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس
 ذكره تأكيد كيد المائل عليه المعية وان جوز ذلك فتأمل نعم قوله تعالى (لا برهان له به) صفة لازمة لاله لا مقيدة
 بجيهم التأكيد وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيهه على ان التدبير بما
 لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل على خلافه ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء على التأكيد
 كما في قولك من أحسن الخي زيدا لا أحق منه بالاحسان فالتعالى متعالي من حيث ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون
 قوله تعالى (فانما حسابه عند ربه) وجعله مقربا على الجملة وليس يصحح لانه يلزم عليه ~~نفي الشك في ربه~~
 الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان الا في الشعر والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل من يعبد الهام مع الله
 تعالى فالتعالى سبحانه مجازله على قدر ما يستحقه (انه لا يفلح الكافرون) أي ان الشأن لا يفلح الخ وقرأ الحسن وقتادة
 انه بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السبك خبر حسابه أي حسابه عدم الفلاح وهذا على ما قال الخفاجي من
 باب نحية بينهم ضرب وجيع وبهذا مع عدم الاحتياج الى التقدير يرجح هذا الوجه على سابقه وتوافق القراءتين
 عليه في حاصل المعنى ورجح الاول بأن التوافق عليه أتم وأصل الكلام على الاخبار فانما حسابه عند ربه انه
 لا يفلح هو فوضع الكافرون موضع الضمير لان من يدع في معنى الجمع وكذلك حسابه انه لا يفلح في معنى حسابهم انهم
 لا يفلحون وقرأ الحسن يفلح بفتح الياء واللام وما أطف اقتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإيراد عدم
 فلاح الكافرين في اختتامها ولا يخفى ما في هذه الجملة من تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه سبحانه
 بعد ما سلاه بكرا ل من لا ينبغي دعاؤه فيه أمره بما يرمي الى متاركة مخالفيه فقال جل وعلا (وقل رب) وقرأ ابن
 محيصن رب بالفتح (اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم
 له عليه الصلاة والسلام ولتبعه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال وقد يقال في دفعه
 غير ذلك وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه وقد علم صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق
 رضي الله تعالى عنه أن يقول نحوه في صلاته فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه في ابن حبان
 وجاعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال يا رسول الله علمني دعاء أدعوه في صلاتي قال قل اللهم اني ظلت
 نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم

وظهرت هذه الآيات أعني قوله تعالى أنحسبتم إلى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها
 في السحر أخرجه الحكيم الترمذي وابن المنذر وأبو نعيم في الحلية وآخرون عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ
 هذا في غضاب أنحسبتم حتى ختم السورة فقرأ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لو أن
 رجلاً موقناً قرأها على جبل زال وأخرج ابن السني وابن منسدة وأبو نعيم في المعرفة بسند حسن من طريق محمد
 ابن إبراهيم بن الحرث التميمي عن أبيه قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سرية وأمرنا أن نقول إذا
 أمسينا وأصبحنا أنحسبتم انما خلقناكم عبثاً وأنكم السيلان ترجعون فقرأناها فغفمنا وسلمنا هذا والله تعالى المسؤول
 لكل خير (ومن باب الإشارة) * قيل قد أفلح المؤمنون أي وصلوا إلى المحل الأعلى والقربة والسعادة الذين
 هم في صلاتهم خاشعون ظاهراً وباطناً والخشوع في الظاهر اتكاس الرأس والنظر إلى موضع السجود وإلى
 ما بين يديه وترك الالتفات والطمأنينة في الأركان ونحو ذلك والخشوع في الباطن سكون النفس عن الخواطر
 والهواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعاني القراءة والاذكار ومروءة القلب بترك
 الالتفات إلى المكنونات واستغراق الروح في بحر المحبة والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص
 نقل الغزالي عن أبي طالب المكي عن بشر الخافي من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفصيله في
 كتبهم ولا خلاف في أنه لا ثواب في قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة وما أقيج مصل يقول
 الحمد لله رب العالمين وهو عاقل عن الرب جل شأنه متوجه بشراشه إلى الدرهم والدينار ثم يقول يا لك نعبدواياك
 نستعين وليس في قلبه وفكره غيرهما ونحو هذا كثير ومن هنا قال الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي
 إلى العقوبة أسرع وقد ذكرنا أن الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا اتصل بذلك حاش لله تعالى من زعم
 ذلك فقد أفترى والذين هم عن اللغو معرضون قال بعضهم اللغو كل ما يشغل عن الحق عز وجل وقال أبو عثمان
 كل شيء فيه للنفس حظ فهو لغو وقال أبو بكر بن طاهر كل ما سوى الله تعالى فهو لغو والذين هم للزكاة فداء لون
 هي تزكية النفس عن الأخلاق الذميمة والذين هم لآماناتهم والذين هم لفروجهم حافظون الأعلى أرواحهم أو مملكت أيمانهم
 فانهم غير ملومين إشارة إلى استبلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيه ما حد لهم وقيل الإشارة فيه إلى حفظ
 الأسرار والذين هم لآماناتهم كسنة من الأسرار عن الأغيار الأعلى أقرانهم ومن ازدوج معهم أو على
 حريديهم الذين هم كالعبيد لهم والذين هم لآماناتهم قال محمد بن الفضل سائر جوارحهم وعهدهم الميثاق الأزلي
 راعون فهم حسنوا الأفعال والأقوال والاعتقادات والذين هم على صلاتهم يحافظون فيؤدونها بشراطينها
 ولا يفعلون فيها وبعد ما يضيعها كالرباء والعجب ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين قيل المخلوق من ذلك هو
 الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور الهوى يعز على العقول ادراك حقيقته وفي قوله سبحانه ثم أنشأناه
 خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين إشارة إلى نفع تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة الآدمية
 المراتدة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته أي على صفته سبحانه من كونه حياً عالماً مريداً
 قادراً إلى غير ذلك من الصفات ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنتم من الخلق غافلين إشارة إلى مراتب
 النفس التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفل منها تحجب العليا وإشارة إلى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاسي
 الوهم والخيال وقيل غير ذلك وأزلنا من السماء قبل أي سماء العباية ماء أي ماء الرحمة بقدر أي بقدر
 استعداد السالك فأسكناه في الأرض أي أرض وجوده فأنشأنا لكم به جنات من نخيل أي نخيل المعارف
 وأعنان أي أعنان الكشوف وقيل النخيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعنان إشارة إلى علوم الطريقة لكم
 فيها فواكه كثيرة هي ما كان منها زائداً على الواجب ومنها ما يكون إشارة إلى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة
 والطريقة بغيره وشجرة تخرج من طور سيناء إشارة إلى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من
 النجلى اللهم قنت بالدهن وصبغ للآكلين أي تنبت بالجامع لهذين الوصفين وهو الاستعداد والآكلين
 إشارة إلى المتكئين بأطعمة المعارف ادفع بالتي هي أحسن السيئة فيه من الأمر بمكارم الأخلاق ما فيه وقل رب

من رويته كرامة لثبته للكريم وحيثه الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم فليأتكم في غنى من آله ورحمة وكرمه
وشرف وعظم وكرم

(قال المؤلف)

تم الجلد الخامس من روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
وكان ذلك نجس خالص من ذي الحجة الحرام سنة ألف ومائتين

ومستين من هجرة سيد الانام وجاء تاريخ اتمامه ثرا

(بحمد الله تم الجلد الخامس) والحمد لله

تعالى على افضاله والصلاة

والسلام على رسوله

محمد وآله

()

* (تم طببع الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله سورة النور) *

